ALEXANDRI MADERNI

MEDIOLANENSIS

CVRSVS THEOLOGICVS

TOMVS PRIMVS

ALEXANDRI MADERNI MEDIOLANENSIS

CVRSVS THEOLOGICVS

TOMVS PRIMVS

ALEXANDRI MADERNI MEDIOLANENSIS

Ex Clericis Regularibus Barnabitis Congregationis S.Pauli olim Sacræ Theologiæ Professoris, nunc in Vrbe Examinatoris

CVRSVS THEOLOGICVS

Complectens ea omnia, quæ communiter in Scholis traduntur in tres Tomos distinctus.

TOMVS PRIMVS

Continens Tractatus

De Deo Vno, Trino, Angelis, & Beatitudine.

EMINENTISS. ET REVERENDISS. D. D.

MARCELLO SANCTACRVCIO S. R. E. CARDINALI AMPLISSIMO

DICATVS.

Cum duplici Indice materiarum, & rerum notabilium locupletissimo

Nunc primùm prodit in lucem.

ROMAE,

Typis Michaelis Herculis. M.DC.LXXI.

SVPERIORVM PERMISSV.

EMINENTISS.MO ET REVERENDISS.MO PRINCIPI

MARCELLO SANCTACRVCIO S. R. E. CARDINALI AMPLISS.MO

VNIVS Aquilæ perſpicaciſſima eſt acies, quæ ferendo par ſit, ac irretortis pupillis ſpectando nitidiſſimo Solis iubari, ac proinde, vt Peluſiaci Vatis hemiſtichium vſurpem,

luce magiſtra
Natorum vires, ingeniumque probat.

Quiſquis verò in eam clariſſimam ſphœram lucis fontem auſu inſano lumina conuertat, atque conijciat, aut eadem mox ad ſolum demittat, aut prorſus cœcutiat neceſſe eſt. Qui mentis aciem in Sole Iuſtitiæ defigere audebit, in quo nihil vnitati Trinitas detrahit, quin vnicus ſit idem, & ſolus Deus, *lucemque inhabitat inacceſſibilem*, ni oculus 1. Tim. 6. creaturarum omnium nubeculis ſit vndequaque defæcatus, ſi ſacræ paginæ monitis ſtandum eſt, quibus mundis corde tantùm diuina viſio conceditur, Prouer. illius luce obruetur, ac prorſus ſepelietur maieſtate: *Scrutator*, quippe, *Maie-* 25. *ſtatis opprimetur a gloria*. Quare Moyſi adhuc in humanis agenti diuinam Exod. faciem inſpectare cupienti edictum: *Non videbit me homo, & viuet*; per hoc 33. nimirum docemur, contemplatori Numinis Vnius, ac Trini ſupra puri hominis conditionem aſſurgendum, & Angelos ipſos moribus æmulandos, nec humano captu perueſtigari poſſe, ni aut in Cælo lumine gloriæ, aut in terris ſolidæ, viuaciſque fidei ſpeculo colluſtretur. En ergo, Princeps Eminentiſſime, præ ceteris vna potiſſimum cauſa, cur hæ Theologici mei laboris primitiæ, in quibus Vnitas, ac Trinitas beantis Dei, natura, dotes, ac proprietates nobiliorum creaturarum, quas Summus Opifex condiderit, Angelos inquam, expenduntur, ampliſſimo tuo nomini, ac patrocinio nuncupantur. Si præclariſſimam E.T. Gẽtis ſeriem percurro, ſe mihi offert ſubitò ordine longo clariſſimorum virorum continuata propago, quæ à Valerio Publicola vetuſtiſſimam ſuam ducit originem, de quo Lucius Florus ſtatim abrogatis Regibus, non tam honorificè meminit in ſua Epitome, quàm paucis illuſtriſ- Lib. 1. ſimam texit in hæc verba panegyrim. *Subſtitutus Valerius Publicola ſummo* c. 9.

 ſtudio

ſtudio annixus eſt ad augendam liberi populi maieſtatem; nam & faſces pro concione ſubmiſit, & ius prouocationis aduerſus ipſos dedit, & ne ſpecie arcis offenderet, eminentes ædes ſuas in plana ſubmiſit; in eum nempe locum, vbi in hodiernam diem extat ædes Virgini ſacra dicta de Publicolis, & non longè Palatium Sanctacruciæ Gentis Tuæ. Addidit hæc fidiſſimum comitem Helenę pietate, ac imperio Auguſtæ Hieroſolymam proficiſcenti ad inquirendum vitale Sacroſanctæ Crucis Lignum, qui vt in religioſi laboris partem venit, ita in laudis conſortium illo feliciter inuento fuit accerſitus, delectuſque è tot, tantiſque vnus Valerius, qui eiuſdem Crucis partem Auguſtę Matris nomine Conſtantinopolim ad Filium deferret; vnde factum eſt, vt pro ſacræ legationis munere, qui miſſus fuerat Publicola, meliori foenore à Conſtantino mutato cognomine Crucicola rediret, ac Sanctacrucius. Quapropter mirum non eſt, ſi eodem titulo inſignita Gens Tua, quæ publicum tam impensè coluerat, fidem pari religione, & chriſtiana ſibi colendam proponeret pietate, quam veluti hæreditariam, ac per manus traditam à maioribus ad ſuos poſteros tranſmitteret, vt ingenti volumine, nedum vnica nuncupatoria epiſtola, inclitas illas, grādiſque nominis animas complecti vix poſſem, quæ toga, ſago, infulis, Vaticana Purpura, paciſque artibus ad inuidiam eminentiſsimi fidei cardines floruere. Repetere hoc loco poſſem bona modeſtiæ tuæ pace, quos dedit illa viros clariſsimos, Honuphrium, qui ad Anguillariā Valentinum Ducem bello fudit, inde regnante Leone X. ſub Venetæ Reip. ſignis merens, ab eadem Præfectus tormentis muralibus renunciatus. Petrū attexerem Martis adorea præſtantem, qui Pij IV. Neptem ducens, Ciuitatis Leoninæ, & Arcis Aeliæ commendabilem geſſit præfecturam. Recenſerem inter Romanæ togæ decora Petrum, Andream, Tarquinium, & Pompilium Conſiſtoriales Aduocatos, quos inter Petrus a Bellamera doctiſſimi nomen tulit, Tarquinius optimè de repub. litteraria meritus pluribus voluminibus editis, Andreas denique Florentini Concilij acta collegit, cui ipſe, Eugenio IV. ſedente, cum ſapientiæ laude præ ceteris interfuit. Connumerarem Honuphrium alterum, Scipionem, Octauium, alijs, atque alijs Infulis donatos, Nuncios Pontificios ad Sabaudiæ Ducem, ad Cæſarem, Syluium, & Alphonſum Arelatenſes Archiepiſcopos, qui inſigni prudentiæ laude, atque animi conſtantia difficillimis Galliæ temporibus, gregem ſibi commiſſum ſtrenuè per plures annos gubernarunt. Venirem ad Proſperum, & Antonium Cardinales ampliſſimos, è quibus primus à Pio IV. purpura honeſtatus, dum in Gallia Nuncium ageret Apoſtolicum ad Carolum IX. dictu mirum quot pro Fide Orthodoxa impauido ſemper animo, labores hauſerit, & quoties apertis periculis pro tuenda catholica religione fortiſſimum pectus obiecerit; adeò vt, Ciaconio teſte, qui Petramellarij verba recitat, non modò paratus eſſet prompto, hilarique animo, ſed vehementer optaret, digniorem ſibi purpuram proprio murice pro fidei confeſſione conſtantiſsimè tingere, Alter Antonius nimirum Patruus tuus per plures honorum gradus ductus, Vrbani VIII. Nuncius ad Sigiſmundum Poloniæ Regem, ad Purpuram inibi euectus, Bononienſem Legationem celebri prudentiæ, iuſtitiæ, ac pietatis laude ita obiuit, vt etiam nunc in deſiderio ſit illorum ciuium

uium, qui eius memoriam æternitatis fastis commendarunt. Parco tamen fusius euagari, & ea petere à maioribus, quæ in viuentibus ipsis, eorumque parentibus copiosè habentur. Quid enim remota quæro, vbi proxima suppetunt? nam nec ea genuina nobilitas est, quæ ab auorum fumosis imaginibus ducitur, sed quæ propria virtute comparatur.

Nam genus, & proauos, & quæ non feci mus ipsi
Vix ea nostra puto

Obijciam tibi ipsi piæ memoriæ parentem tuum Marchionem Valeriū anno superiore vita functum, in quo veluti in speculo imaginem tuam verius recognosces, Virum illum probitate sua, candore, ac fide, quotquot fuere, Pontificibus acceptissimum, magnoque habitum in pretio, veteris tui Valerij æmulum, pauperum cultorem, ac Patrem amantissimum, Pelicanum tuum dixerim verè gentilitium, qui suum vsque sanguinem, non modò facultates omnes in alendos, fouendosq; misellos, quà in Xenodochijs, quà in vijs, quà Domi suæ turmatim collectos, eiusq; latera cateruatim stipantes munificentissimè prodegisset. Dignus planè, vt de Gregorio Magno legimus, pro stipe in pauperes erogata ad Pontificatus fastigium euecto, qui, & fratrem viderit, & te postmodum sanguinis, & pietatis suæ filiū, Vaticana Purpura insignitos, præter eam centuplicem mercedem, quam in beatis illis sedibus à bonorum omnium remuneratore eum cumulatissimè credimus consecutum. Suspicimus adhuc auitæ virtutis, & patriæ magnanimitatis hæredem Marchionem Antonium Nepotem tuum, ornatissimum Adolescentem, cuius generosa indoles, vt magna præstat, ita & maiora pollicetur. Mirantur interea vniuersi in illo quàm bene armatæ laudes cum christiana, & vrbana morum suauitate contendant: hinc alterius Pontificiæ velitum cohortis primùm sub IX. Clemente, & continenter sub regnante Pontifice Dux creatus, arma pietati egregio nexu maritat, tam faustis exordijs, ac tyrocinijs, classium aliquando præfecturis, & impetratorijs dignitatibus gloriosè præludens. Per tua ducitur vestigia Andreas natu minor optimæ spei adolescentulus, clericali nuper adscriptus militiæ, cui Abbatiæ titulum in agro Tudertino cessisti, vt ecclesiasticæ disciplinæ calcaribus excitatus ad tuum stadium emetiendum pari studio incendatur. Redeo ad te, à quo tamen velut à puncto hæ gentilium tuorum ductæ lineæ profectæ fuere, virtutesque illas, siue militares, siue ciuiles, siue christianas, quas in reliquis sparsim demiratus sum, in te vno collectas conspicio, qualem suum expressit Stiliconem Claudianus

spargumtur in omnes
In te mixta fluunt, & quæ diuisa beatas
Efficiunt, collecta tenes.

fœderatas in te vno virtutes veneror, quarum communi suffragio à magno illo Pontifice Vrbano VIII. ab ineunte ætate, cognita morū tuorum puritate planè angelica, Basilicæ Principis Apostolorum Vrbis Canonicus dictus, vt diuinas in ea laudes, quod Angelorum ministerium in Cælo est, persolueres. Scio beatarum mentiū custodiæ integras committi Prouincias, indeque Angelis nomen factum, quod missi diuina fungantur legatione, Tibi Innocentius X. Angelico spiritu donato, Bononiæ Prolegationem demandauit, Spattam

tam videlicet tuis parem viribus, vbi in iure dicundo, ea Vrbe,ac Prouincia regunda,tuorum admirabili morum elegantia eorum ita ciuium animos tibi deuinxisti,vt aureis characteribus Prætorio Elogium inscribentes,Virgini liberatrici à Cardinalibus Antonio Sanctacrucio,& Hieronymo Columna coronatæ, amabilissimę Cardinalis Antonij olim Legati, & Eminentiæ Tuæ tum Prolegati, ijs verbis indoli testimonium dederint.

Hinc Antonius Cardinalis Sanctacrucius Legatus
Etiam in Marcello Sanctacrucio hodie Prolegato amabilissimus.

Inde ab eodem Pótifice copiarum ecclesiasticarum Generalis Commissarius designatus, singularis prudentiæ quale non specimen præbuisti? in officio,ac disciplina milites continens, hostium conatus anteuertens,ac deludens, corũ consilia explorans,omnia opportunè,sapienterq; disponens,stipendia curans inter Duces,ac milites fideliter,ac tempestiuè diuidunda, quæ tibi debebãtur à Prouincijs nihil curans,imò magnanimiter recusans; parta denique de sex equitum millibus ad S.Petrum in Casali Ferrariensis agri tua industria, & vigilantia celebri victoria,ita vt te Angelum liceat appellare hostiles phalanges districto gladio percutientem. Quæ omnia talia,tantaque fuere, vt tui nominis fama non modò Vrbem impleuerint,sed Pontificis quoq;aures persuadentia effecerint, vt solito citius te Bononia Romã reuocarit,p ropius tua solerti vsurus opera, Sacræ Consultationis Prælatum,Angelum nempè consilij,renuncians. Non potuit intra Vrbis mœnia,aut Italiæ fines, angusta veluti sphœra,tui nominis celebritas cohiberi,quin per exteras quoq;ac remotissimas propagata Orbis Prouincias, ac Regna,ad Casimirum Poloniæ Regem perlata,eum adduxit,vt tibi Purpuram ab Innocentio X. supplex deposceret. Iucundissimum hoc Pontifici accidit,qui te illa libẽtissimè ornauit,vt eidem vicissim à te ornamentũ,ac splendor non mediocriter accessit. Voluit hoc Maximus ille Orbis moderator, ac Pater te in magni consilij Angelum alligere, vt vniuersali totius Ecclesiæ regimini consilijs tuis, auxiliares veluti manus admoueres.Mouet me altera causa,vt hunc tibi mei studij partum inscriptum velim, quam Philosophorum Princeps commemorat, affirmans, Superos,ac parentes omnia filiorum opera iure sibi suo vendicare: cùm ergo omnia tibi hoc nomine debeam,quid mirum,si non tàm meum,quàm tuum tibi persoluo,ac sisto,qui tuo semper patrocinio impẽsè Collegium hoc, atq; Ordinem nostrum vniuersum,innata beneuolentia,texisti,cuius incrementa, & commoda pro tuis duxisti,cui semper in arduis auctoritate,& consilio tuo affuisti,cui ter in Generalibus Comitijs Apostolica cũ potestate præfuisti,cui denique te semper humanissimum,ac dulcissimũ Patrem exhibuisti.Accedit his mea priuata obseruantia,pluribus, magnisq; nominibus tibi debita, vt te vnicè colam; cui enim Examinatoris in Vrbe munus, quod obtineo, quod olim summo nostri Ordinis, & suo plausu à P. D. Constantino Palamolla Viro emeritę virtutis, ac ętatis per quatuor decades, & vltra expletum fuerat, acceptum feram, nisi E. T. officijs, quæ mihi curarum nostrarum impedimentis expedito, ac vacuo, reditumq;in patriam dimissis comitijs propterea meditãti persuasit,& sua auctoritate adegit,vt Romæ subsisterem,cuius commorationis, atque ocij litterarij beneficio, quam olim in Theologico

Gymna-

Gymnasio publicè doctrinam tradideram, meliori vt licuit ratione, digerens, primum hunc tomum composui, qui auctorem te, ac parentem prope dixerim suum recognoscit, & clamat. Hunc ergo partum veluti tuũ fouere non dedigneris, qui se totum tibi debet, ad te fidentissimè conuolat, teque reuerentissimè complectitur. Quod animi, ac studij argumentum filialis mei in obsequium pronus offero, qua semper soles excipe humanitate, & diu non tibi modò, sed Ecclesiæ Dei, meo ordini, mihi denique ipsi tuos inter clientes minimo, incolumis, ac florens viue; vtque te interim magni consilij Angelum dixi, sic meis votis aspiret aliquando Cælum, quo te ipsius Moderatorem colere possim. Romæ è Collegio SS. Blasij, & Caroli Die 28. Martij 1671.

Eminentiæ Tuæ

Aeternum addictissimus

Alexander Madernus;

Don

Don Romulus Marchellus, Congregationis Clericorum Regularium S. Pauli Præpositus Generalis.

CVm opus, cui titulus est (Cursus Theologicus &c. Tomus Primus) *à P. D. Alexandro Maderno Congregationis nostræ Præsbytero professo compositum, duo eiusdem Congregationis Theologi, quibus id commisimus, recognouerint, & in lucem edi posse probauerint: Nos potestatem facimus, quantùm in nobis est, vt typis mandetur. In quorum &c. Datum Romæ in Collegio nostro SS. Blasij, & Caroli die vigesima quarta Mensis Martij Anni M.DC.LXXI.*

Don Romulus Marchellus Præpositus Generalis &c.

Imprimatur, si videbitur Reverendiss. P. Sac. Pal. Apost. Mag.

I. de Ang. Archiep. Vrbin. Vicesg.

Imprimatur.

Fr. Hyacinthus Libellus Sac. Pal. Apost. Magister.

Ad

Ad Lectorem.

Quæ mea mens fuerit in euulganda hac Theologia, candide Lector, liberè profero, plures Doctores eruditissime res Theologicas pertractarunt, sed ita fusè, vt ingentia quidem volumina conficientes ad satietatem quoscumque etiam studiosissimos Magistros erudiant quidem, tyrones verò, imò & lectores ipsos, quibus tempus aliquando deëst ad omnes illas paginas euoluendas a studio, & lectione retardent; alij è contra paucis multa complectentes Summulas Theologiæ edidere, quæ nihilominus ob earum breuitatem tantùm doctis pro compendio, & memoriale eorum, quæ in Scholis didicerant inseruiunt; Desiderabantur, qui mediam viam tenentes, nec difficultates effugerent insurgentes, & prolixitatem vitarent, hocque vnus, vel alter elapsis mox annis feliciter effecere; at non omnis fert omnia tellus, & omnes homines, sicut facie diuersi, ità & ingenio: floridam enim eloquentiam ostentat aliquis, antiquos Doctores, & Theologiæ Magistros dissidentes in concordiam reuocare conatus est alter, non omnia, quæ in Scholis hisce temporibus, sed quosdam tantùm tractatus edidit alius. Quare subit animus, an euulgando ea omnia, quæ hisce temporibus in Scholis communiter traduntur communi vtilitati, & præsertim studentibus Congregationis meæ adolescentibus prodesse possem. Vtrum verò scopum attigerim, necne, tu Iudex esto; neque putes nihil noui me hac qualicumque sit elucubratione proferre, & solùm res ab innumeris scriptoribus doctè, ac eleganter pertractatas rudi, & fastidiosa repetitione recantare; plura inuenies nouo modo, nouis rationibus additis, clara methodo explicata, plura Doctorum Congregationis meæ propria ab alijs hucusque non euulgata, aliqua omninò noua. Methodum secutus sum facilem, & claram, quam magis prodesse existimaui, etenim prius statum quæstionis clarè pro viribus propono, mox, quæ sint Doctorum placita, hinc firmiter conclusiones pro materiæ qualitate conor probare, argumenta omnia, quæ contrà insurgere possent diluere, difficultates occurrentes libenter aggredi, & vim argumentorum magis, magisque vrgere, aut indè veritas eorum dissolutione appareat.

In seligendis opinionibus illud, quod in Constitutionibus Congregationis meæ lib. 3. cap. 5. cautum est, scilicet rationem, auctoritatem, & Spiritus Sancti ductum liberè sequor; quo fit, vt eas amplectar sententias, quæ mihi magis consentaneæ veritati apparent; etenim amicus Plato, amici omnes Scholastici, sed magis amica veritas.

Tribus tomis tractatus præcipuos, qui in scholis nunc communiter, & à nostris præsertim hisce temporibus traduntur, totum hunc Theologicum cursum complector, hoc est, de Deo Vno, Trino, Angelis, Beatitudine, Actibus humanis, Virtutibus in communi, Vitijs, & peccatis, Gratia, Iustificatione, & Merito, Fide, Spe, & Charitate, Incarnatione, Sacramentis in communi, Eucharistia, & Pœnitentia; Desiderarentur præterea tractatus de Legibus, & Iustitia, & Iure; verùm, & hos Deo bene iuuante, & vita comite seiunctim dabo. Fruere interim candide Lector hoc meo qualicumque labore, & si quid boni,

aut

aut non inutile reperies, id Deo rerum omnium largitori tribue; si quid mali cum D. Hieronymo in Ionam dicam. Cùm venia audienda sunt, quæ dicturi sumus, & conatus nostri fauore potius, & orationibus fouendi, & adiuuandi, quam spernendi aure maleuola, quia carpere, & detrahere vel imperiti possunt. Doctorum autem est, & qui laborantium nouere sudorem, vel lassis manum porrigere, vel errantibus iter ostendere. *Vale.*

TRA-

ALEXANDRI MADERNI

E CONGREGATIONE SANCTI PAVLI

TRACTATVS PRIMVS

DE DEO, VT VNVS EST.

SACRÆ doctrinæ mysteria explicaturus Angelici præceptoris methodum, vt plurimum sequar, & ea omnia, quę hisce temporibus in publicis scholis traduntur, ita maiori, qua Deus, qui Pater est luminum, claritate cum breuitate coniuncta explicabo, vt tamen difficultates, illas non effugiam;

Diuisio tractatus

quare totum hunc tractatum in sex quęstiones partiendo, in prima ea omnia explicabuntur, quæ Angelicus Doctor in sua prima quæstione pertractat; in secunda de Diuinis attributis erit sermo, complecteturque illa, quæ à secunda quæstione vsque ad duodecimam explicantur; tertia erit de Visione Dei; quarta de Scientia; quinta de Voluntate; sexta tandem erit de Prouidentia, & prædestinatione: Verum antequam ad profundissima fidei nostræ mysteria explicanda, Deo fauente, accedam, prius quædam veluti proœmialia huius sacræ doctrinę propria veniunt explicanda.

Theologia ex vi nominis quid sit.

Theologia igitur, si vim nominis spectemus, idem significat, ac sermonem de Deo, quare cum ea, quæ fide credimus, ideò sint talia, quia sunt à Deo reuelante, meritò fides dici potest Theologia;

Fides dici potest Theologia.

verum secundum cōmunem nunc hominum acceptionem, non fides ipsa; sed solum ipsa doctrina, quæ partim ex reuelatis, partim ex naturaliter notis procedit, Theologia nominatur.

Diuisio Theologiæ,

Diuidi potest hæc sacra doctrina in Positiuam, Scholasticam, & Moralem; Positiua ea dicitur, quæ potissimum occupatur in explicanda Sacra Scriptura, & ponit conclusiones, quibus tamquā principijs vtitur Scholastica, quæ ideò taliter appellatur, quia varijs rationibus, & argumentis, aliarum scientiarum more principia fidei explicat, & defendit. Moralis dicitur illa, quæ magis decidendo, quam disputando casus conscientiæ explicat. De Scholastica hic agendum est; nam aliæ sunt potius interpretatio scripturæ, & traditio præceptorum, quam scientiæ. Scio alias tradi solere diuisiones, vt quod alia sit symbolica, qualis est illa, quæ ad explicanda mysteria vtitur symbolis, vel huiusmodi, & alia sit demonstrans, qualis est, quæ verbis Deo, & creaturis communibus vtitur; verum hæ, & aliæ quædam sunt diuisiones Theologiæ accidentales, quæ parum ad rem nostram conducunt.

QVÆSTIO PRIMA.

De Natura Theologiæ.

IN principio cuiuscumque scientiæ ipsius essentia, & natura solet à Doctoribus explicari, cum verò natura cuiuscumque habitus, præcipuè ex obiecto ipso cognoscatur, ideò sit.

ARTICVLVS I.

Quodnam sit Theologiæ obiectum.

Obiectū vnde dicatur.

1 OBiectum alicuius scientiæ ex eo dicitur, quod medijs actibus proprijs alicuius facultatis potentiæ intentionali obijciatur, quare obiectū Theologiæ illud erit, quod per actus intellectiuos Theologiæ proprios ab intellectu nostro attingetur.

Obiecti diuiso.

2 Obiectum diuiditur primò in materiale, & formale; hoc est illud, quod per se primo, & ratione sui attingitur; materiale verò est illud, quod non per se ratione sui; sed ratione formalis attingitur. Sit exemplum in potentia visiua, in qua corpus coloratum est obiectum materiale, color est formale; color enim immediatè per se attingitur ab oculo, corpus autem mediante colore.

3 Diuiditur secundò obiectum in totale, seu adæquatum, & partiale: totale, seù adæquatum est illud, quod adæquat aliquam facultatem, vt neque excedat illam, neque excedatur ab illa, quatenus scilicet omnia, quæ considerantur à tali facultate spectent aliquo modo ad illud, vel tamquam essentia, vel tamquam pars essentiæ, vel vt passiones, & proprietates, vel vt effectus, & huiusmodi: Quemadmodum sistendo in allato exemplo de potentia visiua, coloratum est obiectum adæquatum potentiæ visiuæ; nam hæc

attingit

attingit omne coloratum, & nullus est color, qui non possit attingi à potentia visiua; partiale verò est illud, quod consideratur quidem à tali facultate; sed nō solum, vt sunt album, nigrum, viride, & huiusmodi respectu oculi; etenim hæc potentia attingit, & album, & nigrum; sed non solum, attingit enim etiam omne aliud coloratum. Partiale insuper duplex est, aliud principale, aliud minus principale; illud est, quod præcipuum, & tamquam nobilius consideratur in aliqua facultate; hoc quod in nobilitate illi cedit, vt v. g. in obiecto philosophiæ corpus humanum est corpus nobilius, & præcipuum, cætera corpora, vt elementa, cælum, &c. sunt obiecta partialia; sed minus principalia.

4 Diuiditur tertiò obiectum formale in obiectum attributionis, & in attributa; obiectum attributionis est illud, ad cuius exactam cognitionem ordinantur cognitiones terminatæ ad alia obiecta; obiectum attributi est illud, cuius cognitio ordinatur ad cognitionem perfectam obiecti attributionis; hæc tamen obiecta attributionis, & attributi non reperiuntur in obiectis potentiarum præcisè, v.g. oculi; nam nulla cognitio alicuius coloris ordinatur ad exactam cognitionem alterius; reperiuntur autem in scientiis, quia cùm scientia sit aggregatum ex pluribus cognitionibus scientificis ad vnum ordinatis, necessarium est, quod detur aliquod obiectum, ad quod ordinentur actus ad talem scientiam pertinentes; hoc autem dicimus esse obiectum attributionis: hinc patet malè à quibusdam confundi obiectum attributionis cum obiecto principali, aut cum obiecto adæquato: etenim non est adæquatum, cum sit partiale, & inadæquatum: non est obiectum principalius, quia in philosophia corpus humanum est obiectum principalius, idest nobilius, & tamen illud non est obiectum attributionis philosophiæ; non enim cognitio aliorum obiectorum, v. g. Cæli, aut elementorum, ordinatur ad exactam cognitionem corporis humani.

5 Diuiditur quartò in obiectum motiuum, & terminatiuum, hoc est quod terminat actum, & passiuè se attingi permittit ab actu nullum influxum exercendo in actum, sic se habet coloratū, quod cognoscitur à visu. Illud autem est, quod, vel per se, vel mediantibus speciebus mouet, & concurrit ad actum; sic dicimus infra diuinam essentiam immediatè sine speciebus concurrere ad sui visionem; obiecta autem visa ab oculo, vel à voluntate amata concurrunt mediantibus speciebus, & mouent ad actum.

6 Rursus obiectum aliud est formale *quod*, aliud formale *sub quo*, formale *quod* est, quod attingitur, & cognoscitur, formale *sub quo*, denotat modum, quo res attingitur, hoc explicabitur clarè exemplo potentiæ visiæ; vbi est corpus coloratum, quod dicitur obiectum materiale; est color, qui cognoscitur de corpore colorato, modus autem, quo cognoscitur est sub ratione coloris; ita enim potentia visiua tendit in album, vt possit tendere in omne coloratum, & valet hæc consequentia, non est coloratum, ergo non est obiectum potentiæ visiuæ; non autem hæc, non est album, aut nigrum, ergo non est obiectum potentiæ visiuæ; nam potest esse viride, vel rubeum, &c. quando tamen dicimus, quod potentia visiua tendit in coloratum sub ratione coloris, nolumus per hoc dicere ipsam potentiam facere vniuersale, vt aliqui perperam interpretati sunt; clarum enim est, quod hæc potentia non potest cognoscere, nec facere vniuersale; sed volumus tantum dicere, quod cognoscendo v.g. album, vel nigrum in albedine, & nigredine, attingit colorem, qui nō distinguitur ab ipsis; albedo enim est aliquis color a parte rei, nigredo item, & sic de ceteris. Hoc obiectum formale *quod*, ab aliis vocatur ratio formalis *quæ*, ab aliis ratio formalis obiecti, vt res est, tres debet habere conditiones; prima est, vt illud cognoscatur in tali scientia; secunda, vt sit illud, quod primo cognoscitur, ita vt in ordine ad illud omnia cognoscantur; tertia, vt incipiat determinare obiectum materiale, & distinguere scientiam ab aliis; formale *quo*, seu formale *sub quo*, seu quod idem est ratio formalis *sub qua* consistit in modo cognoscendi obiectum, vndè distinguit scientiam ab omnibus aliis; nam per talem considerationem limitatur obiectum ad talem scientiam, & non aliam, vt patet in sæpius allato exemplo de potentia visiua; corpus coloratum potest spectare ad intellectum, & phantasiam; at si addatur ratio *sub qua* cognoscitur, scilicet sub ratione coloris per species diffusas mediante lumine externo, sic spectat ad potentiam visiuam, vt nullo modo possit spectare ad aliam. Cōditiones obiecti formalis.

7 Aduerto, quod Vasquez, Durandus, & alii Philosophi distinguunt obiectum à subiecto, & obiectum tantum vocant prædicatum; subiectum verò id, de quo aliud affirmatur; verum hæc est quæstio pura de nomine, vt etiam dico in art. primo tractatus de Fide; certè, vt notat Arriaga hic sect. 1. subiectum non est correlatiuum obiecti, sed prædicati; & proindè obiectum est genus ad prædicatum, & subie-

subiectum; cum vtrumque obijciatur intellectui, & ab eo cognoscatur; ergo vtrumque debet dici obiectum. His positis ex philosophia, ad propositam quæstionem

8 Scotus q. 3. prol. vlt. vult obiectum esse Deum secundum conceptum infinitatis. Balol. ibidem dicit obiectum illius partis Theologiæ, quæ tractat de necessarijs esse Deum sub ratione Deitatis; alterius verò partis, quæ tractat de contingentibus esse Deum sub ratione voluntatis. Durandus q. 5. Prol. esse opus meritorium vitæ æternæ. D. Bonau. affirmat Christum Deum, & hominem. Gregor. q. 4. prol. Marsilius q. 2. ar. 5. dicunt Deum sub ratione glorificatoris, & alij aliter explicant.

9 Conclusio ergo prima. Obiectum adæquatum, & totale Theologiæ sunt ea omnia, quæ tractantur in Theologia, scilicet Deus, Angeli, actus humani, virtutes, vitia, sacramenta, &c. est Arriaga hic disp. 1. sect. 1. subsec. 2. Arrubal hic disp. 6. cap. 3. & aliorum contra quosdam, qui videntur innuere esse solum Deum. Probatur tamen breuiter, quia illud est assignandum vt obiectum totale, & adæquatum, quod adæquat scientiam: sed solus Deus, aut quodcumque aliud præter à nobis assignatū non adæquat Theologiam; ergo nec Deus solus, nec quodcumque aliud, præter illud à nobis assignatum est obiectum adæquatum Theologiæ.

Dices 1. Obiectum adæquatum esse Deum; nam omnia, quæ tractantur in Theologia, vel sunt Deus, vel effectus Dei, vt Angeli, vel dicunt ordinem ad Deum. Sed contrà, quia hinc deducitur quidem Deum esse obiectum principalius, & attributionis, vt dicemus; non autem, quod sit obiectum adæquatum; nam in Theologia non tantum agitur de Deo, eiusque natura, & attributis; verum etiam de natura, & proprietatibus Angelorum, de vitijs, de peccatis, & huiusmodi, quæ non sunt Deus; obiectum autem totale debet adæquare totam scientiam.

Dices 2. saltem esse ens in tota sua latitudine, nam de quocumque ente potest tractare Theologia, & quodlibet potest reuelari à Deo. Sed contrà, quia hic nos loquimur de Theologia, quæ de facto est: hæc autem non agit de omni ente, vt de se patet; quod si à Deo quodlibet ens reuelaretur, & de illo tunc ageret Theologia, in tali casu totum ens esset obiectum: at nunc non est; etenim aliud est, quod omne ens possit esse obiectum aliud quod sit; primum transeat, hoc secundum falsum est; nam nos agimus de Theologia, quæ de facto est.

10 Conclusio secunda, obiectum principale, & attributionis ad quod caeterorum obiectorum cognitio ordinatur est Deus sub ratione Deitatis. Sic D. Tho. hic art. 7. Caiet. ibidem. Ioannes à S. Tho. ibidem ar. 11. Arriaga loc. cit. Tannerus disp. 1. quæst. 3. dub. 1. & alij apud istos, & est communis nunc. Probatur, illud est obiectum principale, & attributionis in aliqua scientia, quod inter ea, quæ tractatur in tali scientia obtinet nobiliorem locum, & in se, & in entitate sua nobilius, & præcipuum est; & ad quod cetera; quæ tractantur in tali scientia aliquo modo ordinantur: Sed huiusmodi est Deus in Theologia, ad quem cognoscendum omnia ordinantur, vel tamquam ad finem, vel tamquam ad causam efficientē, vt consideranti patet: ergo Deus est obiectum Theologiæ principale, & attributionis; quod verò sit Deus sub ratione Deitatis probatur, quia Diuinitas est fons, & radix omnium attributorum Dei, & omnium operationum, tàm ad intra, quàm ad extra; accipimus enim hic Deitatem, non pro aliqua re abstracta, & per nostrum modum concipiendi: sed pro natura, & essentia diuina à parte rei existente, hæc autem est radix, & principium omnium operationum; & ad Deum, vt vltimum finem omnia ordinantur; atqui illud est obiectum attributionis in aliqua scientia, ad quod omnia, quæ tractantur in illa ordinantur: ergo si Deus sub ratione Deitatis, seù Deus, vt Deus, est ad quem omnia, quæ in Theologia tractantur ordinantur, vel tamquam ad causam efficientem, vel finalem, vel tamquam ad fontem, & radicem omnium, Deus, vt Deus est obiectum attributionis Theologiæ. Confirmatur, quia non potest aliud obiectum assignari, etenim, si aliud est, maximè Christus, vt Saluator, vel Deus sub conceptu infinitatis: atqui neque Christus, vt Saluator, neque Deus, vt infinitus est huiusmodi obiectum: ergo restat, quod sit Deus, vt Deus: minor patet; nam multa tractantur in Theologia, quæ non ordinantur ad Christum, vt Saluatorem; agitur enim de attributis diuinis, vt de sapientia, iustitia, omnipotentia, &c. quæ non ordinantur ad Christū, vt Saluatorem; item infinitas Dei, non est radix omnium attributorum Dei, nec primus conceptus, quem de Deo formamus, vt magis infra apparebit, dum de constitutiuo diuinæ essentiæ dicemus q. 2 ar. 11. ergo restat, quod sit Deus sub ratione Deitatis.

Obiectū principale, & attributionis est Deus sub ratione deitatis.

11 Conclusio tertia. ratio *sub qua* obiectiua Theologiæ est diuina reuelatio appli-

Diuina reuelatio appli cata per discursũ est ratio sub *qua* Theologiæ.

applicata per discursum, est contra Arriagam hic subsec. 3. est tamen S.Th.Caprcol.q.4.prologi,Ioan.Ioan.à S.Th.disp. 2 ar.7. Tannen hic disp.1. q.3. dub.20. & communius dixi diuinam reuelationem applicatam per discursum; nam dupliciter possumus assentiri alicui propositioni reuelatæ,primò immediatè sine discursu, & sic pertinet ad fidem, vt dictum est in tract. de fide quæst. 1. ar.7. secundò mediatè per discursum, quatenus ex vna propositione reuelata, & alia naturaliter cognita inferimus conclusionem, vt patet in isto argumento: Omnis homo est visibilis;hęc est naturaliter cognita:Christus est homo; hæc est de fide;ergo Christus est visibilis, assentimur huic nos per medium reuelatum; at non simpliciter; sed quatenus hoc medium est applicatũ, & coordinatum per discursum, & hoc pacto dicimus diuinam reuelationem esse rationem formalem, sub *qua* obiectiuam Theologiæ. Probatur conclusio, quia illa est formalis ratio Theologiæ, quæ nos mouet ad assensum Theologicum. & illam distinguit ab omnibus alijs scientijs: sed huiusmodi est diuina reuelatio per discursum applicata, & coordinata; ergo diuina reuelatio per discursum applicata,& coordinata est ratio formalis Theologiæ: maior patet in exemplo sæpius allato de potentia visiua; nam quia color sub ratione coloris est ratio obiectiua videndi, ipse color, vt talis, est ratio formalis sub *qua* potentiæ visiuæ,in Physica est naturalitas, vt naturalitas, in Medicina sanabilitas, vt talis,& sic de ceteris: Minor consideranti patet; nam diuina reuelatio applicata per discursum est ratio obiectiua mouens ad deducendum conclusionem theologicam, & per hunc modum deducendi suas conclusiones ex reuelatione per discursum distinguitur à fide supernaturali, quæ est sine formali discursu,& ab omnibus alijs sciẽtijs, quæ non innituntur diuina reuelatione, sed euidentia.

12 Dices ex Arriaga non posse dari hanc rationem formalem sub *qua* in Theologia, ratione cuius sit vna obiectiuè, & reperiatur in omnibus obiectis illius, & proinde constituat vnam eandemque scientiam; nam vel obiecta considerantur secundum sua prædicata intrinseca,vel secundum rationem extrinsecam, nempè quatenus sunt reuelata; sed neutro modo possunt constituere vnam rationem, quæ sit vna obiectiuè in omnibus: ergo non datur in Theologia hæc ratio, quæ sit vna. Probatur min. nam si considerantur secundum prædicata intrinseca, cum differant inter se speciè, imò multoties etiam genere, vt patet in ter virtutem, & vitium, & peccatum, odium, & amorem; ita etiam ratio sub qua erit diuersa: si verò considerentur quatenus sunt reuelata, adhuc non considerantur sub vna,& eadem ratione,quę reperiatur in omnibus; tum quia non est vna, & eadem reuelatio, sed sicuti res sunt diuersæ,ita & reuelationes;tum quia licet reuelarentur omnia vnica reuelatione, adhuc tamen in Theologia non considerantur quatenus reuelata præcisè sunt, id enim habet fides: sed etiam quatenus iuuant ex sua intrinseca natura ad cognoscendum Deum:hoc autem totum est extrinsecum cuilibet rei; & per consequens iuxta diuersitatem rerum etiam est diuersa ea virtus conducens ad notitiam Dei: ergo in obiectis Theologiæ non est vna ratio sub qua, nisi fortè specie, aut genere coalescens ex aggregatione omnium rationum particularium.

Quomodo omnia Theologica in vna ratione conueniant.

13 Sed contra, quia in omnibus alijs sciẽtijs datur vna formalis ratio sub *qua*: ergo, & in Theologia id asserendum est, vt & ipsa vnitatem habeat; quare ad rationem in contrarium, dico, quod obiecta non considerantur præcisè secundum prædicata sua intrinseca, neque præcisè secundum extrinseca, quatenus scilicet sunt reuelata; in hoc enim sensu concedo, quod spectent ad fidem: sed dico considerari secundum prædicata sua intrinseca, vt subsunt diuinæ reuelationi applicatæ, & coordinatæ per discursum, & in hac ratione omnia Theologica, quamuis diuersissima conueniunt; nec officit, quod plures sint reuelationes, sicuti sunt plures res reuelatæ; nam sunt plures tantum materialiter; at formaliter omnes conueniunt in ratione reuelationis applicatæ, & coordinatæ per discursum, & hanc nos dicimus esse rationem formalem *sub qua* Theologiæ.

14 Obijcies 1. contra primam. Illud est obiectum adæquatum Theologiæ, quod continet in se omnia, quæ tractantur in Theologia; sed omnia, quæ tractantur in Theologia continentur in Deo, vnde, qui cognosceret comprehensiuè diuinam essentiam, omnia in ipsa cognosceret: ergo Deus est obiectum adæquatum Theologiæ.

Resp. maiorẽ esse verã, si contineantur in aliquo sub ea ratione,sub qua tractantur: nego postea minorẽ,cõtineri scilicet omnia in Deo sub ea ratione, sub qua tractantur in Theologia;& ratio est,quia hic loquimur de Theologia, quæ est cognitio abstractiua, & quæ nullo modo potest esse comprehensio Dei,aut cognitio creaturarum in Deo; sed potius è cõtra, Dei ex creaturis; vnde non est ad rẽ, quod omnia in Deo videri possint; deinde,

dè, quod in Deo tamquam in medio cognoſcantur omnes creaturæ, non facit, quod Deus ſit obiectum adæquatum, & quod omnia ordinentur ad ipſum; ſed potius, quod Deus ordinetur ad creaturas, vt ad obiectum, quod nullus dicit.

15 Obijcies 2. eſſe res omnes, quia omnes creaturæ dicunt ordinem ad Deum, & ab eodem dependent; ſed illud eſt obiectum adæquatum, quod dicit ordinem ad Deum, & ab eodem dependet; ergo res omnes ſunt obiectum adæquatum Theologiæ.

Reſpondeo, obiectum Theologiæ non eſſe res ſecundum ſe; ſed vt ſubſunt diuinę reuelationi per diſcurſum applicatæ, & coordinatæ; vt ſic autem non ſunt res omnes; ſed tantum ea, de quibus tractat Theologus; imò nec omnia reuelata conſiderat Theologus Scholaſticus: etenim, vt contradiſtinguitur à Scripturiſta, non conſiderat quot annis Dauid regnauerit, quid egerit, & huiuſmodi; conſiderat ergo res, vt ſubſunt diuinæ reuelationi in ordine ad manifeſtandum aliquod attributum diuinum, huiuſmodi ſunt myſteria gratiæ, Angeli, virtutes, peccata, pœnæ, &c.

16 Obijcies contra ſecundam, finis, & obiectum attributionis coincidunt; ſed finis Theologiæ non eſt Deus, vt Deus; ſed Deus vt glorificator, & remunerator, vnde definitur fides, quod ſit ſubſtantia ſperandarum rerum: ergo &c.

Reſpondeo, Deum, vt remuneratorem eſſe finem extrinſecum; nos autem loquimur de fine intrinſeco, finis autem intrinſecus eſt cognitio Dei, vt Deus eſt.

17 Obijcies 1. contra tertiam; medium in ſcientijs, ſeù ratio ſub qua debet eſſe quid intrinſecum; ſed diuina reuelatio eſt extrinſeca; ergo non poteſt eſſe medium, aut ratio ſub qua.

Reſpondeo hoc eſſe verũ in alijs ſcientijs, quæ demonſtratiuè, & per euidentiã procedunt; verum Theologia habet hoc peculiare, quod, cum non ſit euidens, niſi ſecundum modum deducendi concluſionem, eius ratio ſub qua ſit extrinſeca, ſcilicet diuina reuelatio applicata, & ordinata per diſcurſum, vt dictum eſt in concluſione; ſed contra.

18 Obijcies 2. Ita ſe habet diuina reuelatio ad res reuelatas ſicuti ſe habet lumen naturale intellectus ad res cognitas per tale lumen; ſed lumen non dat vnitatem alicui ſcientiæ: ergo nec reuelatio poteſt dare vnitatem Theologiæ.

Reſpondeo negando maiorem; nam lumen ſe tenet ex parte intellectus, diuina verò reuelatio ex parte obiecti motiua: hinc eſt, quod lumen naturale nõ poteſt dare vnitatem ſcientiæ, ſic autem diuina reuelatio, ſaltem obiectiuè, & extrinſecè, vt in præſenti loquimur; nam ſi loquamur de ſpecificatione intrinſeca, hęc deſumitur ex modo tendendi peculiari Theologiæ in ſuum proprium obiectum, qui modus eſt per cognoſcibilitatem ex diuina reuelatione applicata, & ordinata per diſcurſum; etenim, cum talis ordo tendendi ſit tranſcendentalis, eſt de eſſentia talis cognitionis; & ideò illam conſtituit in tali ſpecie, & diſtinguit ab omnibus alijs cognitionibus.

19 Obijcies 3. Ita ſe habet Deus reuelans ſicuti præceptor docens; ſed præceptor poteſt docere plures ſcientias: ergo etiam cum Deus plura reuelet in ſe diuerſiſſima, non conſtituent vnam ſciẽtiam, ſed plures.

Reſpondeo negando maiorem; nam præceptor docens plures ſcientias non eſt ratio aſſentiendi diſcipulis; ſed ſunt diuerſa motiua, & diuerſæ rationes, quæ mouent intellectum diſcipulorum ad aſſentiendum: ſecus, ſi ſola magiſtri auctoritas eſſet ratio formalis aſſentiendi diſcipulis, iſti non haberent diuerſas ſcientias; ſed ſolam fidem humanam de diuerſis: Deus autem reuelans eſt motiuum aſſentiendi. Ideò &c.

ARTICVLVS II.

An Theologia ſit neceſſaria in Eccleſia.

1 Aduerte quod nomine Theologię poteſt intelligi vel habitus infuſus à Deo, quo aſſentimur articulis fidei, & hoc modo Theologia coincidit cum fide, & hanc eſſe neceſſariam ad ſalutem diximus in tractatu de Fide per totã q. 3. vbi explicuimus neceſſitatem eiuſdem fidei, tum medii, tum præcepti, vt colligitur ex pluribus locis Scripturæ, vt. *Sine fide impoſsibile eſt placere Deo.* ad Hebræos c. 11. *Accedentem ad Deum oportet credere, quia eſt, & inquirentibus ſe remunerator eſt.* ibid. & plura alia loca de hac veritate poſſunt adduci. Secundò poteſt Theologiæ nomine intelligi habitus, quo explicamus articulos fidei, vel ex propoſitionibus reuelatis, vel ſaltem ex vna reuelata, & altera naturaliter cognita, ex quibus per diſcurſum deducimus concluſionem, & hoc modo Theologia vocatur Scholaſtica, & de hac quærimus hic cum D. Tho. an ſit neceſſaria in Eccleſia. Poteſt etiam conſiderari hæc Theologia prout eſt (ad methodum redacta poſt Magiſtrum Sententiarum, vel vt eam habuerunt Apoſtoli, & Patres.

Quid nomine Theologiæ intelligatur.

2 Bannes, & quidam alij videntur innuere Theologiam eſſe neceſſariam in Eccle-

Ecclesia nunc eo modo, quo tradita est per Magistrum. Verum hæc opinio breuiter refutatur; nam Ecclesia ante Magistrum felicissimè est progressa, fidem in toto mundo prædicarunt Apostoli, & illam contra Ethnicos,& Hæreticos Sancti Patres tutati sunt: ergo signum est eam non fuisse necessariam: si igitur ante Magistrum non fuit necessaria Theologia ad methodum redacta, nec etiam post ipsum fuit; & potuisset Ecclesia feliciter progredi cum ea sola Theologia, quæ in Apostolis, & Sanctis Patribus erat.

Communiter ergo Doctores secuti D. Th. hic ar. 1. docent Theologiam Scholasticam esse in Ecclesia necessariam ad salutem. Arriaga tamen hic disp. 1. sect. 4. sustinet quidem esse moraliter necessariã: absolutè tamen posse stare Ecclesiam sine hac Theologia scholasticè tradita. Idem docet Raphael Ripa hic disp. 1. quatenus dicit Theologiam non esse necessariam simpliciter; sed tantum ad melius esse.

3 Aduerte ex Caiet. hic, quod quando D. Th. dicit Theologiam esse necessariam in Ecclesia; nomine Theologiæ non intelligit D. Tho. nec fidem tantum, vt contradistinguitur à Theologia; nec Theologiam, vt contradistinguitur à fide: sed sumitur pro cognitione à Deo reuelata, siue formaliter, siue virtualiter, vt habet rationem disciplinæ, & doctrinæ; seù accipitur pro complexo ex fide, seù principiis fidei per discursum coordinatis, & applicatis: Sicuti enim homo non dicit tantum animam, aut tantum corpus, sed animam, & corpus simul; ita Theologia, de qua hic quærimus an sit necessaria, non tantum dicit principia fidei, aut tantum discursum, sed totum hoc, nempè principia fidei per discursum applicata, & coordinata.

Theologia est necessaria in Ecclesia non singulis hominibus

4 Conclusio. Sacra doctrina est necessaria in Ecclesia, non tamen singulis hominibus. probatur prima pars, quia necesse est, vt in Ecclesia aliquis possit explicare res fidei, & illas defendere ab hæreticis, & aduersariis: sed hoc non potest fieri sine sacra doctrina; ergo sacra doctrina in Ecclesia est necessaria: maior probatur, quia in Ecclesia necessaria est fides; sed fidem non possumus explicare, defendere, aut roborare sine sacra doctrina; ergo etiam sacra doctrina, seù Theologia in Ecclesia est necessaria: probatur ergo minor, tum exemplo Christi Domini, qui vsus est argumentis ad probandum se esse filium Dauid. Dicens Matthæi cap. 22. *Quem Dauid vocat Dominum suum non est filius Dauid*: sed verè Dauid vocauit Christum Dominũ suum; ergo &c. & ex pluribus alijs locis id colligitur, vbi sæpius Christus contra alios argumentatus est. Secundo eadem minor probatur ex Augustino, qui 14. de Trin. cap. 1. habet: *Hac scientia est, qua fides saluberrima gignitur, nutritur, roboratur, & defenditur*: Sed fides est absolutè necessaria; ergo & Theologia, qua fides gignitur, roboratur, & defenditur.

August. Theologia est, qua fides gignitur defenditur, & roboratur.

5 Dices ex Arriaga hic sec. 4. Vix in lege naturæ fuit vlla Theologia, aut in lege scripta: deinde si quis legeret libros scripturæ, & illos explicaret, sicuti explicantur libri Ciceronis, non video cur cũ tali explicatione quis non possit saluari, & sic de ceteris; ergo omnes possunt saluari sine Theologia: Propter hæreses verò confutandas non est simpliciter necessaria, tum quia non est necesse hæreses esse, tum quia possent refutari sola ipsa explicatione scripturæ eo modo, quo explicantur libri Ciceronis; ergo absolutè, & simpliciter non est necessaria.

Sed contra, quia in lege naturæ cum Ecclesia fuit perfectissima Theologia in Adam, qui posteros suos docuit, talis fuit Melchisedech Rex Salem, talis Iob, & tales erant Principes familiarum, qui explicabant, & docebant veram fidem Dei; in lege scripta fuit Moyses, & fuere tot Sacerdotes, & Prophetæ; & in lege Euãgelica debere esse huiusmodi Doctores, vltra id, quod supra diximus, clarè colligitur ex Apostolo ad Timot. 1. *Oportet Episcopum sine crimine esse, &c. amplectentem eum, qui secundum doctrinam est fidelem sermonem, vt potens sit exhortari in doctrina sana, & eos qui contradicunt arguere*; vnde, noto, *ly oportet*, quod denotat necessitatem; & *ly vt potens sit eos, qui contradicunt arguere*; non potest autem quis contra aduersarios in doctrina sana argumentari sine Theologia; si ergo in lege Euangelica est necessaria in Episcopis, qui sunt veluti capita Ecclesiarum, etiam in lege naturæ, & scripta necessaria dicenda est, cum sit eadem ratio; Nec explicatio Scripturæ eo modo, quo explicantur libri Ciceronis est sufficiens toti Ecclesiæ, licet autem possit esse sufficiens alicui in particulari ad salutem, non licet tamen argumentari à particularibus ad totam Ecclesiam; nam in hac dicimus esse necessariam Theologiam in Doctoribus, & Pastoribus, non in omnibus; etenim fateor non esse necessariam singulis fidelibus, tum quia constat experientia multos sine Theologia saluari, & in eis sufficere fidem, tum quia ex Apostolo, non omnes debent esse Doctores: est igitur solum necessaria in Ecclesia vniuersali, vt in ea sint Doctores, qui res fidei explicare, & defendere sciant, vt omnes etiam idiotæ prudenter fidem amplectantur, & teneant, & ab Hæreticis eam defendant; ex quo etiam

Adã posteros docuit Theologiam

Ad Timoth. 1.

Nõ qua libet scripturæ explicatio est sufficiens.

Est necessaria Theologia in Ecclesia

secunda

secunda pars conclusionis probata remanet.

6 Obijcies 1. Sufficit ad salutem fides; ergo non est necessaria Theologia: antecedens probatur; nam Marci vltimo habetur, *Qui crediderit, & baptizatus fuerit saluus erit*; tum quia in pluribus Prouincijs non sunt Theologi, & tamen ibi saluantur.

Respondeo, hoc argumento probari Theologiam non esse necessariam singulis fidelibus, quod libentissimè fatemur; at nos dicimus esse necessariam in Ecclesia vniuersali, vt fides saluberrima possit gigni, roborari, & defendi; quod si in quibusdam prouincijs non sint Theologi parum refert, sufficit si sint in Ecclesia vniuersali, in qua, vt dicit Apostolus ad Ephes. 4. *Quosdam quidem Deus dedit Apostolos, quosdam autem Prophetas, alios verò Euangelistas, alios autem Pastores, & Doctores ad consumationem Sanctorum in opus ministerij in ædificationem Corporis Christi*. Ecce ad quid datur Pastores, & Doctores in opus ministerij scilicet, ad docendum, regendum, & instruendum alios; quod opus mediante sacra doctrina efficiunt.

Est necessaria Theologia in Ecclesia

7 Obijcies 2. Hæretici, & præsertim nostri temporis, insurgunt contra nostrā Theologiam, & affirmant illud Apostoli ad Col. 2. *Videte ne quis vos decipiat per Philosophiam, & inanem fallaciam*; quam sententiam dicunt quadrare in Theologos Scholasticos; & plures ex SS. Patribus reprehendunt quosdam, eo quod studiū ponerent in scientiis Philosophorum, vt nunc faciunt Scholastici; sic Tertullianus reprehendit Hermogenem, Theophilus Alexandrinus Origenem, & alij alios; ergo &c.

Respondeo, quod dum Hæretici oblatrant contra nostram Theologiam, est signum eam esse in Ecclesia vtilissimam, & ad euertendos eorum errores aptissimā; ad locum verò Apostoli, dico ipsum reijcere vanam philosophiam, quæ sustulit Dei prouidentiam, non philosophiam veram: Sancti verò Patres non reprehendunt Hæreticos eo quod darent operam scientijs philosophicis; sed quia eis vtebantur ad euertendam fidem, non ad illustrandam, & defendendam, vt faciunt Theologi. Vt verò soluantur omnia alia argumenta, quæ possunt peti ex Scriptura, & Patribus. Nota ab eis damnari illud studium, quod dubitatione animi suscipitur, vt res fidei ratione naturali videantur; ita vt anteponatur ratio naturalis rebus fidei; non autem damnatur illud studium, quod mente firma suscipitur, vt res fidei explicentur, & defendantur.

ARTICVLVS III.

An Theologia sit propriè scientia.

1 Theologia in hoc distinguitur à fide, quia fides immediatè assentitur mysterijs reuelatis sine discursu, & si aliquando vtitur discursu, vt si quis dicat, omne quod reuelauit Deus verum est; Christum esse Deum, & hominem reuelauit Deus; ergo verum est Christum esse Deum, & hominem; hæc conclusio est de fide: verum non est talis, quia deducta sit per formam sylogisticam, sed quia super eam immediatè cadit diuina reuelatio. Vide me ipsum in trac. de fide q. 1. ar. 7. Theologia autem semper vtitur, & innititur discursu. Quare conclusio Theologica illa est, quæ procedit vel ex duabus propositionibus de fide in forma sylogistica dispositis, vel ex vna de fide, & altera lumine naturali nota; exemplum prioris, est mox supra allatum, exemplum posterioris est, si quis dicat, omnis homo est rationalis, Christus est homo; ergo est rationalis; & de his conclusionibus Theologicis inquirimus, an sint scientia necne.

2 Quidam Franciscus de Marchia apud Greg. q. 1. prol. relatus à Vasquez, & Amico hic disput. 1. sect. 1. asserebat Theologiam esse scientiam propriè, eo quod Theologo fidei principia fiant euidentia virtute ipsius fidei, & intellectus. Verum hæc opinio (preterquam quod aduertetur scripturæ, quæ dicit fidem esse argumentum non apparentium, & quod nunc videmus per ænigmata, quare hæc sententia à quibusdā notatur vt erronea, & ab Amico hic nu. 9. expressè vocatur temeraria) refutari potest etiam experiētia, nullus enim necdum habuit euidentiam huius mysterij, quod Deus sit Trinus, etiam si sit Theologus, & illud credat, vt quilibet experiri potest in seipso. Ab hac opinione non multum differt Henricus in sum. ar. 6. q. 1. & ar. 13. q. 6. & 7. & alibi, qui docuit in perfectis Theologis esse lumen quoddam Theologicū, quod exercitio disputandi de rebus fidei acquiritur, & quo mediante de rebus fidei habent euidentiam. Verum, & ista opinio communiter refutatur, eo quod nullus Theologorum illud lumen expertus sit, & mirum est, quod soli Henrico innotuerit; his ergo reiectis opinionibus

Lumen Theologicum vt volebat Henric. non datur.

Caietanus hic ar. 2. docet Theologiam dupliciter posse considerari, vel secundū se, vel prout in nobis viatoribus est: dicit ergo Theologiam secundum se esse propriissimè scientiam, quia eadem est, ac fit illa, quæ manet in Beatis, iuxta illud D. Hie-

Ecclesia nunc eo modo, quo tradita est per Magistrum. Verum hæc opinio breuiter refutatur; nam Ecclesia ante Magistrum felicissimè est progressa, fidem in toto mundo prædicarunt Apostoli, & illam contra Ethnicos, & Hæreticos Sancti Patres tutati sunt: ergo signum est eam non fuisse necessariam: si igitur ante Magistrum non fuit necessaria Theologia ad methodum redacta, nec etiam post ipsum fuit; & potuisset Ecclesia feliciter progredi cum ea sola Theologia, quæ in Apostolis, & Sanctis Patribus erat.

Communiter ergo Doctores secuti D. Th. hic at. 1. docent Theologiam Scholasticam esse in Ecclesia necessariam ad salutem. Arriaga tamen hic disp. 1. sect. 4. sustinet quidem esse moraliter necessariã: absolutè tamen posse stare Ecclesiam sine hac Theologia scholasticè tradita. Idem docet Raphael Ripa hic disp. 1. quatenus dicit Theologiam non esse necessariam simpliciter; sed tantum ad melius esse.

3 Aduerte ex Caiet. hic, quod quando D. Th. dicit Theologiam esse necessariam in Ecclesia; nomine Theologiæ non intelligit D. Tho. nec fidem tantum, vt contradistinguitur à Theologia; nec Theologiam, vt contradistinguitur à fide: sed sumitur pro cognitione à Deo reuelata, siue formaliter, siue virtualiter, vt habet rationem disciplinæ, & doctrinæ; seu accipitur pro complexo ex fide, seu principiis fidei per discursum coordinatis, & applicatis: Sicuti enim homo non dicit tantum animam, aut tantum corpus, sed animam, & corpus simul; ita Theologia, de qua hic quærimus an sit necessaria, non tantum dicit principia fidei, aut tantum discursum, sed totum hoc, nempè principia fidei per discursum applicata, & coordinata.

Theologia est necessaria in Ecclesia non singulis hominibus

4 Conclusio. Sacra doctrina est necessaria in Ecclesia, non tamen singulis hominibus. probatur prima pars, quia necesse est, vt in Ecclesia aliquis possit explicare res fidei, & illas defendere ab hæreticis, & aduersariis; sed hoc non potest fieri sine sacra doctrina; ergo sacra doctrina in Ecclesia est necessaria: maior probatur, quia in Ecclesia necessaria est fides; sed fidem non possumus explicare, defendere, aut roborare sine sacra doctrina; ergo etiam sacra doctrina, seu Theologia in Ecclesia est necessaria: probatur ergo minor, tum exemplo Christi Domini, qui vsus est argumentis ad probandum se esse filium Dauid. Dicens Matthæi cap. 22. *Quem Dauid vocat Dominum suum non est filius Dauid*; sed verè Dauid vocauit Christum Dominũ suum; ergo &c. & ex pluribus aliis locis id colligitur, vbi sæpius Christus contra alios argumentatus est. Secundo eadem minor probatur ex Augustino, qui 14. de Trin. cap. 1. habet: *Hæc scientia est, qua fides saluberrima gignitur, nutritur, roboratur, & defenditur*: Sed fides est absolutè necessaria; ergo & Theologia, qua fides gignitur, roboratur, & defenditur.

August. Theologia est qua fides gignitur defenditur, & roboratur.

5 Dices ex Arriaga hic sec. 4. Vix in lege naturæ fuit vlla Theologia, aut in lege scripta: deinde si quis legeret libros scripturæ, & illos explicaret, sicuti explicantur libri Ciceronis, non video cur cũ tali explicatione quis non possit saluari, & sic de ceteris; ergo omnes possunt saluari sine Theologia: Propter hæreses verò confutandas non est simpliciter necessaria, tum quia non est necesse hæreses esse, tum quia possent refutari sola ipsa explicatione scripturæ eo modo, quo explicantur libri Ciceronis; ergo absolutè, & simpliciter non est necessaria.

Adã posteros docuit Theologiam

Sed contra, quia in lege naturæ cum Ecclesia fuit perfectissima Theologia in Adam, qui posteros suos docuit, talis fuit Melchisedech Rex Salem, talis Iob, & tales erant Principes familiarum, qui explicabant, & docebant veram fidem Dei; in lege scripta fuit Moyses, & fuere tot Sacerdotes, & Prophetæ; & in lege Euãgelica debere esse huiusmodi Doctores, vltra id, quod supra diximus, clarè colligitur ex Apostolo ad Timot. 1. *Oportet Episcopum sine crimine esse, &c. amplectentem eum, qui secundum doctrinam est fidelem sermonem, vt potens sit exhortari in doctrina sana, & eos qui contradicunt arguere*; vnde, noto, *ly oportet*, quod denotat necessitatem; & *ly vt potens sit eos, qui contradicunt arguere*; non potest autem quis contra aduersarios in doctrina sana argumentari sine Theologia; si ergo in lege Euangelica est necessaria in Episcopis, qui sunt veluti capita Ecclesiarum, etiam in lege naturæ, & scripta necessaria dicenda est, cum sit eadem ratio: Nec explicatio Scripturæ eo modo, quo explicantur libri Ciceronis est sufficiens toti Ecclesiæ, licet autem possit esse sufficiens alicui in particulari ad salutem, non licet tamen argumentari à particularibus ad totam Ecclesiam; nam in hac dicimus esse necessariam Theologiam in Doctoribus, & Pastoribus, non in omnibus; etenim fateor non est necessariam singulis fidelibus, tum quia constat experientia multos sine Theologia saluari, & in eis sufficere fidem, tum quia ex Apostolo, non omnes debent esse Doctores: est igitur solum necessaria in Ecclesia vniuersali, vt in ea sint Doctores, qui res fidei explicare, & defendere sciant, vt omnes etiam idiotæ prudenter fidem amplectantur, & teneant, & ab Hæreticis eam defendant; ex quo etiam

Ad Timoth. 1.

Nõ quæ liber scripturæ explicatio est sufficiens.

Est necessaria Theologia in Ecclesia

secunda

secunda pars conclusionis probata remanet.

6 Obijcies 1. Sufficit ad salutem fides; ergo non est necessaria Theologia: antecedens probatur; nam Marci vltimo habetur, *Qui crediderit, & baptizatus fuerit saluus erit*; tum quia in pluribus Prouincijs non sunt Theologi, & tamen ibi saluantur.

Respondeo, hoc argumento probari Theologiam non esse necessariam singulis fidelibus, quod libentissimè fatemur; at nos dicimus esse necessariam in Ecclesia vniuersali, vt fides salubetrima possit gigni, roborari, & defendi; quod si in quibusdam prouincijs non sint Theologi parum refert, sufficit si sint in Ecclesia vniuersali, in qua, vt dicit Apostolus ad Ephes. 4. *Quosdam quidem Deus dedit Apostolos, quosdam autem Prophetas, alios verò Euangelistas, alios autem Pastores, & Doctores ad consumationem Sanctorum in opus ministerij in ædificationem Corporis Christi*. Ecce ad quid dátur Pastores, & Doctores in opus ministerij scilicet, ad docendum, regendum, & instruendum alios; quod opus mediante sacra doctrina efficiunt.

7 Obijcies 2. Hæretici, & præsertim nostri temporis, insurgunt contra nostrã Theologiam, & assumunt illud Apostoli ad Col. 2. *Videte ne quis vos decipiat per Philosophiam, & inanem fallaciam*; quam sententiam dicunt quadrare in Theologos Scholasticos; & plures ex SS. Patribus reprehendunt quosdam, eo quod studiũ ponerent in scientijs Philosophorum, vt nunc faciunt Scholastici; sic Tertullianus reprehendit Hermogenem, Theophilus Alexandrinus Origenem, & alij alios; ergo &c.

Respondeo, quod dum Hæretici oblatrant contra nostram Theologiam, est signum eam esse in Ecclesia vtilissimam, & ad euertendos eorum errores aptissimã; ad locum verò Apostoli, dico ipsum reijcere vanam philosophiam, quæ sustulit Dei prouidentiam, non philosophiam veram: Sancti verò Patres non reprehendunt Hæreticos eo quod darent operam scientijs philosophicis; sed quia eis vtebantur ad euertendam fidem, non ad illustrandam, & defendendam, vt faciunt Theologi. Vt verò soluantur omnia alia argumenta, quæ possunt peti ex Scriptura, & Patribus. Nota ab eis damnari illud studium, quod dubitatione animi suscipitur, vt res fidei ratione naturali videantur; ita vt anteponatur ratio naturalis rebus fidei; non autem damnatur illud studium, quod mente firma suscipitur, vt res fidei explicentur, & defendantur.

ARTICVLVS III.

An Theologia sit propriè scientia.

1 Theologia in hoc distinguitur à fide, quia fides immediatè assentitur mysterijs reuelatis sine discursu, & si aliquando vtitur discursu, vt si quis dicat, omne quod reuelauit Deus verum est; Christum esse Deum, & hominem reuelauit Deus; ergo verum est Christum esse Deum, & hominem; hæc conclusio est de fide: verum non est talis, quia deducta sit per formam sylogisticam, sed quia super eam immediatè cadit diuina reuelatio. Vide me ipsum in trac. de fide q. 1. ar. 7. Theologia autem semper vtitur, & innititur discursu. Quare conclusio Theologica illa est, quæ procedit vel ex duabus propositionibus de fide in forma sylogistica dispositis, vel ex vna de fide, & altera lumine naturali nota; exemplum prioris, est mox supra allatum, exemplum posterioris est, si quis dicat, omnis homo est rationalis, Christus est homo; ergo est rationalis; & de his conclusionibus Theologicis inquirimus, an sint scientia necne.

2 Quidam Franciscus de Marchia apud Greg. q. 1. prol. relatus à Vasquez, & Amico hic disput. 1. sect. 1. asserebat Theologiam esse scientiam propriè, eo quod Theologo fidei principia fiant euidentia virtute ipsius fidei, & intellectus. Verum hæc opinio (præterquam quod aduersetur scripturæ, quæ dicit fidem esse argumentum non apparentium, & quod nunc videmus per ænigmata, quare hæc sententia à quibusdã notatur vt erronea, & ab Amico hic nu. 9. expressè vocatur temeraria) refutari potest etiam experiẽtia, nullus enim necdum habuit euidentiam huius mysterij, quod Deus sit Trinus, etiam si sit Theologus, & illud credat, vt quilibet experiri potest in seipso. Ab hac opinione non multum differt Henricus in sum. ar. 6. q. 1. & ar. 13. q. 6. & 7. & alibi, qui docuit in perfectis Theologis esse lumen quoddam Theologicũ, quod exercitio disputandi de rebus fidei acquiritur, & quo mediante de rebus fidei habent euidentiam. Verum, & ista opinio communiter refutatur, eo quod nullus Theologorum illud lumen expertus sit, & mirum est, quod soli Henrico innotuerit; his ergo reiectis opinionibus

Lumen Theologicum vt volebat Henric. non datur.

Caietanus hic ar. 2. docet Theologiam dupliciter posse considerari, vel secundũ se, vel prout in nobis viatoribus est: dicit ergo Theologiam secundum se esse propriissimè scientiam, quia eadem est, ac sit illa, quæ manet in Beatis, iuxta illud

D. Hic-

D.Hieronymi. *Talem scientiam discamus in terris, quæ nobiscum perseueret in Cælis.* Si verò consideretur prout in nobis viatoribus est, non esse perfectè scientiam, eo quod careat euidentia; eã tamen eamdẽ, quæ est in viatoribus esse proprissimè scientiam: hæc si rectè expendantur certa sunt; certum enim est Theologiam secundum se habere principia certa, & euidentia Deo, & Beatis: certum est in nobis non habere euidentiam: vnde reducitur ad quæstionem de nomine, an debeat dici sciẽtia, vt est in nobis, necne.

Bannes, Zumel, Gonzalez, Nauarret. Cano, & alij, quos allegat, & sequitur Ioannes à S.Th.disp.2.ar.3. Ripa hic disp. 1.cap.1.Gabriel à S.Vincent.& cõmunis Thomistarum volunt Theologiam verè, & propriè esse scientiam, eo quod dicant euidentiam non esse de ratione scientiæ.

Scotus in 3. dist.24. & hic in prol. p.3. Okam q.3. Mayron. q.14 Durand. q.1. Marsil.q.2.ar.3.Vasquez disp.4.cap.6.Arriaga hic sec.2.Amicus disp.1.sec.1.n.19. & alij apud ipsum cum Scotistis communiter volunt Theologiã in nobis nec esse, nec propriè posse vocari scientiam.

3 Conclusio. Theologia, vt est in nobis viatoribus, non est propriè scientia. Probatur, quia quando quærimus an Thologia sit scientia, debet accipi scientia prout communiter accipitur à Philosophis, & eam definit Arist. 1. poster. sic. *Scire autem arbitramur vnumquodq; cum causam existimamus cognoscere, propter quam res est, & quod illius causa est, & non contingat aliter se habere*; vel scientia est habitus per demonstrationem acquisitus: Demonstratio autem fit ex primis, veris, immediatis, notioribus, causisque conclusionis; ex quibus Arist. verbis clarè à Philosophis definitur, scientia, quod sit cognitio certa, & euidens rei necessariæ per causam necessariam: sed Theologia non generat in nobis viatoribus cognitionem euidentem rei necessariæ per causam necessariam: ergo nec generat scientiam, nec in se est scientia: minor patet; nam Theologia nostra est obscura, nec Theologus habet euidentiam de rebus theologicis.

4 Dices 1. Ad rationem scientiæ sufficere certitudinem; definitionem autem Arist. esse tantum de scientijs humanis, eo quod in istis non possit esse certitudo sine euidentia; at in Theologia euidentiam non requiri, eo quod possit, & de facto sit certissima sine euidentia. Sed contra primò, quia hæc erit pura quæstio de nomine, an debeat vocari scientia etiam cognitio certa, & obscura; si sic autem est, cur etiam propositio de fide, quæ est certissima non vocabitur sciẽtia? Contra secundò, scientia naturalis non datur sine euidentia: in Deo, & Beatis est semper cum euidentia, licet sit supernaturalis; ergo & Theologia, vt mereatur nomen scientiæ, debet esse euidens; & gratis semper dicetur esse scientiam sine euidentia.

5 Dices 2. cum Gabriele à S. Vincẽtio, scientiam esse habitum per demonstrationem acquisitum: Demonstrationem verò fieri ex veris, primis, immediatis, notioribus, causisque conclusionis; & talem esse Theologiam nostram, cum fiat ex primis, hoc est principiis fidei, quæ respectu nostri sunt prima principia; ex immediatis, quia ex ipsis immediatè deducuntur conclusiones; ex veris, cum innitantur diuinæ reuelationi: ex notioribus, cum veritas principiorum sit causa veritatis conclusionum. Sed contra; nam præterquam quod hic auctor per principia prima intelligit principia fidei obscura, contra communem omnium Philosophorum, qui volunt principia demonstrationis debere esse euidentia; nescio quomodo possit dicere hæc principia esse notoria conclusionibus; etenim si hæc principia sunt propositiones de fide obscuræ cuicumque viatori, quomodo possunt esse notiora conclusione, nisi velit incidere in sententiam Francisci de Marchia, aut Henrici superius refutatam? certè alio modo intelligi nequit, nec talis auctor suum dictum probat; sed solum dicit, vt ex se constat; & quod obscurum est, nec euidens est, nec constat. Principia fidei obscura. Principia sciẽtiæ non sũt principia fidei obscura.

6 Dices 3. cum aliis Thomistis non esse necesse, vt conclusio scientifica procedat ex principiis euidenter notis illi, qui habet demonstrationem: sed satis esse si ipse accipiat principia ab alio, qui eorum notitiam habeat; hinc cum Theologia nostra accipiat sua principia à sciẽtia Beatorum, sufficit si hæc principia sint nota Beatis. Sed contra, si quis assentiatur alicui propositioni propter testimonium alterius tantum, non habet scientiam de illa re; sed tantum fidem, vt si quis discipulus assentiatur alicui propositioni propter solam auctoritatem Magistri, v.g. acciperet aliqua principia Perspectiuæ, quę alioquin essent conclusiones Geometriæ, illis tamen assentiretur tantum propter auctoritatem Magistri, vtique talis non haberet scientiam, sed tantum fidem: ergo etiam, si Theologus accipit sua principia à scientia Beatorum, & illis tantum assentitur propter testimonium Dei, qui reuelauit, tantum fidem habebit: nec sufficit dicere nostrã Theologiam esse eandem cum scientia Beatorum, & per consequens, si illa est scien-

scientia, & nostra erit; quemadmodum si duo haberent crumenam plenam auro, & vnus haberet euidentiam in tali crumena esse aurum, alius non, per hoc, quod hic secundus non habeat euidentiam in tali crumena esse aurum, non per hoc tollitur, quod verè non habeat crumenam plenam auro; verè enim habet aurum: ita etiam, licet viator non habeat euidentiam de sua Theologia, cum sit eadem cum illa Beatorum, si illa est scientia, & hæc scientia erit. Contra enim est: nam Theologia Beatorum est essentialiter, & specie diuersa à nostra, etenim euidentia in scientia non est accidens, quod possit ab ipsa separari, ipsa eadem manente; sed est prædicatum essentiale identificatum cognitioni, eo modo, quo homini rationale; & sicuti nec etiam per absolutam Dei potentiam potest fieri, quod præcisa rationalitate ab homine, sit homo; ita etiam fieri non potest, quod ablata euidentia à Theologia sit amplius eadem scientia, per quod patet disparitas ad exemplum de crumena plena auro; etenim siue cognoscatur, siue non cognoscatur, aurum est semper aurum; at cognitio, quæ est euidens, non est eadem ac obscura, sed est essentialiter diuersa.

Theologia Beatorū est diuersa à nostra

7 Dices vltimo, sufficere ad scientiā euidentiam consequentiæ, hanc autem habere Theologiam, licet non habeat euidentiam consequentis. Sed contra, quia ad scientiam requiritur etiam euidentia consequentis; secus etiam si præmissæ essent falsæ, dummodò essent rectè dispositæ, generarent scientiam, quod nullus dicit: vnde D.Tho. q.2. de veritate ar.3. ad 6. loquens de Geometria dicit. *Memoritèr tenens conclusiones Geometriæ, si non propter media geometrica ei assentiatur non habet Geometriæ scientiam*: ergo etiam habens conclusiones theologicas, si ratio assentiendi, non est euidentia ipsa mediorum, sed tantum reuelatio, aut euidentia consequentiæ non habebit scientiam: tū quia euidentia consequentiæ aliquando contingit etiam in fide, vt si quis dicat: omne, quod reuelauit Deus verum est; sed Christum esse hominem reuelauit Deus: ergo Christum esse hominem verum est: ecce quod in hoc argumento adest euidentia consequentiæ, & tamen conclusio de fide est.

8 Obijcies 1. Theologia habet plures sylogismos, in quibus vtraque præmissa est euidens; vt si dicatur, quod in se continet omnem perfectionem est etiam omnipotens: sed Deus continet in se omnē perfectionem; ergo etiam est omnipotens: tum sic: hæc conclusio spectat ad Theologos, & nihil illi deest ad rationem scientiæ; ergo Theologia verè, & propriè est scientia.

Respondeo, tamen tales præmissas nō assumi à Theologo vt euidentes, sed vt reuelatas, & si assumantur vt euidentes, spectare ad Metaphysicam, nō ad Theologiam.

9 Obijcies 2. Si Theologia non est scientia, maximè quia caret euidentia: sed hoc non impedit quominus verè sit scientia; ergo verè, & de facto est: probatur minor, quia ideò in alijs scientijs requiritur euidentia, vt detur certitudo: sed verè Theologia habet certitudinem sine euidentia; ergo non requiritur, quod sit euidens.

Respondeo, non quamlibet certitudinem esse sufficientem ad scientiam; secus fides esset scientia, quia certissima est; sed requiri illam certitudinem, quæ nascitur ex virtute obiecti determinantis intellectum immobiliter ad vnam partem; non verò sufficere illam, quæ nascitur ex Imperio voluntatis captiuantis intellectum in obsequium Christi; ideò &c.

10 Obijcies 3. Theologia nostra est eadem ac Theologia Beatorum, ablata obscuritate, quæ est ratione nostri status: sed Theologia Beatorum est scientia; ergo & illa, quæ est in nobis secundum se erit scientia, licèt careat euidentia.

Respondeo negando maiorē; est enim specie diuersa; ad illud, quod dicitur, Theologiam Beatorum esse eandem, ac sit nostra, ablata obscuritate; est idem ac dicere, ablata hac Theologia, & posita alia; sicuti si quis diceret, equus ablata innhibilitate, & posita rationalitate est homo; & ratio est, quia euidentia, vt dictum est in conclusione, sicuti est de essentia Theologiæ Beatorum, ita obscuritas est de essentia nostræ, & gignitur essentialiter talis obscura, & inenidens; quod si auferatur obscuritas, & ineuidentia, iam non est amplius eadem, ac erat prius. Vnde illud D. Hieronymi, quod communiter adducitur. *Talem doctrinam discamus in terris, quorum scientia perseueret in cælis*; intelligendum est de veritatibus obiectiuis, quæ eædem sunt, non de formalibus, in quibus consistit scientia; nam secundùm obscuritatem Theologia nostra euacuabitur, vt ait Apostolus. *Cum venerit, quod perfectum est, euacuabitur, quod ex parte est.* 1. ad Corinth. 13.

11 Obijcies 4. Vel requiritur euidētia secundùm se in scientijs, vel secundū nos; si primum, ergo Theologia est sciētia; nam euidens est secundùm se Patrem generare Filium, quia seipsum perfectissimè cognoscit: si requiritur euidentia secundùm nos, ergo Metaphysica non est scientia, quia procedit tantùm

ex euidentibus secundùm se.

Respondeo, quidquid sit pro nunc de his terminis notum secundum se, & secundùm nos; de quibus in principio sequentis quæstionis aliquid dicam; ad rationem scientiæ requiri, vt præmissæ sint notæ illi, qui habet scientiam: Metaphysica ergo est scientia, quia procedit ex notis habenti illam.

12 Obijcies 5. Theologia nostra est virtus intellectualis; sed non est ars, prudentia, fides, opinio, aut alius habitus ex ijs, quos enumerat Arist. 6. Ethicorum; ergo erit scientia.

Respondet ad hoc argumentum Aureolus quæst. 1. prol. ar. 3. Theologiam esse habitum declaratiuum, & defensiuũ veritatum reuelatarum, non verò adhæsiuum, aut inclinatiuum in veritates reuelatas, aut in nouas ex reuelatis deductas. Sed contra, quia, vt de se patet, Theologus non tantum declarat, & defendit veritates reuelatas, sed ex reuelatis varias alias deducit, & positis præmissis inclinatur in conclusiones: ergo non est tantum habitus declaratiuus, aut defensiuus veritatum reuelatarũ; sed etiã adhæsiuus, inclinatiuus in veritates reuelatas, & in nouas ex reuelatis deductas.

Respondeo ergo, Theologiam nostram esse quidem virtutem intellectualem; sed propriè nullam esse ex illis, quos enumerauit Arist. 6. Ethic. cum ipsam non cognouerit; supponit enim principia reuelata, & participat de sapientia, quatenus tractat de rebus altissimis, & per altissimas causas, participat de fide quatenus nititur auctoritate, & reuelatione, participat de scientia quatenus nititur discursu, & vtitur forma sylogistica, propriè tamen nullus ex his habitibus est, sed est habitus medius, procedens ex reuelatione per discursum coordinatam, certò, & infallibiliter, sed obscurè conclusiones suas deducens.

13 Ex his colligas, quod licèt propriè, vt hucusque dictum est, non sit scientia; impropriè tamen, & secundùm externam denominationem posse vocari scientiam; tum quia etiam fides in Scriptura sæpè appellatur scientia, vt patet ex illo Lucæ 1. *Ad dandam scientiam salutis plebi eius*, & ex illo Sap. 10. *Dedit illi scientiam Sanctorum*; & Malachiæ 2. *Labia Sacerdotis custodiunt scientiam*; vndè maiori ratione etiã Theologia debet appellari scientia, cum sit discursiua.

ARTICVLVS IV.

An Theologia nostra subalternetur Theologiæ Dei, & Beatorum.

1 Svppono ex Arist. 1. poster. cap. 9. tex. 43. scientiam subalternantem eandem esse ac scientiam sub se aliam continentem; sicuti nomine scientiæ subalternatæ intelligitur scientia, quæ sit sub altera: tripliciter autem contingit vnam scientiam sub altera collocari; 1. ratione finis, quando scilicet finis vnius continetur sub fine alterius, vt finis equestris sub militari, & hæc est impropria subalternatio, & melius dicitur vnam scientiam alteri deseruire, quam subalternari. 2. vna scientia collocatur sub altera ratione principiorum tantum, quando scilicet obiectum vnius non continetur sub obiecto alterius, aliqua tamen principia demonstrantur in alia, sic Chirugia subalternatur Geometriæ; nam Chirurgus nescit reddere rationem, cur e.g. vulnera circularia difficiliùs curentur, nisi Geometra illud probet per demonstrationem, dicendo. Vulnera, quæ latera habent magis distantia difficilius curantur: sed vulnera circularia habent latera magis distantia; ergo difficiliùs curantur. 3. vna scientia collocatur sub altera ratione obiecti, eo quod obiectum vnius sit sub obiecto alterius, & hæc est propria subalternatio, de qua loquitur Aristoteles.

Quid intelligatur nomine scientiæ subalternantis, & subalternatę.

2 Duæ autem requiruntur conditiones ad veram subalternationem scientiarum; prima est, vt obiectum subalternatæ contrahatur, & contineatur sub obiecto subalternantis per differentiam accidentalem: secunda, vt principia subalternatæ sint conclusiones subalternantis: explicatur hoc totum; primò obiectum subalternatæ debet esse sub obiecto subalternantis tamquam quid diuersum, & contractum; secus si vnum obiectum nõ esset sub alio, nec etiam vna scientia esset sub alia; debet autem contrahi per differentiam accidentalem; quia si contraheretur per differentiam essentialem, aut per proprietatem obiecti subalternãtis, iam non esset subalternata; sed esset vna, & eadem scientia, ad quam spectat agere de obiecto omnibus speciebus, & proprietatibus eius: quare si non potest contrahi obiectum per differentiam essentialem, aut per proprietatem, sequitur, quod debeat contrahi per differentiam accidentalem. Secunda conditio est, vt principia subalternatæ sint conclusiones demonstratæ subalternantis, vt patet in exemplo adducto ex Chirugia, &

Duę cõditiones requirũtur ad veram subalternationẽ

Geo-

Geometria; non sufficit autem ad subalternatam mutuare vnum, aut alterum principium à subalternante; sed omnia, aut ferè omnia principia subalternatæ debent esse conclusiones subalternantis; quod si mutuet vnum, aut alterum principium tantum, non erit propriè subalternata; sed ad summum habebit aliquã subordinationem alteri; hæ conditiones optimè explicantur in Musica respectu Arithmeticæ, & in Perspectiua respectu Geometriæ; Musica enim accipit numerum ab Arithmetica consideratum in communi, & ei addit sensibilem qualitatem sonori; vndè eius obiectum est numerus sonorus; qui sonus per accidens cum numero coniungitur; Perspectiua similiter sumit lineam à Geometria consideratam in communi abstractam à sensibilibus qualitatibus, & ei addit qualitatem, qua linea fit visibilis, vndè resultat linea visibilis, quæ est obiectum Perspectiuæ. his positis.

3 Prima sententia est Capreoli q. 1. prologi con. 2. Caiet. hic quæst. 1. ar. 2. Nazarij contr. 2. Ioan. à S. Tho. hic quæst. 1. disp. 2. ar. 5. & communis Thomistarum: hæc vult Theologiam nostram propriè subalternari scientię Dei, & Beatorum. Secunda sententia est Scoti in prol. q. 5 Aureoli q. 1. ar. 3. Arriagæ disp. 1. sec. 2. n. 20. Amici disp. 1. sec. 7. & communis: hæc negat nostram Theologiam esse propriè subalternatam scientiæ Dei, & Beatorum.

4 Conclusio nostra est cum hac secunda sententia. Probatur, quia ad præfatam subalternationem duæ conditiones requiruntur; prima est, vt obiectũ subalternatæ contineatur sub obiecto subalternantis, & ei addat differentiam accidentalem: secunda, vt principia subalternatæ sint conclusiones subalternantis: sed Teologiæ nostræ obiectum non continetur sub obiecto scientiæ beatæ, nec addit illi differentiam accidentalem: nec principia nostræ Theologiæ sunt conclusiones scientiæ beatæ; ergo verè inter nostram Theologiam, & scientiam Beatorum nulla est subalternatio: maior patet ex notabili; ibi enim ex Arist. posuimus conditiones, quæ requiruntur ad veram subalternationem: probatur ergo minor, & quidem quoad primam partem, quod obiectum Theologiæ nostræ non sit sub obiecto scientiæ beatæ, nec ei addat differentiam accidentalem clarè probatur, quia idem est obiectum tam scientię beatæ, quam nostræ Theologiæ, nempe Deus sub ratione Deitatis; neque dicas obiectum Theologiæ nostræ esse Deum per lumen obscurum, Beatorum verò per lumen clarum; nam ex hoc deducitur, quod nostra non sit subalternata, quia obiectum est idem; claritas autem, & obscuritas non sunt differentiæ accidentales; in scientijs enim subalternatis hæc differentia talis est, vt possit continuari subalternata cum subalternante; at Theologia nostra, vtpotè obscura, est essentialiter diuersa ab illa Beatorum, & hac adueniente, illa euacuatur, vt dictum est artic. superiori ex Apostolo; ergo ex parte obiecti non est subalternata.

5 Quoad secundam partẽ verò, quod principia nostræ Theologiæ non sint cõclusiones scientiæ Dei, & Beatorum, probatur; quia in tantum conclusiones subalternantis sunt principia subalternatæ, in quantum hæc ex talibus principijs deducit aliquas conclusiones proprias, quas non deducit subalternans: sed nulla est conclusio in Theologia nostra, quæ clarè non deducatur, & cognoscatur in scientia beata: ergo verè, neque ex parte obiecti, neque ex parte principiorum nostra Theologia est scientiæ beatæ subalternata.

6 Obijcies 1. auctoritatẽ D. Thomæ, qui hic art. 2. in corpore habet, quod Theologia nostra se habet ad scientiam Beatorum, sicut Perspectiua ad Geometriam, aut Musica ad Arithmeticam: sed Perspectiua, & Musica sunt verè subalternatæ Geometriæ, & Arithmeticæ: ergo & Theologia nostra est verè subalternata scientiæ Beatorum.

Respondeo, D. Tho. nil aliud velle, nisi quod principia nostræ Theologiæ sunt cognita in scientia beata, & hoc etiam nos fatemur; verum hoc non sufficit ad veram subalternationem, cum aliud requiratur ad subalternationem veram, vt dictum est in conclusione.

7 Obijcies 2. Tunc saluatur essentialis subordinatio, quando scientia inferior habet sua principia cognita clarè lumine altioris scientiæ: sed omnia principia nostræ Theologiæ ab ipsa obscurè cognita clarè sunt cognita in scientia Beatorum: ergo verè nostra Theologia est subalternata scientiæ Beatorum.

Respondeo falsam esse maiorem; nam plura alia requiruntur ad veram subalternationem, vt dictum est: tum quia nec adest hæc subalternatio ex parte principiorum; nam tunc adest hæc subalternatio, quando scientia inferior vtitur conclusionibus scientiæ superioris tamquam principijs, & ex his deducit conclusiones suas proprias, quod non accidit in proposito; nam nullas conclusiones deducit Theologia nostra, quas non cognoscat scientia Beatorum, imò nec vlla principia habet Theologia nostra, quæ non sint etiam principia in Bea-

ta, vt quod Deus sit Vnus, Trinus, Incarnatus, & huiusmodi; & solum disparitas est, quod hæc principia Theologia nostra cognoscit per fidem, in scientia autem beata cognoscũtur per lumen gloriæ clarum, nec possunt continuari in eodem subiecto, cum sint essentialiter diuersæ, & inter se repugnantes; vnde nostra Theologia in patria euacuabitur, vt dicit Apostolus, & nullo modo, nisi impropriissimè potest dici subalternata.

8 Dices. Theologia nostra ordinatur ad obtinendam Beatorum gloriam: ergo est illi subalternata. Sed contra, falsum est antecedens; nam Theologia nostra esset eadem, etiamsi nullum hominum, vel Angelorum esset beatus, aut beandus: tum quia si ordinatur, ad summum ordinatur per modum meriti, quatenus fides, & cognitio theologica iuuant ad opera bona efficienda, quibus glotiam consequamur, verum hoc est impropriissimè subalternari; præsertim cum hoc efficiat fides, & Theologia hoc facit tantum per accidens, quatenus ipsa est, qua fides gignitur, roboratur, & defenditur, vt dicit Augustinus.

ARTICVLVS V.

An Theologia nostra sit vna specie, & simplex qualitas.

1 Titulus propositus articuli duas continet difficultates, quæ cum sint inter se aliquo modo connexæ ambæ hic decidentur, & quidem circa primam difficultatem.

Prima sententia est Goffredi apud Aureolum q.2.prol. ar.3. Arriagæ hic sec.4. hæc vult componi ex pluribus habitibus numero, & specie distinctis: Molina verò q.1.artic.3. disp.3. Granadus ibidem trac.1. disp.8. Ysambertus disp.4.ar.3. & alij volunt esse vnum habitum specie, quando conclusiones theologicæ deducuntur ex duabus præmissis de fide; esse verò diuersæ speciei, si Theologia accipiatur, prout deducit etiam conclusiones ex vna præmissa de fide, & altera naturaliter nota.

Secunda tamen sententia, quæ est D. Tho. hic ar.3. & communis Thomistarũ, Amici sec.5. qui dicit esse communem Theologorum, docet Theologiam nostram esse vnam vnitate specifica.

2 Conclusio 1. Theologia nostra est vna vnitate specifica infima: hæc conclusio sequitur ex ijs, quæ diximus ar.1. de obiecto Theologiæ, & sic potest breuiter suaderi. Vnitas specifica habitus desumitur ab vnitate specifica modi tendendi in proprium obiectum; sed hic modus tendendi est eiusdem speciei in omnibus conclusionibus theologicis; tẽdir enim per diuinam reuelationem per discursum coordinatam: ergo, & habitus Theologiæ erit eiusdem speciei. Vide quæ in ar.1. diximus, ne toties eadem repetamus.

3 Dices hoc esse verum, quando cõclusiones deducuntur ex duplici præmissa de fide: non verò, quando vna præmissa est de fide, altera lumine naturali nota; nam quando præmissæ ambæ sunt de fide, tunc diuina reuelatio est ratio adæquata assentiendi; quando verò vna est de fide, altera lumine naturali nota, tunc diuina reuelatio non est ratio adæquata assentiendi conclusionibus, & proindè erit diuersus specie habitus. Sed contra, quia diuina reuelatio numquam est ratio formalis assentiendi adæquata in Theologia, siue ambæ præmissæ sint de fide, siue vna tantum; sed est semper diuina reuelatio coordinata per discursum, qui modus deducendi conclusiones semper adest, siue ambæ præmissæ sint de fide, siue vna tantum; etenim in hoc distinguitur assensus theologicus ab assensu fidei, quod in hoc ratio formalis assentiendi est sola diuina reuelatio; in theologico verò numquam est reuelatio sola; sed semper simul coordinata per discursum. Argumenta, quæ contra hanc conclusionem possunt fieri, iam sunt soluta in ar.1. & hæc de prima difficultate.

4 Circa secundam difficultatem propositam pendet hæc quæstio ab illa philosophica, an dentur habitus reales in intellectu, an verò illi, qui dicuntur habitus intellectus sint tantum species intelligibiles coordinatæ; si sustineamus habitus intellectus non distingui à speciebus coordinatis, vt cum pluribus alijs sustinent Serbellonus noster disp. 5. Logicæ q.4.ar.8. & disp.3. de anima quæst.3. ar.4. & Ouiedo contr. 14. de anima punc. 7. clatum est Theologiam non esse simplicem qualitatem, & acquisita vna conclusione theologica non esse acquisitum habitum; sed habitum Theologiæ adæquatum coalescere ex omnibus speciebus de rebus theologicis, quæ sententia probabiliter sustineri potest: si verò admittamus habitus distinctos à speciebus: duæ sunt sententiæ inter se oppositæ.

5 Prima est Scoti in 3.dist. 25.qu.2. §. ad secundum quæ situm, & Scotistarũ cum ipso, Nomiual.in 1.qu.1. Suarez in metaph. disp. 44. sec. 11. Molinç 1. par. q.1.ar.3. Hurtadi disp.1.met.sec.6. Arriagæ hic sec.4. & fusius disp.1.sec.3. Logicæ; hæc sententia mordicùs defendit habitus esse multiplicandos pro distinctis actibus; etiamsi omnes actus ad eamdem

dem scientiam spectare dicantur.

Secunda est expresse D.Tho.1.2.q.54. ar.4. Caiet.ibidẽ, Masij, Petronij, & aliorum in proœmialibus Logicæ, & pluriũ Thomistarum hic, & 1. 2. loco cit. hæc vult, habitum scientiarum, & per consequens Theologiæ esse simplicem qualitatem, non compositam. Ego fateor primam faciliùs intelligi posse, & esse etiam probabiliorem, & hanc probabilitatem ostendunt argumenta, quæ contra illam Thomistarum vrgent huius cõtrariæ patroni, & nos infra adducemus; nihilominus cum etiam Thomistarum sententia sua vera probabilitate non careat, ideò.

6 Supponendum primò ad euidentiã ex frequentatis actibus gigni habitum in intellectu, qui habitus nil aliud est, quam entitas quædam de genere qualitatis primæ speciei inhærens intellectui, qua mediante faciliori modo exit in actum, & hic habitus dicitur scientia habitualis. Inquirimus ergo, an hic habitus v. gr. Theologiæ (nam eadem est ratio de alijs) sit vna entitas simplex se extendens ad omnia cognoscibilia Theologiæ; an verò compositus ex pluribus entitatibus. Sit exemplum: dum primò cognoscitur aliqua conclusio producitur in intellectu quædam entitas spiritualis tribuens facilitatem ad cognoscendum in posterum, & hæc vocatur habitus: dum cognoscitur secunda conclusio, vel hic alius actus producit in intellectu nouam aliquam entitatem, vel tantum priorem perficit: Si dicas primum habitus non est qualitas simplex, sed composita ex pluribus entitatibus; si secundum, habitus est qualitas simplex, & indiuisibilis. Ex hac porrò quæstione dependet quomodo fiat intensio, & extensio habitus; nam per diuersos actus circa diuersas conclusiones habitus augetur extensiuè, per diuersos verò circa eamdem conclusionẽ, augetur intensiuè. Quemadmodum si calor existens in manu extendatur ad reliquas corporis partes, dicitur augeri extensiuè; si verò augeatur in eadem manu, dicitur augeri intensiuè.

Ex frequẽtatis actibus gignitur habitus etiam in intellectu.

7 Supponendum secundò ex Caiet. loco cit. ad habendam scientiam de aliqua re necessariò requiri tum actus, tum species intelligibiles; requiruntur actus tamquam causæ habitus scientiæ; nam habitus producuntur ab actibus: requiruntur etiam species intelligibiles, quæ sunt imagines, & similitudines obiectorum; nam cum ex obiecto, & potentia, dum intelligimus, debeat fieri vnum per se, & cum nõ possimus transmittere in sensum, aut in intellectum ipsa obiecta materialia secundũ rem ipsam; dantur species intelligibiles spirituales, quæ sunt imagines obiecti supplentes vicem obiecti, & collocantur in potentia intellectiua, quibus mediantibus postea intelligimus; positis autem in intellectu speciebus, & actibus vno, aut pluribus, producitur in ipso quædam qualitas inclinans, & facilitans intellectum ad rem cognoscendam à speciebus repræsentatam: & hæc qualitas est, de qua quærimus an sit simplex, vel composita: Verum cum non possit intelligi habitus sine ordine ad species, & ad actus præcedentes; hinc est, quod si adæquatè sumatur iste habitus, v.g. Theologiæ, non solum dicit illam qualitatem; sed dicit cõplexum ex illa qualitate, & speciebus, connotando actum præexistentem.

Cur dẽtur species in intellectu.

8 Supponendum tertiò, augmentum extensiuum habitus sic fieri; postquam per primum actum producta fuit illa entitas simplex, per secundum non producitur noua entitas simplex; sed tantum fit nouum complexum ex illa entitate cum speciebus secundæ conclusionis: vnde si sumatur habitus secundum esse simplex, est idem pro omnibus conclusionibus: si verò sumatur secundum esse complexum, quod habet talis entitas cum speciebus; sic non est vna, & eadem entitas omnium conclusionum: sed secunda distinguitur realiter inadæquatè à prima, & tertia, & sic de alijs: & ratio est, quia habitus primæ conclusionis adæquatè sumptus dicit non tantum illam entitatem simplicem communem omnibus conclusionibus; sed etiam dicit species intelligibiles connotando priorẽ actum: cum autem species secundæ distinguantur realiter à speciebus primæ; hinc est, quod habitus secundæ conclusionis adæquatè sumptus, & secundum esse complexum distinguitur realiter inadæquatè ab habitu primæ conclusionis; est tamen distinctio inadæquata, non adæquata; nam totus habitus secundæ conclusionis non distinguitur à toto habitu primæ, quia tam habitus primæ, quam secundæ includunt eamdem entitatem simplicem; vndè distinguitur inadæquatè, quia habitus secundæ conclusionis includit species diuersas, quas non includit primus.

Quomodo fiat augmẽtum extẽsiuum habitus.

9 Supponendum 4. circa augmẽtum intensiuum, si sustineamus sententiam Thomistarum ità nos debere loqui in habitibus, ac physici loquuntur de intensione qualitatis v.g. caloris in subiecto; hæc autem intensio non fit per aliquem modum, aut entitatem superadditam, siue homogeneam, siue etherogeneam, vt docet nunc communior sententia recentiorum: sed, Thomistæ volunt fieri per

maio-

maiorem vnionem, & radicationē eiusdem entitatis in subiecto. v.g. dum calor existens in manu vt vnum, intenditur vt duo, vel vt tria, &c. ille calor non acquirit nouas entitates, per quas intendatur; sed tantum magis vnitur subiecto, & in eodem radicatur: hæc autem vnio non est aliud, quam complexum inhærentiæ ex qualitate, & subiecto, & maior vnio, maius complexum, ita vt hæc complexa se habeant tamquam includens,& inclusum; nam minus potest esse, & concipi sine maiori; non tamen maius complexum sine minori: quare hæc complexa distinguuntur ad inuicem distinctione includentis, & inclusi, quæ est realis inadæquata; idem proportionaliter est dicendum de remissione qualitatis; ita etiam quando intenditur habitus v. gr. Theologiæ, nihil producitur de nouo: tantum ille habitus, qui dabat facilitatem vt vnum,quando dat facilitatem vt duo, nihil aliud simplex acquisiuit in se, sed tantum magis vnitus fuit intellectui, & facit maius, & intimiùs complexum, cū prius esset minus vnitus; quæ maior vnio nihil est simplex; sed tantum complexū maius, quod distinguitur realiter inadæquatè à complexo minori. Hoc tamen clarè notandum est, quod cum habitus v.g. Theologiæ possit augeri circa primam conclusionem, & non circa secundam, decimam, vel alias; hinc est, quod debemus dicere intensionem non solum esse maiorem vnionem illius entitatis simplicis cum intellectu; sed etiam maiorem vnionem,specierum illius conclusionis cum intellectu;& ratio huius est,quia habitus adæquatè sumptus includit etiā illas species intelligibiles: ergo necesse est,vt intensio non solum includat maiorem vnionem illius entitatis simplicis; sed etiam maiorem vnionem specierū: sicuti enim amotis speciebus, non remanet habitus adæquatè; ità nisi magis vniantur species, non intenditur habitus adæquatè; vnde si illa entitas simplex sit summè vnita per actus primæ conclusionis, per actus secundæ non amplius vnitur ipsa secundum esse simplex; sed tantum magis vniuntur species intelligibiles secundæ,& sic intenditur habitus circa secundam; quare hinc deducendum est illam facilitatem operandi non esse ipsum habitum; sed effectum prouenientem ab habitu adæquatè sumpto, & secundum esse complexum: possumus etiā dicere illam facilitatem esse ab illa entitate simplici; & quod maior vnio specierum sit tantum conditio necessaria. his positis.

10 Concluno secūda. Habitus Theologiæ est simplex qualitas, & non tantùm coordinatio specierum; hanc conclusionem, vt probabilem posse defendi sustineo cum Thomistis, licèt in modo eam defendendi ab eis recedam. Probatur ergo, quod non sit coordinatio specierum, quia concedo requiri has species ordinatas: sed vltra has species post primum actum, vt experientia constat adest quædam facilitas in intellectu: sed hanc facilitatem non potest dare, nisi qualitas quædam relicta ab actu; ergo verè vltra coordinationem specierū datur hęc qualitas: etenim, vt notat Caiet. loco cit. §. quoad tertium, intellectus est veluti tabula rasa, & non nisi inchoatiuè determinatur per species huiusmodi ordinatas, quia completiuè determinatur per habitum; vnde per species ordinatas determinatur intellectus inchoatiuè tamquam in via, per actum determinatur transeunter tamquam in termino; vt verò determinetur immobiliter, & firmiter, hoc fit per habitum. Et confirmatur, quia habitus voluntatis, vt temperantiæ, patientiæ,& huiusmodi sunt qualitates; ergo & intellectus erunt qualitates.

Quomodo Theologia sit simplex qualitas

11 Dices, ideò dari habitus in voluntate, quia ipsa est indifferens, & debet determinari; in intellectu verò non dari habitus, quia est potentia necessaria, & determinata. Sed contra, quia hinc sequeretur nec etiam dandam esse fidem supernaturalem in intellectu, & sufficere species ordinatas de rebus fidei, quod falsissimum est: tum quia habitus dantur ad tollendas, & vincendas difficultates; infinitæ autem ferè sunt difficultates in scientijs euincendæ; ergo habitus in intellectu dari debent.

12 Quod verò sit simplex qualitas non composita, probatur, quia non sunt multiplicanda entia sine necessitate; sed nulla est necessitas admittendi hos habitus partiales in Theologia componentes vnam totalem Theologiam: ergo non debent admitti: maior communiter admittitur à Philosophis,& Theologis; probatur minor, quia habitus Theologiæ potest sustineri simplex, & indiuisibilis: ergo nulla est necessitas multiplicandi tot entitates: antecedens patebit ex solutione argumentorum, quæ mox subijcientur.

13 Obijcies 1. Si habitus Theologię est vna simplex qualitas, sequeretur, quod per actum primæ conclusionis,qua cognosco Deum esse v. g. possem exire in actum, & scire centesimam conclusionem v.g. quod Verbum sit incarnatum: sed consequens experientia est falsum; ergo & antecedens: sequela probatur, quia habitus primæ, & centesimæ est

est vnus, & idem indiuisibilis habitus: ergo si habens habitum primæ potest co gnoscere primam, quod Deus sit v.g. eũ etiam habeat habitum centesimæ, quod Verbum incarnatum sit, poterit cognoscere centesimam.

Respõdeo negando sequelam: ad probationem, dico habitum primæ, & centesimæ esse vnum, & indiuisibilem secũdum esse simplex, & inadæquatè, quatenus scilicet dicit tantum qualitatem illã simplicem: non verò adæquatè, & secundum esse complexum, quod facit eum speciebus; nam cum species centesimæ non adsint, ideò habitus adæquatè non adest, & proindè in actum centesimæ exire non potest: vnde patet negandam esse consequentiam.

14 Objicies 2. Potest generari habitus, vel corrumpi, intendi, vel remitti primæ conclusionis, non centesimæ; sed ea, quæ habent diuersas generationes, vel corruptiones, intensiones, vel remissiones distinguuntur realiter: ergo habitus primæ distinguitur realiter ab alijs, vel è contra. Confirmatur, quia quando fit habitus perfectior vtique debet acquirere aliquid de nouo; quomodo enim aliquod immutatũ manens modo est perfectius, modo imperfectius?

Respondeo, generari, vel corrumpi, intendi, aut remitti secundum diuersum esse complexum, non verò secundum esse simplex tantum: vndè ad minorem dico, quod ea, quæ habent diuersas generationes, &c. sufficit si distinguantur inadæquatè, & secundum esse complexum, non secundum esse simplex: explico responsionem potest generari habitus primæ, non centesimæ, quia possunt in intellectu esse species intelligibiles primæ, non centesimæ, ita etiam poterunt deperdi species centesimæ, non primæ, aut intendi, vel remitti; verum hoc est tantum verum de habitu adæquatè sumpto, qui dicit non tantum entitatem illam simplicem; sed etiam species intelligibiles; quare ad confirmationem, dico non acquiri de nouo aliquid secundum esse simplex, acquiri tamen semper, vel deperdi aliquod complexũ; & ideò idẽ habitus modò est perfectior, modò imperfectior.

15 Objicies 3. Sit habitus summè intensus circa primã conclusionem, sed nõ circa secundam; tunc sic arguo, vel actus intendens habitum circa secundam producit aliquid, vel nihil; si nihil, ergo intensio fit per nihil; si aliquid, hoc non potest esse entitas complexa, quia iam illa qualitas est summè vnita, ergo simplex; ergo si addatur hoc simplex alteri, fit composita; & sic veræ habitus Theologiæ neque secũdum quod qualitas est, est quid simplex, sed erit quid compositum.

Respondeo, per actum intendentem secundam cõclusionem produci nouum complexum ex illa qualitate, & speciebus secundæ conclusionis; ad probationem, dico illam simplicem qualitatem esse summè vnitam circa primam conclusionem, non circa secundam, cum respectu secundæ desint species.

Dices tamen species intelligibiles, & secundam conclusionem esse quid extrinsecum habitui, & intensioni eius secundum se; ergo ex ipsis non posse argui intensionem eius. Sed contra; nam, vt supra probatum fuit in notabilibus, species intelligibiles, & actus conclusionis sunt de essentia habitus, si adæquatè sumatur, & secundum esse complexum; etenim sine ipsis, nec potest stare, nec intelligi habitus adæquatè; igitur sunt de essentia, non quid extrinsecum: nam licet concedam hæc esse extrinseca illi entitati simplici, sunt tamen de intrinseca ratione habitus scientiæ v. g. Theologiæ, si adæquatè sumatur.

16 Plura alia possunt fieri argumenta contra conclusionem, quæ sunt communia, & fiunt etiam communiter contra alia complexa; vndè cõsultò ea omitto; nam clarius fient, & soluentur in alijs materijs infrà. Et hæc dicta sint pro hac sententia, & pro modo eam defendendi, quò plures è mea Congregatione vtuntur in illa sustinenda. Cæterum mihi probabilius videtur, vel habitũ Theologiæ, & cuiuscumque scientiæ acquisitæ nihil aliud esse, quam species ipsas intelligibiles coordinatas, hoc enim sustineri sine alia entitate potest; vel si admittamus primum actum producere qualitatem, & secundus producet aliam, & sic de ceteris; vndè habitus erit qualitas cõposita, non simplex; verum, cũ hæ quæstiones sint prorsus philosophicæ, non theologicæ, videantur philosophi, & hoc vnum mihi sufficiat eas opiniones indicasse, quæ probabilius sustineri possunt.

ARTICVLVS IV.

An Theologia sit practica, & speculatiua, & quomodo.

1 Cognitio speculatiua sistit in pura contemplatione veritatis: practica ordinatur ad aliquod opus seu factibile, seu acquisibile, vnde finis speculatiuæ est pura veritas, finis practicæ est aliquod opus; loquor de fine intrinseco scientiæ, non scientis; nam quod quis velit addiscere Theologiam, vt compa-

ret sibi honorem, vel lucretur aliquid, est finis scientis, & extrinsecus respectu scientiæ.

Prima sententia est Scoti q.4.prol.§.ad quam igitur, Aureoli q.3.ar.1. & aliorũ, qui volunt esse practicam simpliciter; co quod notitia theologica, quæcumque illa sit, per hos auctores ordinata sit ad consecutionem vltimi finis.

Secunda ex opposito docet Theologiã nostram esse tantum speculatiuam. Sic Henricus in sum.ar.8 quæst.3. Marsilius quæst.3. prologi ar.5. horum fundamenta infra adducemus, & soluemus.

Tertia est D.Tho.hic ar.4. Caiet. Bannes, Nazarij, Ripæ ibid. Arriagæ hic sec.3. Amici sec. 6. & communis Scholasticorum; hæc sententia vult Theologiam esse practicam, & speculatiuam.

2 Conclusio. Theologia neque est purè practica, neque purè speculatiua; sed partim practica, partim speculatiua, magis tamen speculatiua: in hac conclusione explicatis terminis vix potest esse difficultas non solum de re, sed nec etiã de nomine. Probatur igitur; nam scientia specificatur ab obiecto; sed multa, quæ tractantur in Theologia sunt purè speculatiua, quatenus scilicet agit de Deo eius attributis, & relationibus, de Incarnatione, de Angelis, de gratia, & de essentia virtutum, & vitiorum; in his enim sistit in pura speculatione, quatenus verò agit de administratione Sacramentorum, de actibus humanis, de merito, & huiusmodi est practica; nam deducuntur plures conclusiones, quæ ex se ordinantur ad praxim: vt si dicamus, omne, quod peccatum est debet vitari, furtum, homicidium, & huiusmodi sunt peccata; ergo debent vitari; similiter iustitia vult, vt reddatur vnicuique quod suum est: hoc prædium est Ecclesiæ, ergo illi reddendum; item Sacramenta debent ritè, debita intentione, & sanctitate perfici; Baptismus, Confirmatio, Eucharistia, &c. sunt Sacramenta; ergo debent recta intẽtione, & sanctitate perfici: ecce quomodo his argumentis Theologia ordinatur per se ad opus, & ideo in his, & similibus practica est: sicuti ex argumentis, & conclusionibus, quas deducit de Deo, attributis eius, de Angelis, &c. est speculatiua: igitur cõcludendum est Theologiam nostram esse partim practicam, partim speculatiuam; est tamen magis speculatiua, quia proprium obiectum, quod est Deus considerat modo speculabili, imò maior pars ipsius procedit modo speculatiuo.

Theologia est partim practica partim speculatiua.

3 Obijcies 1. Practicum, & speculatiuum sunt differentiæ oppositæ diuidentes scientiam; sed duæ differentiæ oppositæ non possunt eidem rei conuenire: ergo nec practicum, & speculatiuum possunt eidem habitui Theologiæ conuenire.

Respondeo, practicum, & speculatiuũ esse differentias oppositas diuidentes sciẽtiam si adequatè sumantur; falsum si inadæquatè; nam inadæquatè possunt vni scientiæ conuenire, præcipuè, si hæc sit ceteris eminentior; nam in ratione superiori, & eminentiori possunt claudi; sic sciẽtia Dei prout est notitia essentiæ creaturarum speculatiua est; prout verò factiua est ipsarum, est practica; talis est Theologia, quæ formaliter est practica, formaliter speculatiua inadæquatè, vt explicatum est in conclusione; vt verò istæ rationes vniuntur in scientia superiori, vti est Theologia; eadem scientia potest dici eminenter practica, & speculatiua, vt videtur innuere Caietanus.

4 Obijcies 2. Tota Theologia prẹter sui cognitionem etiam intendit operationem; est ergo simpliciter practica: probatur antecedens; nam quæ traduntur in Scripturis, & in tota Theologia, ordinantur ad amorem Dei, iuxtà illud Ioan. 10. *Hæc autem scripta sunt, vt credatis, & credentes vitam habeatis.*

Respondeo negando antecedens, ad probationem dico, quod aliud est, quod Deus omnia reuelata in Scripturis ordinet ad sui amorem; aliud quod reuelata ex se ordinentur ad Dei amorem; primũ conceditur; sed secundum negatur: vt autem Theologia sit practica simpliciter, deberent omnia ex se ordinari ad Dei amorem; imò nec etiam sufficit, si occasionaliter, aut per accidens omnia ad Dei amorem ordinentur; nam hoc pacto etiam Mathematica, & Physica possunt ordinari ad Dei amorem, aut ad aliquid faciendum; & nihilominus sunt scientiæ speculãtiuæ; vt aliquid ergo sit practicum, debet ex se, & ex sua ratione ordinari ad opus.

ARTICVLVS VII.

An Theologia sit nobilior, & certior alijs scientijs.

1 Tractant aliqui, an Theologia sit Sapientia: res ex se est facilis, & concludendum est affirmatiuè, eo quod sit cognitio entis nobilissimi Dei, & per altissimas causas, nempè per diuinam reuelationem.

An sit Theologia præstãtior alijs sciẽtijs; certè in euidentia superatur ab omnibus scientijs naturalibus; nam Theologia non est euidens, vt dictum fuit; absolutè

In euidentia Theologia superatur ab alijs scientiis.

solutè tamen est nobilior, nam cum nobilitas attendatur præcipuè ex obiecto, superat Theologia Metaphysicam,& per consequens alias omnes naturales, cum istæ superentur à Metaphysica; & quod nobilior sit Metaphysica patet, quia ista considerat ens, vt cognoscibile lumine naturali: Theologia verò Deum, vt cognitum lumine supernaturali; & alia entia, & mysteria gratiæ, & gloriæ, vndè sinè dubio omnibus alijs scientijs naturalibus nobilior est. Solum igitur restat videndum hic, an sit certior alijs scientijs necne.

2 Notandum ad euidentiã, quod dupliciter potest considerari certitudo, vel ex parte obiecti, vel ex parte cognitionis, certitudo obiectiua est immutabilitas, & necessitas obiecti, quæ causat in intellectu, & infallibilitatem cognitionis, quæ infallibilitas cognitionis dicitur postea certitudo cognitionis, & causat etiam firmam adhæsionem; licet hæc non semper causetur à certitudine obiecti, sed aliquando hæc firma adhæsio prouenit ex euidentia, & necessitate obiecti, aliquando ex necessitate obiecti quidem; sed non euidenter cogniti, sed tantum obscurè cogniti per diuinam reuelationem, concurrente imperio volũtatis, quæ pio affectu captiuat intellectum in obsequium Christi; aliquando verò prouenit ex solo prauo imperio voluntatis, vt patet in Hæreticis, qui firmissimè adhærent suis erroribus; ità vt sint parati etiam mortem subire; quare vno verbo certitudo obiecti est immutabilitas, & necessitas obiecti; certitudo cognitionis est firmitas adhæsionis intellectus circa aliquod obiectum.

3 Arrubal hic disp.5.cap.9. Granado Zumel ar.5.& Vasquez volunt Theologiam esse certiorem omnibus alijs scientijs naturalibus, quando procedit ex vtraque præmissa reuelata.

Bannes, Caiet. Ripa, Nazarius, & alij Thomistæ communiter hic ar.5. volunt Theologiã esse certiorem omnibus alijs scientijs naturalibus, eandem sententiam docet Arriaga sec.5. Amicus sec.4. n.80. Gabriel a S. Vincentio disp.1. dub.7. & est communis.

Theologia infallibilitate cognitionis certior est alijs scientijs

4 Conclusio.1. Sumendo certitudinem pro infallibilitate cognitionis, Theologia est certior omnibus alijs sciẽtijs. Probatur breuiter, quia illa scientia est certior, quæ innititur fundamento certiori, & solidiori: sed Theologia verè innititur fundamento certiori, & solidiori, quam omnes aliæ scientiæ naturales: ergo etiam omnibus scientijs naturalibus certior est: probatur minor, nam innititur diuino testimonio, & reuelationi diuinæ, qua nullum certius fundamentum esse potest; etenim lumen naturale aliquando est perturbatum, & potest errare; testimonium autem diuinum, cum oriatur à Deo summè sapiente, & summè bono, nec potest falli, aut fallere; hinc fit, vt si contingat lumine naturali iudicari aliquid tanquam verum, quod repugnet alicui propositioni reuelatæ, illud respuendum sit, non quod scientia naturalis sit contraria fidei, aut Theologiæ nã verũ vero non repugnat; sed, quia tunc iudicandum est, nostrum falli intellectum, qui non penetrat naturas rerum, sicut facit Deus reuelans.

Firmitate adhæsionis nõ semper certior

5 Conclusio .2. Sumendo certitudinem pro firmitate adhæsionis, Theologia sub diuersa ratione considerata est certior, & minus certa. hæc conclusio eget solum explicatione; cum ad assentiendum moueatur intellectus, non ex euidentia rei, sed ex vero obscurè proposito per diuinam reuelationem ex pia affectione, & imperio voluntatis captiuantis intellectum in obsequium Christi, dum credit diuinæ reuelationi, & assentitur certius, & firmius adhæret, quia testimonium Dei maius est, quam quando assentitur propter euidentiam: quia verò facilè voluntas est mutabilis, & possunt incidere rationes dubitãdi in rebus fidei, quæ non inueniuntur in scientijs, quibus intellectus assentitur propter euidentiam; hinc est, quod facilius intellectus mutari potest, & non ita firmiter adhærere alicui propositioni Theologicæ. Ex quo patet, quomodo Theologia sit certior, & partim minus certa; certior dũ intellectus assentitur sine dubietate, incertior, quia facile mutari potest voluntas ex innata sua libertate.

6 Obijcies.1 cõtra primam, in tantum conclusio theologica est certior, in quantũ aliqua præmissarum de fide influit in conclusionem; sed falsum est præmissas supernaturales, & de fide influere in conclusionem; ergo & falsum erit, quod conclusio theologica sit certior: probatur minor; & claritatis gratia supponamus aliquem in physica sustinere tamquam verum, quod vnio inter materiã, & formam sit modus, quæ sententia tamen à parte rei sit falsa; si talis efficiat hunc syllogismum theologicum, omne constans ex anima, & corpore habet vnionem distinctam tamquam modũ: sed Christus constat anima, & corpore; ergo Christus habet vnionem distinctam tamquam modum; hæc conclusio esset theologica, & tamen cum sit falsa, vt suppono, in eam non potest influere propositio reuelata, quæ influit tantum in verum; ergo neque poterit constituere conclusionem

sionem certiorem, cum in eam non influat.

Respondeo negando minorem: ad probationem, do suppositionem, sed illa data, nego postea talem conclusionem deductã esse theologicam; nam ad hoc, vt propositio sit theologica, requiritur, vt deducatur ex duplici præmissa de fide, vel saltem ex vna de fide, & altera lumine naturali nota, quod vero vnio inter animam, & corpus sit modus, non est euidenter notum, cum talis opinio supponatur falsa.

Dices tamen verè illa conclusio, ergo Christus habet vnionem distinctam tamquam modum, pendet ab illa propositione de fide, nempe ab hac' Christus constat anima, & corpore, & tamen non efficit conclusionem certiorem, cum conclusio sit falsa; ergo nec faciet certiorem eam, quę verè sit theologica. Respondeo enim falsum esse, talem conclusionem pendere ab illa propositione de fide, vt de fide est; nã implicat propositionẽ de fide vt talem, influere in conclusionẽ falsam: pendet igitur tantum ab illa, vt naturali, quod patet manifestè, si talis sylogismus fiat ab Hęretico; nam tunc talis minor non est supernaturalis, & per consequens coniuncta cum maiori falsa, poterit causare assensum conclusionis falsum; ceterum nos loquimur tantum de conclusione Theologica, hęc autem numquam potest esse falsa, cum pendere debeat, vel à duplici pręmissa de fide, vel saltem ab vna de fide, & ab altera nota euidenter lumine naturali.

propositio de fide non potest influere in conclusionem falsam.

7 Obijcies 2. eadem Theologia est in Hæretico, ac sit in Catholico: sed in Hæretico non est certa, ergo neque in Catholico: maior patet; nam si Catholicus fiat Hæreticus negans Christũ in Eucharistia, & nullum alium articulum, adhuc experitur eandem facilitatem in arguendo, & disputando, & poterit formare verum argumentum theologicum, v.g. dicere: omne, quod dicit Deus verum est, sed Christum esse Deum, & hominem dixit Deus; ergo Christum esse Deũ, & hominem verum est; hęc autem est conclusio theologica, & tamen est in Hæretico: minor probatur; nam iste non innititur diuino testimonio, sed tantum credit, quia vult.

Respondeo hoc argumentum se ipsũ destruere, vnde nego maiorem; ad probationem concedo experiri eandem facilitatem, & posse Hæreticum formare argumentum theologicum: verum licet hoc efficiat ipsum certum adhęsiuè, quia ei adhæret, ac antea, & propositio obiectiuè sit ità certa, ac antea, cum obiectiuè vna propositio vera non sit magis certa, quam alia, quia veritas obiectiuè est transcendẽtaliter vna consistens in indiuisibili; & ideò sicuti non datur vna verior alia obiectiuè, ità etiam obiectiuè vna non est certior alia: at in ordine ad motiuum assentiendi vna est certior alia, eò modo quò motiuum assentiendi diuersum est; vndè cum motiuum Catholici sit diuina reuelatio; Hęretici vero sit propria voluntas, credit enim, quia vult, ideò in Catholico est certior, quam sit in Hæretico; quarè, quod dicitur, quod talis conclusio sit theologica, dico obiectiuè hoc esse verum, non verò ex motiuo assentiendi, & formaliter; etenim cum non sit amplius in Hæretico idem obiectum formale, scilicet diuina reuelatio, nec est amplius idem habitus.

vna propositio vera obiectiuè non est certior alia.

est tamẽ certior alia ratione motiui

Dices; à quonam ergo prouenit talis facilitas in Hæretico? Respondeo iuxta diuersas sententias, vel prouenire à speciebus acquisitis, & permanẽtibus naturaliter, non ab habitu theologico supernaturali; vel prouenire ab habitu naturali relicto; nam non semper Catholicus, dum conficit argumenta theologica, supernaturaliter illa efficit, sed multoties efficit sylogismos naturales, & propositiones, quæ assumuntur de fide erunt tantum supernaturales extrinsecè, quia tendunt in obiectum supernaturale, non autem in se.

8 Dices 2. Catholicus dum efficit sylogismos naturales theologicos cum propositionibus de fide, certissimus est de sua conclusione: ergo & Hæreticus. Sed contra respondeo negando consequentiam; nam in Catholico adest motiuum diuinæ reuelationis, quod motiuum non est in Hæretico, vt dictum fuit.

9 Obiicies 3. Illa scientia est certior, cuius conclusioni non possum dissentire, quam cuius possum dissentire: sed multis propositionibus theologicis possum dissentire, non mathematicis, quæ semper necessitant intellectum ad assentiendum; ergo Mathematica est certior Theologia.

Respondeo, hoc argumentum probare nostram secundam conclusionem; etenim cum Theologia sit ineuidens non infert necessitatem assensus, sed requirit imperium voluntatis, & quidem in euidentia fateor superari ab alijs scientijs: sed nihil indè contra nos.

10 Obiicies 4. certitudo scientiæ prouenit ex certitudine obiecti: sed multa obiecta Theologiæ sunt contingentia, vt quod Christus factus sit homo; quod sit mortuus, & resurrexetit: ergo respectu horum obiectorum Theologia non est certa.

Respondeo concedẽdo maiorẽ, & distinguendo minorem, multa obiecta

Theolo-

theologiæ secundum se sunt cōtingentia: concedo minorem, vt subsunt diuinæ reuelationi, nego minorem; sic enim sunt certissima, & immutabilia; vnde negatur consequentia.

11 Obijcies 5. non semper theologia est certior scientia naturali, sed tantumæquè certa: nam conclusio sequitur debiliorem partem: sed quandoque vna præmissarum est tantum naturalis: ergo etiam conclusio tunc tantum erit naturalis.

Respondeo sequi debiliorem partem, eo quod non sit itá certa, ac propositio de fide, esse tamen magis certam, quam sit propositio purè naturalis, eo quod pēdeat talis conclusio ab vtraque præmissa, quarum vna est de fide, & supernaturalis, à qua accipit vim aliquam; vnde magis certum est Christum esse risibilem, quam Platonem esse risibilem, si hæc conclusio deducatur per sylogismum; nam Christum esse risibilem innititur etiam minori reuelatæ, Christus est homo.

quomodo conclusio sequatur debiliorem partem.

Dices: si vera esset hæc respōsio sequeretur me esse certiorē Ciceronē c.g. esse concept ū in peccato originali, quā sim certus Ciceronem fuisse; hoc videtur absurdum, ergo & vnde sequitur; sequela probatur, si fiat hoc argumentum, omnis homo est conceptus in peccato originali; Cicero fuit homo; ergo fuit conceptus in peccato originali. Respondeo tamen sequelam esse veram ex suppositione, quod Cicero fuerit, non simpliciter, & absolutè; quemadmodum dicunt logici, quod ex maiori necessaria, & minori contingente sequitur conclusio necessaria, non absolutè; sed ex suppositione. Ità &c.

Posset hic tractari, primò an Theologia sit certior illis primis principijs vniuersalissimis, & euidentibus, Quodlibet est, vel non est; Impossibile est idem esse, & non esse; verum hanc quæstionem tractaui de fide quæst. 2. ar. 4. secundò an quando conclusio deducitur ex duplici præmissa de fide sit Theologica, vel de fide, & de hac vide in eodem tractatu quæst. 1. ar. 8. vbi etiam deciditur, qualis sit propositio, quæ deducitur ex vna præmissa de fide, altera lumine naturali nota.

ARTICVLVS VIII.

Quæ sint principia quibus vtitur Theologia ad argumentandum.

1 Theologiam esse argumentatiuam tradit D. Th. hic ar. 8. & cum eo consentiunt omnes Theologi, & hoc colligitur ex Apost. 1. ad Corin. vbi ex resurrectione Christi deducit communem omnium resurrectionem; argumentatur autem Theologia more aliarum scientiarum, non quidem ad probanda sua principia; sed ad conclusiones probandas; disputat etiam contra illos, qui negant principia, dummodo aliqua illorum admittant, vt sunt Hæretici; si verò vt sunt Ethnici; nulla principia concedant, contra illos non disputat argumentando, sed tantum soluendo rationes, quas afferunt contra principia theologica; quomodo autem solui possint articulo sequenti dicemus; & in hoc inquirimus quot, & quæ principia sint, quibus Theologia ad argumentandum vtitur.

Theologia est argumentatiua.

2 Canus integrum tomum de his locis edidit. Driedo, & Bellarminus plura congerunt. D. Th. hic ar. 8. quatuor enumerat; scilicet auctoritatem diuinam, auctoritatem Patrum, rationem humanam, idest medium aliquod naturali lumine cognitum, & auctoritatem philosophorum; deinde docet non eodem modo ex his omnibus locis Theologum argumentari; Nam ex auctoritate diuina argumentatur, tamquam ex proprio loco, & necessariò; ex auctoritate Patrum, tamquam ex proprio loco non necessariò tamen, sed tantum probabili; ex auctoritate humana phylosophorum tamquam ab extraneo, sed probabili; demum ex ratione naturali tanquam ab extranea; sed necessario, si illud medium sit euidēs; probabili vero, si medium, quòd assumitur sit tantum probabile.

3 Alij tamen communiter loca theologica, quæ sunt veluti Sedes, in quibus continentur media, quibus vti solet Theologus ad argumetandum, volunt esse decem. Primus locus est auctoritas sacræ scripturæ, & dicitur Verbum Dei scriptum, ex hoc loco Theologus sumit irrefragabile argumentum, dummodo scriptura sit Canonica, quæ autem scriptura sit Canonica definit Trid. Cōcilium sess. 4. secundus locus sunt traditiones vniuersales, & Apostolicæ ab Ecclesia acceptatæ, quæ dicuntur verbum Dei non scriptum. Tertius sunt definitiones Summorum Pontificum in his, quæ ad fidem pertinent; quartus auctoritas Conciliorū Generalium à summo Pontifice approbatorum; & ex his quatuor locis media firmissima assumuntur ad probandum aliquid theologicè. Quintus est auctoritas Sanctorum Patrum. Sextus auctoritas Theologorum. Septimus consensus omnium fidelium in re aliqua ad fidē pertinente. Octauus auctoritas concilij Prouincialis à Pontifice approbati, vel etiam expressè non approbati; si tamen hoc Concilium antiquum sit, & vsu, & consuetudine receptū. Nonus est ratio

loca theologica quot sint

ratio naturalis. Decimus est auctoritas Philosophorum, aut humanæ historiæ; hic tamen locus est extrinsecus, & facit conclusionem tantum probabilem: alia loca magis, vel minus faciunt conclusionem certam, de quo videatur Canus, qui copiosissimè per tomum integrum de his locis egit.

ARTICVLVS IX.

Quomodo Theologia possit soluere argumenta, quę contra sua principia fieri possunt.

1 Argumenta, quæ possunt fieri contra principia theologica, vel peccant in materia, vel in forma; hæc debēt solui à Theologis per regulas Logicæ, ostendendo ex Logica eorum fallacias, & falsitates: de argumentis verò, quæ peccant in materia, difficultas hic explicari debet, quomodo solui possint.

Quę credimus aliqua excedunt captum humanū aliqua non.

Aduerte 1. ad euidentiam, quod ea, quæ credimus per fidem sunt in duplici differentia; aliqua enim omninò excedunt captum humanum, & tantum innotescūt per diuinam reuelationem, huiusmodi est mysterium Trinitatis, quod in diuinis vna, & eadem essentia sit in tribus personis, quod Verbum sit incarnatum, quod in Christo sint duæ naturæ, diuina, & humana cum vnica subsistentia diuina, quod in Sacramento Eucharistię sint accidentia panis, & vini, & tamen ibi nō sit substantia panis, aut vini, & plura sunt mysteria fidei nostræ, quę tantum innotescunt per diuinam reuelationem: aliqua verò ità credimus per fidem, vt tamen non excedant captum, & rationē hominum, huiusmodi sunt, quod Deus sit, sit æternus, immortalis, immensus, & similia.

Argumēta duob. modis solui possunt, positiue, & negatiuè.

2 Aduerte 2. duobus modis posse solui aliquod argumentum, quod fiat contra principia nostræ fidei; primò euidenter positiuè; secundò euidenter negatiuè; tunc soluitur argumentum primo modo, quando euidenter ostendimus propositionem assumptam esse falsam, probando euidenter oppositam esse veram: falsitas enim propositionis euidenter ostenditur ex veritate propositionis contradictorię, vt dum probamus falsam esse hanc propositionem, homo non est animal, probando euidenter contrariam esse veram, nempè hominem esse animal, quia sentit, tunc vero soluitur aliquod argumentum euidenter negatiuè, quando licet non possimus probare euidenter contradictoriam esse veram; euidentèr tamen ostēdimus propositionem assumptam non esse necessariò veram; adducendo scilicet argumenta, quæ possunt reddere nos dubios de illius veritate. v.g. non possum ego probare veram esse hanc propositionem, in eodem supposito possunt esse duæ naturæ: atque adeò non possum euidentèr ostendere falsam esse hanc, in eodem supposito Christi non sunt duæ naturæ; possum tamen adducere argumenta, quibus ostendam illam propositionem non esse ità veram, vt dubitare non possim; & per consequens potero euidentèr ostendere non esse implicantiam, quod in eodem supposito sint duæ naturæ, diuina scilicet, & humana.

3 Durandus in prol. quæst. 1. nu. 42. §. Tertium patet, negat argumenta, quæ fiunt contra principia fidei posse euidentèr solui. Communis tamen omnium Scholasticorum sententia est, omnia argumenta, quæ fiunt, aut possunt fieri cōtra principia nostræ fidei posse solui, aut euidenter positiuè, aut saltem euidentèr negatiuè.

Argum. cōtra fidei principia nō possunt solui euidēter positiuè.

4 Conclusio 1. Argumenta, quæ fiunt contra principia nostræ fidei excedentia captum humanum, & quæ tantū innotescunt per diuinam reuelationem non possunt solui euidentèr positiuè; sed tantum euidentèr negatiuè. Probatur prima pars; tunc soluitur argumentum euidenter positiuè, quando euidentèr probamus falsitatem alicuius propositionis assumptæ euidenter ostendendo propositionem contradictoriam esse veram; sed non possumus euidenter probare veram esse contradictoriam illius propositionis, quæ ab aduersarijs assumitur, quia propositio contradictoria est tantum cognita per diuinam reuelationem; ergo nec potest solui à nobis argumentum, quod contra fidei principia fit euidentèr positiuè; & explicatur totum hoc exemplo, si quis infidelis argumentetur, in quo est vnum suppositum est vna natura; in Christo est vnum suppositum; ergo est vna natura; non possum ostendere contradictoriam esse veram, nisi assumendo aliquam propositionem particularem, in qua ostendatur, quod in eodem supposito sint duæ naturæ. hoc autem nobis non innotescit, nisi per lumen fidei; ergo argumenta contraria, quæ cōtra fidei principia fiunt, non possunt solui euidentèr positiuè. Secunda pars probatur, quia vt soluatur argumentum euidenter negatiue, sufficit si quis ostendat illam propositionem assumptam nō esse necessario veram, v.g. hanc propositionem, in quo est vnum suppositum, est etiam semper vnica tantum natura; nam potest talis propositio reuocari in dubiū, & possumus dicere talem propositionem esse veram tantum naturalitèr, non per diui-

Soluuntur tamē euidenter negatiuè.

diuinam potentiam, cum in hoc nulla sit repugnantia; & ex alia parte possumus adducere motiua, quæ reddunt mysteria nostræ fidei credibilia; cuiusmodi sunt tot miracula in testimonium fidei facta, tot martyres, qui pro hac veritate confirmanda proprium sanguinem fuderunt, & omnia alia motiua, quæ adduximus de fide quæst. 1. ar. 1. ad ostendendum nostram fidem habere euidentiam credibilitatis.

Argum. cõtra fidei principia nõ excedẽtia captum humanum, soluuntur euidentèr positiuè

5 Conclusio 2. Argumenta, quę fiunt contra principia fidei nostræ non excedentia captum humanum possunt solui etiam euidentèr positiuè. Probatur facilè, quia si quis negaret hanc propositionem, quod Deus sit immensus, ratione naturali possumus probare contrarium; ergo tunc euidentèr positiuè ostenditur falsitas contradictoriæ assumptæ; hoc autem est soluere argumenta contraria euidentèr positiuè; quomodo autem probetur Deum esse, & in ipso dari varia attributa, dicemus quæstione sequenti. Argumentum Durandi, quo probat suam sententiam, est illud idem, quo nos probamus primam partem primę nostrę cõclusionis; ex eo deducimus enim, argumenta, quæ fiunt contra fidei principia excedentia captum humanum, non posse solui euidentèr positiuè, quod libentèr concedimus; non cõuincit autem, quod possint solui euidentèr negatiuè, vt nos dicimus; vnde apparet in re Durandum non discrepare à nostra sententia; sed tãtum in nomine, eo quod ipse non distinxit hos duos modos soluendi argumenta positiuè, & negatiuè, vt nos cum communi Doctorum facimus.

ARTICVLVS X.

An Sacra Scriptura sub littera habeat plures sensus.

Scriptura Sacra fuit à Spiritu Sancto dictãte

1 SActa Scriptura dicitur verbũ Dei scriptum, eò quod omnia, quæ in Scriptura sunt non solum inspirauit Spiritus Sanctus, sed etiam singula verba, quibus scriberentur dictauit, & suggessit: vnde in Psalm. 44. *Lingua mea calamus scribæ velociter scribentis*. Quare D. Gregor. in procemio Moral. cap. 1. inquit. *Ipse igitur Deus hæc scripsit, qui hęc scribenda dictauit*; & insignis ad hoc probandum est locus Hieremię cap. 36. vbi cum Baruch legisset ad populum librum, quem ipse scripserat, dictante Hieremia; & interrogantes eum Principes dicentes: *Indica nobis quomodo scripsisti omnes sermones istos ex ore eius.* Dixit eis Baruch: *Ex ore suo loquebatur quasi legens ad me omnes sermones istos, & ego scribebam in volumine atramento.* Vbi notat Bãnes hic quæst. 1. ar. 8. dub. 1. quod, qui loquitur legens in libro, nõ componit verba, quæ loquitur, sed ea, quæ iam determinata inuenit. Vnde Apostolus ad Hebræos 1. habet. *Multifariam, multisque modis olim Deus loquens Patribus in Prophetis, nouissimè diebus istis locutus est nobis in Filio.* Et D. Th. hic ar. 10. dicit, quod Auctor Sacræ Scripturæ est Deus, in cuius potestate est, vt non solum voces ad significandum accommodet (quod etiam homo facere potest); sed etiam ipsas res. Quomodo autem liet diuersitas phrasiũ in scripturis, licèt omnes dictatæ fuerint à Spiritu Sancto, potest dici hoc prouenire, quia Deus, in quo sunt omnes thesauri sapientiæ, & scientiæ se accommodauit naturæ Scriptorum, & Prophetarũ, quibus dictabat. Vide de hac re Bannes loc. cit., qui hanc difficultatem clarè, & eruditè explicat.

Vndè diuersitas phrasiũ in scripturis proueniat.

2 Nomine Scripturæ Sacræ veniunt omnes libri, tum veteris, tum noui testamenti, quos Trid. sess. 4. nominat secundum veterem vulgatam latinam editionem: etenim plures fuerunt versiones Sacræ Scripturæ. Prima est editio Septuaginta tempore Ptolomęi Philadelphi annis ducentis circiter octoginta ante aduentum Christi. Secunda est translatio Aquilæ, qui negando Christum factus est Iudæus anno Domini 120. tempore Imperij Elij Adriani. Tertia fuit Simmachi, qui Ebionitarum hæresim sequens ex Hebræo in linguam Græcam Scripturam transtulit. Quarta Theodotionis ex Christiana religione ad Iudæos deficientis. Quinta Auctoris incerti in Ciuitate Hierico in dolio occultata ab Origene inuẽta. Origenes ipse varias habuit versiones. Adest insuper vetus vulgata Itala Romana latina, & illa D. Hieronymi; ita vt vulgata diceretur vetus, D. Hieronymi noua. Dei autem prouidentia factum est, vt ex his duabus vna fieret, quæ vulgata dicta est. Vide Baronium an. Domini 137. 184. 203. 219. 230. & 231. & Bannes loc. cit. dub. 4.

Variæ scripturæ versiones.

3 Sacra Scriptura habere plures sensus cum D. Tho. hic art. 10. conueniunt omnes Doctores Catholici, & colligitur ex pluribus Scripturæ locis Ioan. 3. *Sicut Moyses exaltauit serpentem in deserto, ita exaltari oportet Filium hominis*; ecce litteralis est exaltatio serpẽtis in deserto, mysticus, & spiritualis est exaltatio Christi in Cruce. Matth. 12. *Sicut fuit Ionas in ventre Ceti, ita erit filius hominis in corde terræ.* Exodi 12. ad litteram dicitur de Agno Paschali: *Os non comminuetis ex eo*; & Ioan. 19. dicit hoc dictum fuisse spiritualiter de Christo, & plura alia huiusmodi loca possent adduci, sed sufficiat adducere illud Apostoli ad

Scriptura sacra habet plures sensus.

Cor.

Cor.10.qui dicit, *quod omnia in figura contingebant illis*: vnde D. Hieron. ad Paulinum super illud Act. Apost.8. *Putasne intelligis quæ legis?* Respondit. *Quomodo possum, nisi aliquis me docuerit.* habet. *Venit Philippus ostendit ei Iesum, qui clausus latebat in littera.*

4 Cur Deus voluerit Sacram Scripturam habere plures sensus, varij varias afferunt congruentias. Prima, vt seruaretur Sacræ Scripturæ maiestas, & auctoritas, ne facilitate vilesceret legentibus: vnde D.Hieron.loc.cit. ad Paulinum cōparat Scripturam libro, Apostolo Ioanni in Apoc.demonstrato, signato sigillis septem; dicit enim. *Liber in Apocalypsi septem sigillis signatus ostenditur, quem si dederis homini scienti litteras, vt legat, respondebit tibi, non possum: signatus est enim. Quanti hodie putant se nosse litteras, tenent signatum librum, nec aperire possunt, nisi ille reserauerit, qui habet clauem Dauid, qui aperit, & nemo claudit, claudit, & nemo aperit*; vnde & ipse Dauid Psalmo 118. petit. *Reuela oculos meos, & considerabo mirabilia de lege tua.* Secunda potest esse, vt seruaretur ordo in Ecclesia, vt alij docerent, alij discerent, iuxtà illud Apost. *Numquid omnes Apostoli, numquid omnes Doctores, &c.* Tertia, quia recondita mysteria, & velata excitāt mentem hominum ad ea inquirenda, & inuenta suauiùs ducunt homines in Dei reuerentiam, & amorem; quare Moyses, dum traderet legem, posuit velamen super faciem suam, & Arca pellibus tegebatur:& Origenes eleganter hoc expressit lib.1 in Leuit.dicens. *Sicut in nouissimis diebus Verbum ex B. Virgine processit carne vestitum in hunc mundum, & aliud erat in eo, quod videbatur, & aliud, quod intelligebatur; id enim Verbum diuinum per Prophetas, aut Legislatores processit in homines, non processit sine decentibus indumentis, sed sicut illic diuinitus tegebatur in carne, ita hic spiritus velamine litteræ.*

Verbū Dei duplex vestitum.

5 Sensus autem Scripturæ communiter cum Angelico Doctore hic ar. 10. assignantur quatuor. Diuiditur enim primò sensus Sacræ Scripturæ in litteralem, & spiritualem; litteralis (quidquid alij dicunt) est, quem verba ipsa secundum se immediatè significant: porrò spiritalis, qui etiam dicitur mysticus, & arcanus diuiditur in allegoricum, moralem, & anagogicum. Allegoricus est, cū res gestæ in veteri testamento significant ea, quæ gesta sunt, vel fieri debent in nouo testamento. Moralis, qui etiam dicitur tropologicus est, cum res gestæ in nouo, vel veteri testamento indicant ea, quæ nos facere debemus spectantia ad mores. Anagogicus, cum ea, quæ continentur vel in nouo, vel antiquo testamento significant ea, quæ pertinent ad æternam beatitudinem. Omnes isti sensus his duobus carminibus explicantur.

Sensus Scripturę quot sint.

Littera gesta docet, quid credas allegoria;
Moralis quid agas; quo tendas anagogia.

6 Dari hos sensus patet ex Scripturis; nā de allegorico Genes.2.habetur, *Erunt duo in carne vna*, quod secundum sensum litteralem significat contractum matrimonij inter marem, & fœminam; secundum allegoricum verò denotat coniunctionē Christi cum Ecclesia, vt habet Apost. ad Ephes.cap.5. *Sacramentum hoc magnū est, ego autem dico in Christo, et in Ecclesia*; Moralis colligitur ex illo Lucæ cap. 17. *Memores estote vxoris Lot*; vnde Aug. dicit in Cat. Aurea D.Thomæ. *Significat igitur vxor Lot eos, qui in tribulatione retrospiciunt, & se à spe diuinæ promissionis auertunt, & ideò statua salis facta est, vt admonendo homines nè hoc faciant, tamquam condiat cor eorum, nè sint fatui.* Anagogicus clarè colligitur ex ad Hebr.11. ibi enim docet Apostolus introitum Sacerdotis in tabernaculum cū sanguinis effusione typum fuisse introitus Christi in tabernaculum non manufactum, idest in Cœlum.

7 An verò præter hos quatuor sensus Scripturæ, quos enumerauimus debeat dari alius, qui dicatur accommodatitius, affirmat Vasq.hic disp. 14. Alij cōmuniter negant hunc esse verū sensū Scripturæ diuersum ab alijs quatuor iam enumeratis; in hoc, vt bene notat Arriaga hic disp.1.sec.6.& Valentia disp.1.q.1 punc. 5. nisi velimus facere quæstionem de nomine, propriè non datur talis sensus accommodatitius; etenim vel Auctor Scripturæ Deus per talia verba, aut per res significatas per verba intendit talem veritatem significare, vel non intendit; si primum non erit sensus per accommoda ionem, sed verus litteralis, vel spiritualis; si secundum, iam illa veritas, ad quam significandam accōmodantur verba Scripturæ, non erit sensus illius loci, cum Auctor Scripturę non intenderit illam significare. Neque obstant aliqua loca Scripturæ, quæ communiter adducuntur ad probandum dari talem sensum accommodatitium, vt est illud Oseæ 11. *Ex Ægypto vocaui filium meum*, quod ad litteram dicitur de populo Israel, qui Exodi 4. vocatur filius: *Dimitte filium meum, vt seruiat mihi*; nam non per hoc dicitur per accommodationem de Christo; sed à Matthæo cap.2. intelligitur etiam talis locus de reditu Christi ex Ægypto, vel in sensu spirituali, vel etiam litterali, vt vult Lyranus in cap.2. Matthæi. Idem dicendum de loco Exodi 12. *Os non comminuetis ex eo*, qui locus ad litteram est de Agno Paschali, & Ioan.19. applicat illum locum

Sensus accōmodatitius propriè nō datur

locum Christo; nam cum dixisset fuisse fracta crura duorum, qui crucifixi erant cum Christo; addit, *Ad Iesum autem cum venissent, vt viderunt eum iam mortuum, non fregerunt eius crura*; & subiungit, *vt Scriptura impleretur: Os non comminuetis ex eo*; idem dicendum de aliis locis, quæ adducuntur; nam semper verum erit talem sensum intendi à Spiritu Sancto, quando accommodatur talis locus, vel non intendi; si intenditur, semper erit verus sensus Scripturæ, vel litteralis, vel spiritualis; si non intenditur, numquam nisi impropriè potest vocari sensus Scripturæ; & ideò dixi, quod nisi fiat quæstio de nomine, non datur talis sensus qui dicatur accommodatitius, & sit verus sensus Scripturæ distinctus ab illis quatuor assignatis. Non nego tamen hæc loca Scripturæ non posse à Scriptoribus, & Concionatoribus ad varias res accommodari, cum hoc quotidiè faciat Ecclesia, cum ea, quæ scripta sunt de aliquo Patriarcha, aut Propheta, vt de Dauid, Abraham, & eiusmodi, applicat aliis Sanctis.

ARTICVLVS XI.

Soluuntur quædam dubia circa sensus Scripturæ.

1 QVæres 1. An idem locus Sacræ Scripturæ possit habere plures sensus litterales. Negat hoc Michael Medina lib. 6. de recta in Deum fide cap. 25. secutus Alensem, Albertum, & Henricum. Affirmat D.Th. hic, Bannes ibidē dub. 7. vbi dicit temerarium esse negare in sacris litteris esse aliquem locū, qui in sensu litterali dupliciter possit intelligi: eamdem sententiam (quidquid sit de censura) docent communiter Scholastici, Valentia loco supra cit. Arriaga disp. 1. sec. 6. subsec. 3. Vasquez disp. 17. & 18. Esparza in proœmio ar. 36. & alij.

Respondeo, igitur eumdem locum Scripturæ posse habere plures sensus litterales. Probatur ratione D.Th. Sensus litteralis est, quem auctor Scripturæ per voces immediatè intendit significare: sed Deus vnico conceptu simplicissimo plura, imò omnia explicat; ergo & potest vti vocibus ad plura significanda, quæ ipse intendit: hoc autem est eidem loco Scripturæ dare plures sensus litterales: & confirmatur hoc adducendo loca Scripturæ, quæ varios sensus litterales admittunt. Primus locus sit ille Genes. *In principio creauit Deus Cœlum, & terram*; & sensus primus est initio temporis, ex quo sensu conuincitur error illorum, qui dixerunt Mundum factum fuisse ab æterno; Secundus sensus litteralis est, in principio antequam quidquam faceret, & destruitur error illorum, qui dixerunt Angelos fuisse creatos ante Mundum corporeum, qui duo errores damnantur in cap. firmiter de summa Trinitate, & fide Cathol. Tertius sensus est, in principio, ideſt in Filio, vt habet Augustin. lib. 12. Confess. cap. 20. Secundus locus Scripturæ est Psalmi 2. *Filius meus es tu, ego hodie genui te*, quē locum explicant ad litteram Sāti Patres, tum de generatione æterna Christi, tum de natiuitate temporali eiusdem; & Actorum 13. explicatur de Christi resurrectione. Tertius est ille Isaiæ 63. *Generationem eius quis enarrabit?* qui locus, tam de æterna, quam de temporali Christi generatione à diuersis SS. Patribus intelligitur; & aliqua alia loca possunt adduci; sed fateor hæc esse rara.

Eadem Scriptura potest habere plures sensus litterales.

2 Dices 1. Si sub eadem littera sunt plures sensus litterales, nihil certi ex hac Scriptura colligi posset; ergo non debent admitti. Respondeo negando consequentiam; nam si constet esse duos sensus litterales, tam erit certus vnus, ac alius; nam Deus, qui est Auctor Scripturæ, tam impossibile est, quod mentiatur in vno sensu, quam in alio; vnde æquè certò, tam in vno sensu, quam in alio poterit deduci argumentum.

3 Dices 2. Sequeretur Scriptores sacros fuisse puros amanuenses, quia non intellexissent quid scriberent. Verum contra respondeo me non videre, quomodo hæc sequela deducatur; etenim sicuti Prophetæ in Scriptura dicti fuere videntes, quare non potuit Deus eis manifestare varios sensus litterales eiusdem loci? etenim sicuti ego audita hac voce canis concipio canem cœlestem, marinū, & terrestrē; ita multo magis potuit Deus infundere Prophetis cognitionē de omnibus significatis litteralibus illius loci; licèt secundum D.Th. & Caiet. 2. 2. quæst. 173. ar. 4. non sit necesse, quod Prophetæ videant euentum, quem prophetant; sed sufficiat si illum videant in causis; & adducit Caiet. exemplum de Iona, qui nolebat prædicare Niniuitis, quia dubitabat, an talis submersio Ciuitatis esset futura tantum comminatoria, necne: ita, & in proposito dici potest; deinde, vt notat Arriaga, & benè, vt Scriptor non dicatur purus amanuensis, sufficit si vnum sensum aliquo modo cognoscat.

5 Quæres 2. quisnam sit sensus litteralis in parabolis, ille ne, quem significant voces secundum propriam significationem; an verò, quem secundum impropriam? v.g. Regnum Cœlorum assimilatur grano synapis; quæritur, an hæc nomina granum synapis significet litteraliter

liter verum granum synapis, an verò prędicationem Euangelij.

Respondeo, quod in parabolis continentur duæ partes, vna res illa est, quæ adducitur in exemplum, altera est applicatio similitudinis; explicatur hoc in parabola seminis Lucæ cap. 7. vbi dicitur. *Simile est Regnum Cęlorum homini, qui seminauit bonum semen*; in hac enim parabola ponitur prius id, quod adducitur in similitudinem, scilicet exitus hominis ad seminandum semen in agro suo: deinde Christus applicat parabolam, dum dicit. *Semen est verbum Dei*. Dico igitur sensum litteralem in hac, & similibus parabolis; si istæ primo modo considerentur, esse res ipsas, quas significant, & in proposito in parabola illa seminis, est factum ipsum, quod narratur: secundum verò posteriorem considerationē, esse illud, quod verba secundum metaphoricam significationem denotant, scilicet prædicationem Euangelij. Ratio huius est, quia, vt dictum fuit, sensus litteralis est ille, quem Auctor Scripturæ intendit immediatè significare; ad significandum autem Deus non tantum potest vti vocibus, sed etiam rebus; cum ergo immediatum significatum in parabolis secundum priorem considerationem sit factum ipsum, quod narratur; secundum posteriorem verò considerationem, sit illud, quod verba secundum metaphoricam significationē, seu res ipsæ denotant; ita etiam secundum diuersas considerationes dignoscitur quis sit sensus litteralis.

Quisnā sit sensus litteralis in parabolis.

5 Quæres 3. vndè nam cognoscatur verba in Scriptura debere sumi propriè, vel impropriè, & metaphoricè.

Respondeo hoc cognosci ex quibusdam regulis traditis ab Augustino de doctrina Christiana cap. 10. vbi habet. *Quidquid neque ad morum honestatem, neque ad fidei veritatem referri potest, figuratè, & metaphoricè accipiendum est*. Quare sequentes regulæ tradi solent. Prima est tunc debere sumi metaphoricè verba Scripturæ, quando si sumerentur propriè significarent aliquid impossibile; vt cū B. V. in Cantico *Magnificat* dixit. *Fecit potentiam in brachio suo*, nomine brachij intelligitur omnipotentia Dei; nam in Deo nec sunt, nec possunt esse membra corporea. Secunda cum propriè sumpta significant aliquid falsum, vt Ioan 1. dixit Christus. *Ioannes ipse est Elias*: secundum personam hoc falsum est. Quare D. Gregorius hunc locum sic explicat. *Ioannes igitur in spiritu Elias erat, in persona Elias non erat*. Tertia cum significat absurdum, aut rectæ rationi contrarium; vt Matthæi 5. *Si oculus tuus scandalizat te erue eum*; metaphoricè hoc est intelligendum de occasione peccati fugienda, quamuis hoc faciendum sit cum iactura alicuius rei, quam multum amamus, vt oculi. Quarta si quid significet ab honestate morum, & sanctitate Diuinæ Scripturæ alienum, vt sunt plurima loca Canticorum; hæc loca enim spiritualiter intelligenda sunt. Quinta si propriè accepta significant aliquid repugnans alijs locis, vt Marci 15. Christus dixit se nescire diē iudicij, & Ioan. 5. *Pater diligit Filiū, & omnia demonstrat ei*: explicatur ergo locus Marci, quod Filius nescit diem iudicij à se, vel vt diceret Apostolis, vt alij dicunt, licèt hoc sciret à Patre. Sexta cum Ecclesia declarat verba illa sumenda esse metaphoricè. Tunc autem sumuntur propriè, quando nihil horum impedit, vel Ecclesia declarat propriè esse sumenda. De his regulis doctè, & eruditè P. Corins noster in prolog. 5. Concord. in Genesim.

6 Quæres 4. quinam sit præcipuus ex his sensibus, litteralis nè, an mysticus?

Respondeo, quoad rationem significationis litteralem esse præcipuum; hunc enim per voces primariò intendit Auctor Sacræ Scripturæ Deus; quoad dignitatem autem rei significatæ sensus spiritualis, & mysticus, vt plurimum est nobilior; per illum enim digniora nobis manifestantur; contingere tamen potest, vt etiam sensus litteralis, quoad rem significatam sit nobilior, quando scilicet illud, quod est magis dignum, & significatur per voces sumitur ad significandū minus dignum; & hoc modo ea, quæ fecit Christus significant ea, quæ à nobis facienda sunt. Non enim conuenio cum illis, qui dicunt loca noui testamenti non posse habere omnes sensus; sic Abulensis q. 28. super cap. 13. Matthæi vult allegoricum in nouo testamento non inueniri; etenim Crisost. super Matth. 21. quo explicatur ingressus Christi in Hierusalem dicit, quod ita Dominus prophetias adimplebat, vt alterius ipse prophetiæ daret initium, quæ futura erant ipsis factis significanda; & factum Domini humiliter super pullum Asinæ Hierosolymam ingredientis moraliter exponit, dicens. *Regulam enim nobis præbet ne maiora, quam necessarius vsus requiramus*; & D. Hieronymus explicat, quod Apostoli posuerint vestimenta sua super iumenta, allegoricè, quatenus scilicet, ecclesiastica dogmata necessaria sunt, vt Christus sedeat super animas; & introitus ille Christi triumphantis in Hierusalem, Origenes exponit anagogicè de introitu glorioso in Cęlum; & passim alij SS. Patres multa loca noui testamenti allegoricè exponunt.

Abulen. q. 28. super cap. Matth. 13.

7 Aduertendum tamen cum communi

muni non esse necesse, vt omnia loca Scripturæ, siue veteris, siue noui testamẽti habeant sensum mysticum; nam præcepta, & consilia Euangelica non admittunt hunc sensum, omnia tamen habent semper sensum litteralem. In his sensibus Scripturæ eruendis, & interpretandis D. Hier. excelluit in Litterali. D. Gregorius in Morali. D. Amb. in Allegorico; & D. Augustinus in Anagogico; Sic ex eorum scriptis constat, & communiter docent. Doctores.

Non omnia loca Scripturę habẽt sensum mysticũ.

8 Quæres quinto, an ex omnibus sensibus educi possit efficax argumentũ ad fidem probandam.

Respondeo .1. ex sensu litterali verè desumi efficax argumentum ad fidem probandam sic D. Th. hic ar. 10. & communiter Theologi, & ratio in promptu est, quia sensus litteralis est primus, & præcipuus intentus à Spiritu Sancto; ergo verè ex eo efficax argumentum deducitur;

Ex litterali desumitur efficax argumẽtum.

Dices, non potest semper cognosci clare quis sit sensus litteralis; ergo ex ipso semper non deducitur argumentum efficax. Sed contra, quia aliquando est clarus, & facilè cognoscitur, quando verò est difficilis, tunc vel ex antecedentibus, & consequentibus deduci debet, vel ex contextu, & alijs locis Scripturæ, vel ex Sanctis Patribus, Concilijs, vel definitionibus summi Pontificis dignoscitur. Non assentior tamen Arriagæ, qui hic sec. 6. n. 61. dicit, quod quando eadem scriptura habet plures sensus litterales, nõ potest ex eisdẽ duci efficax argumentũ, sed tantũ ex vno; nam contra est, quia si verè probetur habere talem locum duos sensus litterales, cur si ex vno possumus deducere argumentum, non possumus etiam ex alio? Dices rationem esse, quia semel dato vno sensu litterali non cogimur eidem loco alium quærere; sed verè aliud est, quod non cogamur quærere duos sensus in eadẽ, littera hoc fateor, nõ enim omnis locus Scripturæ habet varios sensus litterales; aliud est, quod si probetur eumdẽ locum habere varios sensus ex omnibus non possit deduci argumentum, & hoc nego; nam si sunt litterales, omnes fuerunt intenti à Spiritu Sancto, & per consequens efficaciter probant; vnde tandẽ, & ipse Arriaga fatetur, quod si ex Concilijs, & Patribus constet talem locum habere duos sensus, possit ex omnibus efficax argumentum deduci.

9 Respondeo .2. ex aliis sensibus non ità facilè formatur argumentũ efficax, tũ quia mysticus est magis absconditus nec ità facilè potest colligi quis sit. Ceterum si clarè colligatur, vel ex alio cõtextu, vel ex consensu Patrum, vel ex Concilijs; aut definitionibus Ecclesiæ, vel alio modo certò constet talem sensum Mysticũ, & Spiritualem esse intentum à Spiritu Sancto, certè efficax argumentum desumi potest; etenim ità implicat sensũ Mysticum esse falsum, sicuti implicat esse falsum Litteralem, quia ambo sunt à Spiritu Sãcto intenti: sed propter hoc verè ex Litterali efficax deducitur argumẽtum; ergo etiam ex Mystico. Sic Apostolus 1. ad Cor. 9. explicans mysticũ sensum illius loci Deuter. c. 25. *Non alligabis os Boui trituranti*; deducit sensum Mysticũ, nempè, quod laborãtes in Ecclesia debent sustentari à fidelibus. Neque contrarius est D. Th. hic, dum dicit ex solo sensu litterali desumi efficax argumentum; aut officiunt auctoritates Augustini Epist. 48. contra Vincentiũ Donatistã, Dionysij Epist. 9. ad Titum, aut commune axioma, quod inualuit; nempè Theologiam symbolicam non esse argumentatiuam; non est contrarius D. Th; nam solum loquitur quando non constat de sensu Mystico, vt patet ex eodem D. Th. quodlib 7. quæst. 6. ar. 14 ad 4. vbi habet. *Nõ est propter defectum auctoritatis, quod ex sensu spirituali non potest trahi efficax argumentum; sed eur non possimus ordinariè ex spirituali, & mystico sensu efficax argumentum ducere, est, quia non ità facile cognoscimus talem sensum, nec ita apparet sicut litteralis*; secus si constet de tali sensu verè argumentum efficax deduci potest; vndè Augustinus loco citato habet. *Quis autem non impudentissimè nitatur aliquid in allegoria positum pro se interpellare, nisi habeat, & manifestissima testemonia, quorum lumine illustrentur obscura.* Debent ergo explicari Patres, qui in contrarium adducuntur, quod ex sensu Mystico numquam potest deduci efficax argumẽtum, quotiescumque de tali sensu non constat. Plura de his sensibus Scripturæ dici possent, sed dicta sufficiant; cetera enim potius ad Scripturistas pertinent, quàm ad Theologos.

Etiam ex mystico desumi potest sed non ità facile

QVÆSTIO II.

De essentia, & Attributis diuinis complectens illa, quæ D. Th à quæst. 2. vsque ad 12. pertractat.

EXplicatis huc vsque Sacræ Theologiæ Proemialibus, nunc ad ipsas theologicas difficultates tractandas accedamus, initium desumendo a principali obiecto, quod est Deus cum suis attributis, quæ licet ab Angelico Præceptore diuersis quæstionibus explicentur, hoc est à quæstione 2. vsque ad 12. nos tamen hæc omnia vnica quæstione perstringemus.

ARTICVLVS I.

An Deum esse sit per se notum.

Quid nomine Dei intelligatur.

1 Nomine Dei intelligitur nobilissimum ens, à quo omnia, vt à primo auctore dependent, & proinde, vt supremum numen colendum, & omnibus venerandum, & hic est primus, & vniuersalissimus omnium conceptus, quem formamus audito nomine Dei. Variæ circumferuntur sententiæ, verum si attentè inspiciantur, solum nomine, nō re differunt.

Prima ergo sententia est Ægidij in 1. dist.3.quæst.1.Carth.dist.3.q.2. Ciceronis de natura Deorum. Anselmi in lib. cōtra insipientem, & in Prosol.cap.3. & 4. & aliorum, hæc sententia docet esse per se notum Deum esse.

Secunda sententia est Scoti in.1.dist.2. q.2.Gabriel. ibidem dist.3. q.3 hæc vult hanc propositionem, Deus est, non esse per se notam nobis, sic tamen Deo, & Beatis; hanc eandem videtur docere Greg.in 1.dist.2. qu.vnica, Ocham ibidem quæst.4.Nominales,& Arriaga hic disp.2. sec.1.

Tertia sententia est D.Th.hic q.2.ar.1. Thomistarum communiter, Durandi in 1.dist.3.quæst.3. Richardi ibidem dist.3. q.2.Valentiæ quæst.2.p.1. Pesantij disp.1. & Esparzæ quæst.1.hæc vult, Deum esse, esse propositionem notam secundum se, non quo ad nos. Vt certa ab incertis separemus, & euitemus quantum possumus quæstiones de nomine.

2 Notādū.1. Si nomine propositionis notæ secundum se,& non secundum nos intelligatur propositio, cuius prædicatū est de essentiā subiecti,& habet ex se tantam connexionem cum subiecto, vt maior esse non possit, ità vt talis propositio nequeat vllo modo probari à priori; in hoc sensu verissimum est,quod dicit tertia sententia; sed neq; auctores secundæ hoc negant,nullus enim negat esse Dei,esse de essentia ipsius,verū in hoc sensu etiā Deū esse Trinū est de essentia Dei realiter, nec potest probari à priori, & omnes propositiones, cuius prædicatū est de essentia subiecti quamuis abstractissimæ, & difficillimæ, erunt propositiones per se notæ secundum se, non secundum nos; quod totum, vel debet admitti ab auctoribus tertiæ sententiæ; vel debent etiam negare hanc propositionem, Deus est, esse propositionem notam secundum se, non secundum nos. Si verò nomine propositionis notæ secundum se intelligatur illa, quæ explicatis terminis, seu significato terminorū clarè explicato, statim intellectus assentitur, in hoc potest esse aliqua quęstio de re inter primam sententiam ex vna parte, & alias duas posteriores ex alia.

Deum esse dupliciter concipi potest

3 Notandum. 2. Deum esse, posse concipi à nobis. 1.pro numine quodam, quod sit in rerum ordine confuso modo absque eo quod discernatur, an hoc numen sit vnum, vel multiplex, sit infinitum, vel immensum, nec ne: 2. magis clarè pro ente optimo, maximo, summo, & infinito bono, primo principio,& vltimo fine rerum omnium, Creatore, & Gubernatore totius vniuersi.His positis.

Deum esse est per se notum

4 Conclusio prima, Deum esse, si primo modo accipiatur,est propositio per se nota, tum secundum se, tum secundū nos:hoc do priori sententiæ. Probatur primo ex illo Iob. cap.36. *Omnes homines vident eum; vnusquisque intuetur procul*; ecce quomodo Beatus Iob docet omnes homines habere cognitionem Dei;& explicat modum, quo ab vnoquoque cognoscitur, dum dicit, vnusquisque intuetur procul, eò modo, quo e.g. cognoscimus aliquem hominem à longè ambulantem; cognoscimus enim eum esse hominem, at non discernimus, an sit Petrus, vel Paulus; ità etiam omnes homines in instinctu naturali cognoscunt Deum esse tamquam numen, quod detur, an verò sit vnus immensus, Creator, & Gubernator omnium, non omnes cognoscunt; hanc conclusionem docent D.Hier.in cap.36. Iob; Damasce. lib. 1. de fide cap.1. & insignis est locus D. Anselmi loco supra cit.dicentis. *Quod nullus potest cogitare,quod Deus non est, licet hæc verba, Deus non est dicere potest aliquis in corde, aut sine vlla significatione,aut cum extranea*; ergo per D.Anselmum hæc veritas, Deus est, ità nota est omnibus hominibus, vt apprehensis terminis, & eorum proprio significato, solum exterius possit negari, non autem interius, & in corde, eo quod insitum sit omnibus hominibus à natura Deum esse.

Quæ sit propositio per se nota

Probatur ratione illa est propositio per se nota, quæ vniuersaliter ab omnibus ferè intellectibus benè dispositis, nec vlla passione perturbatis, explicatis terminis conceditur: sed huiusmodi est hæc propositio, Deus est; ergo hæc est propositio per se nota;minor patet experientia considerando omnes nationes, quæ sunt in mundo;nulla enim tam barbara natio reperitur, quę Deum aliquem non veneretur, & non cognoscat dari aliquod numen, quod colere debeat, & venerari.

5 Dices 1. ad hoc vt propositio aliqua sit per se nota requiri, vt ab omnibus explicatis terminis concedatur. Sicut ab omnibus conceditur hæc propositio, omne

omne totum est maius sua parte, duo, & tria sunt quinque, & huiusmodi; talem autem non esse propositionem, Deus est; tum quia Diagoras, & Athei eam negarunt: tum quia in Psalmo 13. habetur. *Dixit insipiens in corde suo non est Deus*. Sed contrà quia, vt aliqua propositio sit per se nota, non est necesse, vt, ab omnibus omninò intellectibus cõcedatur; sed sufficit si vniuersaliter ab omnibus fere bene dispositis, nec vlla passione perturbatis; vnde illud Psalmi non obstat, quia insipientes sunt tantum, qui hoc dicunt, nec habent intellectum bene dispositum; & hi etiam, vt notat Aug. ibidem, tantum in corde hoc dicunt, non audentes eorum impiam falsitatem externus proferre; quod verò Diagoras, & Athei Deũ esse negauerint, non tollit, quod talis propositio adhuc non sit per se nota: etenim hæc propositio, datur motus, est per se nota, vt de se patet, & ab omnibus pro tali admittitur, & tamen Zeno cum suis asseclis dari motum negabat; Item dari scientiam aliquam est propositio per se nota omnibus sapientibus; & tamen tot Philosophi fuere, qui negarunt, imò de facto etiam nunc aliquos audiui negantes dari de vlla re scientiam; addo exemplum, quod adducit Arriaga, hæc propositio, omne totum est maius sua parte, est primum principium, & propositio per se nota, & tamen admittentes infinitum actu categorematicum, e.g. infinitos homines, dicunt, quod licet singuli homines habeant duas manus, in infinito tamen formaliter non plures fore manus, quam homines; igitur vt propositio sit per se nota, non est necesse, vt ab omnibus omninò concedatur; sed sufficit, si vniuersaliter à ferè omnibus intellectibus, hisque bene dispositis, nec vlla passione perturbatis, omnes autem isti statim explicatis terminis concedunt hanc propositionem, Deus est.

6 Dices 2. Illud est per se notũ secundum nos, cuius quidditatem perfectè concipimus; sed quidditatem Dei non perfectè concipimus, non enim euidenter cognoscit intellectus, an essentia Dei habeat necessariam connexionem cum existentia; ergo etiam neque est notum secundum nos Deum esse: Sed contra, quia aliud est, quod non habeamus conceptum clarum de quidditate Dei, & hoc concedo, vnde etiam deducitur, quod non habeam cognitionem claram, quod Deus sit; at confuso modo, quod detur aliquod numen a nobis colendum, qualecumque illud sit, hoc est nobis inditum à natura, quod concedit etiam D.Th. hic ar. 1. ad primum.

7 Probatur secundò conclusio ex principijs Thomistarum, etenim ipsi cum D.Th. par. 2. quæst. 89. ar. 6. docent, quod statim ac puer peruenit ad vsum rationis tenetur ex præcepto se conuertere in Deum; ergo supponitur Deus cognitus à puero secus implicaret puerum in eum conuerti, quem non cognoscit, quod præceptum licet non admittam, vt suo loco dicam, nihilominus probat contra Thomistas, illud præceptum in pueris omnibus ad vsum rationis peruenientibus admittentes.

Respondet Bannes hic ar. 1. ad quartũ, puerum in primo instanti vsus rationis non teneri explicitè Deum cognoscere, aut formaliter se in eum conuertere, sed tantum teneri se referre ad bonum; nam sic virtualiter refertur in Deũ. Sed contra, quia taliter debet se conuertere puer, quod per talem conuersionem emundetur à peccato originali, & gratiam consequatur; ergo hæc conuersio est per actum supernaturalem in Deum, & non tantum est per relationem sui ipsius ad bonum, vt sic: antecedens admittitur à Thomistis, consequentia patet; nam nullus nisi per actum supernaturalem potest iustificari, vnde D. Th. ibidem ad 3. dicit, quod puer non liberabitur à tali peccato omissionis, nisi quam primũ potest, se conuertat ad Deum & adducit illud Zachariæ 1. *Conuertimini ad me, & ego conuertar ad vos*; ergo per D. Th. non sufficit si puer conuertatur ad bonum secundũ se; sed debet conuerti in Deum; si ergo in Deum se conuertit; ergo illum naturaliter cognoscit, cum conuersio sit actus voluntatis, nihil autem est volitum, quin sit præcognitum, vt cum Arist. docent, tum Theologi, tum Philosophi.

8 Conclusio secunda: hæc propositio Deus est vnus, ens optimum, maximum, summum, & infinitum bonum, primum principium, & vltimus finis rerũ omniũ, creator, & gubernator totius vniuersi, non est propositio nota, neque secundũ nos, neque secundum se.

Probatur prima pars. Illa est propositio nota secundum nos, cui explicatis terminis assentimur, vt e.gr. huic, omne totum est maius sua parte, datur motus, ignis calefacit, & huiusmodi: sed huic propositioni, Deus est vnus, creator omnium, principium, & finis totius vniuersi, non assentimur statim explicatis terminis: ergo talis propositio non est per se nota nobis: maior patet ex dictis: probatur minor; nam talem propositionem multi negant, vt Pagani, qui plures admittunt Deos; nec alij in cognitionem huius veritatis deueniunt, nisi, vel per fidem, vel ex cognitione creaturarum, vt habet Apost. ad Rõ. 1. *Inuisibilia Dei per ea,* Propositio nostra secundũ nos est illa, cui explicatis terminis assentimur.

quæ facta ſunt intellecta conſpiciuntur, ſempiterna quoque eius virtus, & diuinitas. Sed quotieſcumque quis deuenit in cognitionẽ alicuius veritatis ex aliquo alio, & per diſcurſum talis veritas non eſt per ſe nota nobis: ergo verè, quod Deus ſit vnus, Creator, & Gubernator omnium, non eſt propoſitio nota ſecundum nos.

9 Probatur ſecunda pars, quia ſi hæc propoſitio, Deus eſt vnus, ens optimum maximum, primum principium, creator, & vltimus finis rerum omnium, eſt per ſe nota ſecundum ſe, maxime quia, vt vult D.Th. prædicatum eſt de intrinſeca ratione ſubiecti, & non poteſt à priori per aliud probari; ſi propter hanc rationem ſic vocetur, talis propoſitio, in re conſentio, & ſolum erit quæſtio de nomine, an aptè ità vocetur; nam notam eſſe aliquam propoſitionem, cum ſit quid relatiuum, ſemper dicit ordinem ad aliquem intellectum cognoſcentem, non ad intellectum noſtrum, quia nos talem propoſitionem ſine diſcurſu non cognoſcimus, & tantum à poſteriori; non in ordine ad intellectum Diuinum, aut Beatum; nam Deo, & Beatis talis propoſitio non tantum eſt nota ſecundum ſe, ſed etiam eſt nota ſecundum ipſos, ſeù ipſis; ergo in hoc potius debemus ſequi modum loquẽdi, Scoti, quam aliorũ; tum quia, ſi hæc propoſitio Deus eſt vnus Creator &c. eſt propoſitio nota ſecundum ſe, quia prædicatum eſt de eſſentia ſubiecti, & non poteſt probari à priori, etiam hæc, Deus eſt Trinus, Deus eſt æternus, & immenſus, & omnes propoſitiones, in quibus prædicatum erit de eſſentia ſubiecti, erunt propoſitiones notæ ſecundum ſe: ſed nullus dicit has eſſe propoſitiones notas ſecundum ſe: ergo nec illæ, Deus eſt vnus, &c. erunt notæ ſecundum ſe.

10 Reſpondet Bãnes hic ar.1. ad primũ, tales propoſitiones, Deus eſt vnus, & Trinus, & ſimiles immediatas eſſe notas ſecundũ ſe in ordine ad lumen ſupernaturale, quia in illo ordine carent medio, & prædicatum eſt de eſſentia ſubiecti; non tamen eſſe notas ſecundum ſe in ordine ad lumen naturale, quia eſt ordinis inferioris, quod non poteſt attingere rem ordinis ſuperioris; Vndè concludit, quod diſtinctio propoſitionis per ſe notæ, in notam ſecundum ſe, & ſecundum nos, intelligitur de propoſitionibus, quæ cadunt ſub lumine naturali: hæc Bannes. Sed contra, quia hoc lumen ſupernaturale in ordine ad quod hæc propoſitio, Deus eſt Trinus, eſt nota ſecundum ſe, vel eſt lumen gloriæ, quod datur in Beatis, vèl lumen fidei, quod datur in nobis, aliud enim lumen ſupernaturale cum fundamento Theologi non agnoſcunt: ſed tam reſpectu Beatorum, quam reſpectu noſtri cum lumine fidei, hæc propoſitio Deus eſt Trinus, non tantum eſt nota ſecundum ſe, ſed etiam à Beatis, & Viatoribus immediatè cognoſcitur, vnde erit etiam nota ſecundum ipſos: ergo etiam in ordine ad lumen naturale, ſi hæc propoſitio Deus eſt, vel Deus eſt Creator, & huiuſmodi, eſt nota ſecundum ſe, erit etiam nota ſecundum nos; cum igitur ſecundũ nos, dici non poſſit nota; nec etiam notam ſecundum ſe dici debet.

11 Obijcies 1 contra primam ad hoc, vt aliqua propoſitio ſit per ſe nota nobis requiritur, vt ex cognitione ſubiecti ſtatim cognoſcamus prædicatum illi conuenire, & cognoſcamus etiam modum, quo illi tale prædicatum conuenit: ſed ex cognitione ſignificati huius termini, Deus, non ſtatim cognoſcimus prædicatum exiſtentiæ illi conuenire, nec modum, quo illi conuenit; ergo hæc propoſitio Deus eſt, non eſt propoſitio per ſe nota nobis.

Reſpondeo ad ſummum maiorem eſſe veram in cognitione clara, quam habemus de exiſtentia Dei, falſam de cognitione confuſa, qua à natura inditum habemus, dari aliquod numen à nobis colendum, licet in particulari poſtea neſciamus quod nam ſit, & an exiſtentia ſit de quidditate ipſius, nec ne; per quod patet ad argumentum.

12 Obijcies 2. quod nobis notum eſt tantum ex creaturis, non eſt per ſe notũ nobis: ſed Deum eſſe, tantum nobis innoteſcit ex creaturis; vt habet Apoſtolus ad Rom. 1. *Inuiſibilia Dei per ea, quæ facta ſunt intellecta conſpiciuntur ſempiterna quoque eius virtus, & diuinitas;* & Sap. 13. *A' magnitudine ſpeciei, & creaturæ cognoſcibiliter poterit Creator horum videri;* ergo Deum eſſe, non eſt per ſe notum nobis.

Reſpondeo negando minorem; nam non ſolum ex creaturis, vt probant loca adducta Scripturæ: ſed etiam à natura inditum nobis eſt dari Deum, licet à natura conceptum tantum confuſum de ipſo habere poſſimus; & clariorem poſtea habeamus ex creaturis.

ARTICVLVS II.

An Demonſtrari poſsit Deum eſſe.

1 NOs cognoſcere confuſo modo Deum eſſe, vidimus; verum, quia à natura non poſſumus cognoſcere clarè, an Deus ſit vnus, nec eius quidditatem; hic reſtat inquirendum, an ratione naturali poſſit demonſtrari, tum exiſtentia,

stentia, & quidditas eius, tum vnitas.

Notandum ad euidentiam, plura Sacræ Scripturæ testimonia docere nos posse, ex creaturis deuenire in cognitionem Creatoris. Sic ad Rom. 1. Apostolus habet *Inuisibilia Dei per ea, quæ facta sunt intellecta conspiciuntur, sempiterna quoque eius Virtus, est diuinitas*; & subdit; *ità vt*, nempe gentes, *sint inexcusabiles*; & Sap. cap. 13: *A magnitudine speciei, & creaturæ cognoscibiliter poterit Creator horum videri*; vndè à Sapiente arguuntur Gentiles, vanique vocantur, eo quod ex creaturis Deum non cognouerunt, & sicut Deum non glorificauerunt; & Iob cap. 12. habet. *Interroga iumenta, & docebunt te, loquere terræ, & respondebit tibi, & narrabunt pisces maris, quod manus Domini fecit hæc omnia.* Et tot sunt Patrum testimonia, quæ afferunt euidenter nos posse deuenire in cognitionem Creatoris, vt D. Th. lib. 1. contra Gentes c. 12. vocet contrariam opinionem erroneam, quam docuerat Rabbi Moyses lib. 3. c. 6. & Aliacensis in 1. dist. 3. quęst. 3. quare Bannes ar. 2. hanc Aliacensis opinionem dicit esse temerariam, eandem censuram approbat Pesantius hic ar. 2. disp. 1. Molina q. 2. ar. 2. vocat in fide minimè tutam, Valentia q. 2. p. 2. erroneam, vel apertam hæresim. Suarez lib. 1. de essentia Dei, temerariam, & errori proximam. Arriaga disp. 2. sec. 2. censuram Valentiæ, & Suarez approbat. Quare non est audiendus Vasquez, qui disp. 20. cap. 3. dicit, hæc loca Scripturæ non probare euidenter existentiam Dei; sed ad summum probare nos ex creaturis habere probabilissimas, & firmas rationes ad deducendum, & prudenter asseuerandum, quod Deus sit; nam Scriptura vtitur verbis *cognoscibiliter*, & *conspiciuntur*, & cum communis consensus Patrum, & Theologorum intelligat hęc verba de cognitione certa, & euidenti, temerarium semper erit asserere contrarium: positio igitur posse euidenter probari rationibus existentiam Dei; Videndum hic restat, an possit probari Deum esse à priori, an vero solum ex creaturis.

Ex creaturis possumus deuenire in cognitionem Creatoris.

Gregorius in 1. dist. 3. q. 4. docet; Deum à priori posse demonstrari per notitiam, quam Beati habent de illo.

D. Th. hic ar. 3. magister in 1. dist. 3. Durandus ibidem q. 2. Thomistæ, Scotistę Suarez, & Scholastici omnes docent tantum ex creaturis, & ab effectu posse euidenter probari existentiam Dei.

2 Conclusio 1. Deum esse non potest à priori probari. Est certissima; & probatur breuiter; quia illud potest demonstrari à priori, quod potest per aliquam causam probari esse tale: sed Deus nullam habet causam; ergo à priori demonstrari non potest. Dices Deum non habere causam realem, habere tamen virtualem, quatenus possumus intelligere existentiam diuinam radicari in essentia, & quidditate diuina; & per essentiam, & quidditatem nos posse probare existentiam. Sed contra 1. est; nam vt probetur, existentiam Dei nostro modo concipiendi radicari in essentia, deberet prius persuaderi illam essentiam existere, & sic iam supponeretur illud, quod deberet probari. Contra 2, quia prima perfectio, quæ conuenit Deo, & quæ à nobis concipitur tam quam radix, & fundamentum ceterorum, quæ sunt in Deo, est ipsum esse à se; per hoc enim esse distinguitur à quocumque alio ente; ergo si est prima perfectio, & fundamentum, & radix ceterorum, quæ sunt in Deo, non potest habere aliam perfectionem priorem virtualiter, qua probetur.

à priori non potest probari Deum esse.

3 Conclusio secunda. A posteriori dantur variæ rationes, quibus euidenter Dei existentia demonstratur. Hoc non possumus meliùs probare, quam adducendo has rationes. Prima ratio, quam adducit D. Tho. hic potest sic formari: Dari motum experientia patet, & ex sensibus ipsis constat, sed quando causæ sunt essentialiter subordinatæ, vna non potest mouere, nisi, & aliæ moueāt, vt patet in baculo, qui non mouet, nisi moueatur à manu; atque omnes causæ sunt essentialiter inuicem subordinatæ; ergo vna non potest mouere, nisi, & aliæ omnes moueant, vel ergo datur processus in infinitum in his causis se inuicem excedentibus in perfectione, vel non datur, & sistitur in aliqua re, quæ moueat, & non moueatur, si sistitur, hæc erit causa prima, & Deus quia nomine Dei intelligimus illud quod est perfectissimum in entibus. Si verò datur processus in infinitum in his causis essentialiter subordinatis; aut inter istas datur aliqua, quæ sit infinitæ perfectionis, vel non datur, si primum, hanc causam habentem infinitam perfectionem dicimus esse Deum: si vero dicatur secundum, ergo causæ se inuicem excedentes in perfectione, non sunt infinitæ; & sic vel dabilis est alia perfectior, & perfectior in infinitum, & redit argumentum superius, vel deueniendum est ad aliquam causam primam, quæ moueat, & non moueatur, & hanc dicimus esse Deum. Insuper si datur processus in infinitum in causis essentialiter subordinatis, cum causæ essentialiter subordinatæ simul concurrant ad effectum, vt patet in scribente, calamus non scribit, nisi mouente manu, manus mediante virtute motiua, & sic de ceteris: si in his causis daretur processus in infini-

in causis subordinatis nō datur processus in infinitum.

infinitum, infinitæ causæ deberent concurrere ad eundem effectum, quod est impossibile, nam vel omnes casu vnirentur simul ad eumdem effectum producendum, & hoc non, nam impossibile etiam est, decem v. g causas semper in eodem instanti vniri ad eumdem effectum producendum, vt experientia patet in his inferioribus, vel vniuntur aliquamente eas dirigente, & ordinante, eò modo, quò in horologio rotę ab artifice ordinantur, & sic mens ista dirigens infinitas causas Deus est, & habemus intentum. Restat igitur probanda minor primi argumenti, nempe causas esse inuicem subordinatas; nam tria requiruntur ad veram subordinationem: primò, quod vna dependeat ab alia in esse, & conseruari: secundò, quod sint diuersi ordinis, & gradus: tertiò, quod omnes simul concurrant ad effectum, hoc patet in plantis, omnes enim partes plantarum dependent à radice influente, & dante esse, radix à terra, & aqua, hæ à Sole, & astris, Sol, & astra à primo mobili mouente, & influente, & ita subordinatio, & ordo rerum naturalium est inseparabilis, naturaliter ab ipsis rebus: si ergo causæ naturales dependent vna ab alia in esse, & conseruari, sunt diuersi ordinis, & hæ omnes concurrunt ad eumdem effectũ, verè in his causis datur essentialis subordinatio, & si datur, currit argumentum supra factum, quod detur Deus.

Ad subordinationem tria requiruntur.

4 Dices cum quibusdam hanc rationem non conuincere, nam possumus dicere non debere dari processum in infinitum; sed sistendum esse in primo mobili, quod ex natura sua habeat propensionem ad motum, & à quo omnia alia moueantur. Sed contra euidenter, quia, quod primum mobile habeat ex natura sua propensionem ad motum, vel habet à se, vel ab alio, non potest dici primum, quia, quod à se tale est, necessariò, & semper tale esse debet, quod autem mobile est, partim est actu, partim in potentia; nam id, ad quod mouetur est in potentia, cum motus ex Arist. 3. physicorum definiatur; *actus entis in potentia prout in potentia*; Si verò dicatur secundum, quæro de illo alio &c. & sic redit argumentum supra factum, deueniendum esse semper ad vnum primum motorem, & hunc dicimus esse Deum.

5 Secunda ratio desumitur ex causa efficiente, & sic formatur. Omne, quod fit ab alio fieri necesse est quomodocumque illud fiat: sed omnia entia, quæ sunt in mundo non possunt esse facta; ergo debet dari aliquod ens, quod non est factum, & hoc ens non factum, dicimus esse Deum; maior probatur; tum quia nihil potest immediatè efficere semetipsum; tum quia, quod non est, non potest se reducere de non esse ad esse; tum quia, idem esset à se ipso dependens, & independens, dependens, quia esset effectus sui ipsius, independens, quia esset causa. Probatur modo minor, quia si entia, quæ sunt in Mundo sunt facta, vtique ab alio facta esse necessarium est; vel ergo illud aliud factum est, vel non, si sic; ergo ab alio factum, & sic in infinitum, quod videtur absurdum.

Debet dari ens non factum.

6 Dices 1. Non esse absurdum Petrum v. g. esse productum à Paulo, hic à Patre suo, Pater ab Auo, hic ab alio, & sic in infinitum, quia cum istæ causæ non sint essentialiter subordinatæ, sed tantum per accidens, non implicat dari processum in infinitum, vnde, & Arist. ipse posuit Mundum ab æterno, licet in hoc contra fidem errauerit. Sed contra; nam sumo totam collectionem entium, & quæro, an tota hæc collectio omnium entium, siue finita, siue infinita, sit facta, vel non; si primum; ergo ab alio facta est, quod est extra hanc collectionem, & erit non factum, & habemus intentum, nam hoc non factum dicimus esse Deum: si secundum, idem sequitur, nempè dari aliquid, quod non est factum; hoc autem erit increatum, & Deus.

7 Dices 2. esse implicantiam sumere totam collectionem, & esse abusum in re infinita dicere collectiuè omnia; Deus enim in illa collectione, numquam cognoscit tot, quin plura. Sed contrà incipiendo ab hoc vltimo: quando dicitur Deum in illa collectione numquam cognoscere tot quin plura, vel vult dicere, quod Deus modo cognoscat aliqua, & cras alia, & hoc est hęreticum; nam Deus hodie non cognosceret, omne cognoscibile, vel vult dicere, quod ea, quæ cognoscit tot sunt, vt numerari non possint, sed dato quocũque numero determinato, restat alius, & alius numerus in infinitum, taliter tamen, vt omnia, quę in tali collectione sunt, cognoscantur à Deo, & hoc verum est; sed nihil ad rem, nam verè Deus actu omnia illa entia clarissimè cognoscit; & si omnia cognoscit, nihil restat cognoscendum, licet talia entia sint infinita. Dico igitur ad primum, quod quamuis in re, & collectione infinita, numquam possit sumi totum infinitum, sumendo partes post partes: at omnia simul posse sumi clarissimum est, cum enim dico omnia, eo ipso nihil restat amplius; & sicuti Deus potest simul infinitum in multitudine producere, non tamen successiuè producendo partem post partem; ità etiam sumen-

mendo partem post partem numquam infinitum poterit exhauriri; at totum simul ex terminis ipsis clarissimè patet; vel igitur tota hæc collectio est facta, vel non, si facta; ergo ab alio, quod sit extra totam hanc collectionem, & non sit factum, & hoc est Deus, si non, idem sequitur; ergo verè datur Deus.

8 Non conuenio tamen cum Arriaga, qui hic disp. 2. sec. 4. subsec. 2. nu. 31. digreditur, & intendit hoc argumento conuincere, etiam posse dari creaturam perfectissimam, quam cum negauerim in physicis, necessariò hanc digressionem, & ego facere debeo, ostendendo me non inconsequenter loqui, vt contendit probare idem auctor, dicit enim: valet sic argumentari, non tota hæc collectio est facta, ergo datur aliquid non factum; ità in illa collectione omnium creaturarum possibilium valebit dicere; non omnes se inuicem excedunt; ergo datur aliqua, quæ excedit, & non exceditur, & illa erit perfectissima. Sed contra fallitur euidenter; nam dum intendit probare creaturam perfectissimam, facit semper transitum à collectiuo, ad distributiuum, quod argumentum in re præsertim infinita non valet; dicimus enim præter omnem creaturam possibilem non dari aliam; at non sequitur postea dari perfectissimam, quia illa esset vltima, quæ non datur; implicat enim in terminis dari multitudinem infinitam, & dari vltimam: at hic quando quærimus, vtrum tota collectio sit facta nec nè, verè dicimus totam collectionem entium esse factam, & perconsequens ab alio factam, quod non sit factum, sed à se, & Deus; si verò dicamus totam collectionem non esse factam, vtique sequitur dari aliquid non factum, quod dicimus esse Deum.

9 Dices tamen tertiò ad argumentũ principale: esse verissimum omne, quod est factum, esse ab alio factum, verum in hoc progressu sistendum esse in singulis rerum ordinibus in aliquo principio non facto, non tamen in vno, quod sit fons, & origo omnium entium, quo modo multi Gentiles posuerunt diuersarum rerum principia improducta, vt aliud esset principium producens homines, aliud leones, aliud frumentum, aliud vinum, & sic de ceteris, quæ omnia essent improducta, & non facta. Sed contrà, quia, quod necessariò est, vel sibi soli sufficit ad omne, vel indiget alio, si sibi soli sufficit ad omne efficiendum, quod vult; ergo habet virtutem ad omnia, & saltem eminenter omnia continet, hoc autem nō potest esse nisi vnum, nam si essent duo v.g. vel vnum contineret virtutem alterius, vel non; si non; ergo hoc indiget virtute alterius, & sic hoc non habebit virtutem ad omnia, nec esset Deus; sed Deus erit ille, cuius ope hic indigebit, & sic in infinitum; si vero dicas, hoc indiuiduum indigere alio; & hoc alio; & sic in infinitum: sumo totam collectionem indigentium, & quæro, an ad omne efficiendum indigeat alio nec nè: si indiget; ergo illud aliud erit Deus, qui alio non indigebit; si non; ergo idem sequitur, quod in hac collectione detur aliquid, quod non indiget alio ad omne efficiendum; si verò ex illis duobus vnum continet virtutem alterius, & se solo potens est ad omnia, hoc erit Deus, verum non potest esse nisi vnum, vt patet ex dictis, secus esset potens ad omnia, & non esset potens, quod implicat. Remanet igitur probatum dari Deum vnum; & esse vnum, magis etiam patebit ex infrà dicendis.

10 Tertia ratio sumpta est ex contingenti, & necessario, & potest sic formari: videmus quotidiè noua entia produci, corrumpi, alterari, & huiusmodi, & perconsequens contingenter se habere in ordine ad sui esse; ergo debet dari aliquid, quod necessariò sit: consequentia patet, quia si omnia contingentia sunt, ergo possibile est omnia aliquando non esse; si igitur omnia sunt possibilia non esse, aliquando nihil fuit in rebus, si autem aliquando nihil fuisset in rebus, etiã nunc nihil esset, quia, quod non est, non potest dare sibi esse; ergo debuit dari aliquid, quod necessariò esset, & à quo acciperent esse ea omnia, quæ contingenter sunt.

11 Dices 1. hæc contingentia ex essentia propria exigere esse in tali tempore: sed contra, quia hæc exigentia deberet fundari in aliquo, & res antequam sint nihil sunt; ergo non possunt exigere, vt sint in tali tempore; quod enim nihil est, non potest sibi ipsi dare esse; debet ergo dari aliquid, quod necessariò sit, & semper fuerit; hoc autem dicimus esse Deum; Et potest confirmari hæc ratio, formando argumentum sic. Dari ens à quo omnia alia dependeant, & includens omnes perfectiones possibiles ex terminis ipsis non est impossibile, nec chimæricum: ergo datur: antecedens probatur: quia nulla bonitas, & perfectio, vt talis, est contradictoriè opposita vlli alii perfectioni, vel bonitati formaliter, vt tali; nam contradictorium perfectionis, & bonitatis est imperfectio, & malitia; eo modo, quo lux non opponitur luci; sed tenebræ sunt, quæ opponuntur luci; ergo verè dari ens, à quo omnia alia dependent, includens omnes

per-

perfectiones, seu bonitates possibiles non implicat, nec est chimæricum: consequentia patet; nam si non daretur, non includeret omnes perfectiones possibiles, nam careret existentia, quæ est perfectio: datur igitur necessariò hoc ens omnes perfectiones continens, à quo omnia alia dependent; & hoc dicimus esse Deum.

12 Quarta ratio, in qua santi Patres de Ethnicis, & Athæis triumphant, desumitur ex constanti, & pulcherrimo totius mundi ordine inter tot, tamque varias rerum vicissitudines constantissimè vniformi: etenim licet tantę, tamque diuersæ sint res in mundo, & aliquę careant ratione, aliquæ sēsu tātūm, aliæ intellectu, & ratione polleant, attamen omnes, etiam sensu carentes vniformiter in suos fines tendunt; ergo danda est vnica mens omnes has res gubernans, regens, & in suos fines ordinans: etenim si videndo pulcherrimam picturam, statim in cognitionem excellentiæ pictoris deuenimus, nec possumus imaginari casu fuisse formatam: si Nauigium vno, aut altero die in mari relictum sine gubernatore, mergitur; si Archimedis sphæram non nisi à sapiente fuisse formatam concipimus; si sonum armoniosum dulcissimę citharæ audimus, licet Citharædum pulsantem non videamus, á se ipsa talem sonum non ædere, sed solum à perfectissimo Citharędo pulsari statim cognoscimus. Quis erit ità insipiens, qui hæc omnia sēsibilia conspiciens, statim in cognitionem omnium rerum authoris, & sapientissimi gubernatoris Dei non rapiatur? etenim vt Sapientię 13: habetur. *A magnitudine speciei, & creaturæ cognoscibiliter poterit Creator horum videri*, & Apost. ad Rom. 1. *Inuisibilia Dei per ea, quæ facta sunt intellecta conspiciuntur, sempiterna quoque eius virtus, & diuinitas*. Arist. 12. Metaph. cap. 2. habet: *quonam pacto ordo erit non existente aliquo perpetuo, separato, ac permanente?* Cicero lib. 2. de diuin. *Esse præstantem aliquam naturam, æternamque, & eam suspiciendam, admirandamque hominum generi, pulchritudo mundi, ordoque rerum cœlestium cogit fateri*. Accedunt sancti Patres; nam Iustinus Martyr quæst. 61. interogatus; vnde sciri potest sit nę Deus omninò? Respondit: *ex eorum, quæ sunt concretione, & constitutione, & stabilitate*. Gregorius Nazianzenus trat. 2. de Theologia vtitur exemplo citharæ edentis sonum ordinatissimū; sicuti enim hic non potest intelligi sine suo artifice, & authore, ità neque huius vniuersi perfectissima armonia sine Deo, & varias afferunt alij sancti Patres similitudines, quibus clarissimè ostenditur, Deum esse totius Mundi auctorē, eumdē sua suaui, & infinita sapiētia gubernatē.

ARTICVLVS III.

An in Deo sint perfectiones omnium rerum in omni genere entis.

1 DEum esse infinitè perfectum, & in se continere omnes perfectiones, quæ in tota entis latitudine excogitari possunt compossibiles, tradunt sancti Patres D. Damascenus lib. 1. de fide cap. 12. dicit: *vniuersum enim id, quod est, tamquam immensum quoddam, & infinitum essendi pelagus complexu suo continet*; & D. Dionysius cap. 3. de diuinis nominibus, habet: *Non quo quo pacto Deus est ens; sed simpliciter, & incircumscriptè totum in se pariter ambiens, & præambiens*. Et ratio est: quia cum Deus sit necessariò, & ens à se, debet esse actus purissimus, excludens omnem potentialitatem, quę semper importat priuationem alicuius perfectionis; Si ergo necessario excludit omnem potentialitatem, & cum sit ens à se, non habet causam vllam, vndè limitetur, fatendum est omnem perfectionem in se continere.

Deus est essendi Pelagus

2 Aduertè tamen 1. quod licet dicamus Deum continere in se omnem entis perfectionem, non per hoc volumus dicere, Deum continere in se formaliter perfectionem lapidis, aut leonis, aut huiusmodi, non enim Deus est formaliter lapis, aut leo, hoc enim ex se implicat, & consideranti patet; sed quęrimus an quidquid perfectionis est in omni ente, aut potest concipi, seclusis imperfectionibus, & implicantiis, totum hoc reperiatur in Deo, ità vt non possit excogitari aliquid perfectius, & quomodo hoc possit probari.

3 Aduerte 2. perfectiones, quæ sunt in Deo, esse in duplici differentia, vt communiter tradunt Theologi, nam aliquæ dicuntur perfectiones simpliciter simplices, quædam sunt tantum perfectiones secundum quid. Perfectio simpliciter simplex definitur ab Anselmo in Monologio cap. 14. quod sit illa; *quę in vnoquoque est melior ipsa, quam non ipsa*; idest illa est perfectio simpliciter simplex, quæ in vnoquoque ente, vt indiuiduum entis est, est melior ipsa, quam alind in eodem indiuiduo entis incompossibile; v.g. indiuiduo entis, vt ens est, melior est sapientia, quam rugibilitas, nam hæc exigit necessario materialitatem, & sensationem, & per consequens est incompossibilis cum ente purissimo, vt est Angelus, & Deus; sapientia autem ex sua formali ratione est compossibilis cum Angelo, & Deo, licet in Angelo sit accidens, in Deo substantia; vel aliter definiri

Perfectio simpliciter simplex quęnam sit

niri potest nempè perfectio simpliciter simplex est, quæ in suo formali conceptu nullam habet admixtam imperfectionem, sed secundum se totam est perfectio; perfectio verò secundum quid, semper habet admixtam aliquam imperfectionem, vt latrare, mugire, currere, & similia, è contrà verò sapientia, iustitia, misericordia, immensitas, infinitas & c. cum in eorum formali conceptu nullam habeant admixtam imperfectionem, dicuntur perfectiones simpliciter simplices.

Communis sententia doctorum docet naturam diuinam continere omnium rerum perfectiones, & hoc posse à posteriori probari; sic D. Tho. hic q.4. ar.2. & communiter Thomistæ, Scotus in 1. dist. 2. q. 2. §. ostenso, Durandus ibidem dist. 36. quæst 2 Pesantius hic qu. 4. art. 2 disp. 1. Suarez in Metaph. disp. 30. sec. 1. Arriaga disp. 2. sec. 6. Amicus disp. 3. sec. c. & alij apud ipsum.

4 Conclusio prima. Deum continere omnium rerum perfectiones potest à posteriori probari. Probatur autem sic: omnes perfectiones, quæ procedunt ab aliqua causa, debent aliquo modo præexistere in illa, aut formaliter, si causa est vniuoca, aut virtute, & eminenter, si est æquiuoca: sed verè Deus est causa, & fons omnium rerum, vt probatum est, ergo debet continere in se omnium entium perfectiones: nemo enim dat, quod, vel eminenter, vel formaliter in se non habeat. Confirmatur quia per D. Anselmum. *Deus est, quo nihil melius excogitari potest*, sed nisi contineret omnium entium perfectiones, posset quid melius excogitari, scilicet illud, quod has omnes haberet; ergo verè debet omnes perfectiones continere.

5 Conclusio secũda. Perfectiones simpliciter simplices, sunt formaliter in Deo, perfectiones verò secundum quid, sunt eminenter in diuina potentia. Prima pars probatur, quia perfectiones simpliciter simplices sunt sapientia, infinitas, immensitas, iustitia, & omnia alia attributa, & relationes diuinæ, vt Paternitas Filiatio, Spiratio actiua, & passiua, (quamuis Suarez 3. de Trinitate cap. 10. de relationibus sustineat nonesse perfectiones simpliciter simplices): sed omnes istæ perfectiones sunt formaliter in Deo; formalissimè etenim Deus est sapiens, immensus, æternus, & sic de ceteris attributis, in super formalissimè Deus est Pater, est Filius, Spirator, & Spiritus Sanctus: ergo verè omnes perfectiones simpliciter simplices sunt formaliter in Deo, &c.

6 Dices tamen ex Suarez definitio perfectionis simpliciter simplicis tradita à D. Anselmo est; quod sit illa, quæ in quolibet ente est melior ipsa, quam non ipsa: sed paternitas in Patre non est melior, quam filiatio: nam si in ipso poneretur filiatio, esset æquè perfectus: ergo paternitas, & sic de alijs relationibus diuinis, non est perfectio simpliciter simplex. Sed contrà, quia definitio Anselmi est intelligenda, vt supra notauimus, quod illa sit perfectio simpliciter simplex, quæ in quolibet ente, vt ens est, est melior ipsa, quam non ipsa, scilicet, quam aut negatio ipsius, aut alia incompossibilis: paternitas verò in Deo est melior ipsa, quam negatio ipsius, aut alia incompossibilis: nam licet filiatio, quæ est æquè perfecta sit incompossibilis cum Patre, non est tamen incompossibilis cum Deo: etenim quando fit comparatio, & dicitur est melior ipsa, quam non ipsa, debet fieri comparatio ad naturam, quia illa est, quæ recipit perfectionem, vt benè notat Caietanus de ente, & essentia cap. 2. non autem ad personam, vt contendit Suarez, etenim paternitas constituit personam, igitur non potest esse perfectio personæ, quia perfectio semper est attributum quoddam, & concipitur ratione nostra aduenire rei iam constitutæ; vndè cum relationes constituant personas, non possunt concipi illis aduenire. Perfectio simpliciter simplex est talis in ordine ad naturam.

Secunda pars etiam probatur, quia perfectiones secundum quid sunt admixtæ varijs imperfectionibus secundum earum formalem significationem; ergo non possunt in Deo contineri formaliter, cum nulla imperfectio possit concipi in Deo, sunt ergo tantũ in Deo eminenter.

7 Quid verò sit vnam rem continere eminenter omnium aliarum rerum perfectiones Suarez disp. cit. sec. 1. n. 10. dicit esse habere talem perfectionem superioris rationis, quæ virtute contineat quid quid est in inferiori perfectione, quod non potest melius explicari à nobis, quam in ordine ad causalitatem, vel effectum. Vndè perfectiones omnium creaturarum, quatenus sunt eminenter in Deo, nihil aliud sunt, quam ipsa creatrix essentia Dei. hæc Suarez ibi. Sed contrà, quia explicatio alicuius rei semper debet fieri saltem clarioribus verbis: sed hic Suarez explicat idem per idem, & insuper committit circulum vitiosum, nam n. 4; dum quærit, an Deus sit perfectus in omni genere entis: respondet affirmatiuè, quia potest producere omne ens, ergo continet illius perfectiones, quia nemo dat, quod non habet; quando verò quærit, quid sit continere eminenter perfectiones: dicit esse quod possit producere illas: sed hoc est committere circulum vitiosũ,

& explicare idem per idem; ergo hæc explicatio admittenda non est. Sic Suarium impugnat Arriaga hic à nu. 86. sed verè meo iudicio, nec Suarez committit circulum vitiosum, nec explicat idem per idem, non primum, quia non est circulus vitiosus explicare vnum relatiuum in ordine ad aliud, sic dicimus Patrem esse, qui habet Filium, & Filium esse, qui habet Patrem, causam esse, quæ producit effectum, & effectum, qui dependet, & habet esse à causa, nec explicatur idem per idem; sed tantum idem per ordinem ad diuersos terminos, & talis est Suarij explicatio; igitur ex hoc capite non vitiosa. Nihilominus melior est explicatio communis, quam idem Suarez ibidem reijcit, vt obscuriorem, nempè Deum continere eminenter perfectiones creaturarum, esse idem ac continere quidquid perfectionis est in creaturis seclusis imperfectionibus.

8 Dices, quando dicitur Deum continere quidquid perfectionis est in creaturis seclusis imperfectionibus, vel intelligitur eminenter, vel formaliter, si primum explicatur idem per idem, secundum autem dici non potest, quia perfectiones omnes creaturarum dicunt imperfectionem, nec possunt poni formaliter in Deo. Respondeo non intelligi neque formaliter, neque eminenter: sed ex primi eminenter per definitionem, nego autem esse malam definitionem, nam traditur clarioribus verbis: sicuti homo, & animal rationale sunt idem, & tamen hæc est definitio hominis clarius explicans illius essentiam; ità etiam continere eminenter perfectiones creaturarum, & continere quidquid perfectionis est in creaturis seclusis imperfectionibus sunt idem, & solum differunt, quatenus hæc est illius definitio clarius explicans eius essentiam, vt autem percipiatur quid sibi velit, Deum continere quidquid perfectionis est in creaturis sine imperfectionibus.

9 Aduerte in creaturis esse quatuor gradus, qui omnes dicunt perfectionem, nempe esse, viuere, sentire, & intelligere; hi gradus tamen taliter sunt in creaturis, vt sint admixti varijs imperfectionibus, sic esse in rebus inanimatis est finitum, limitatum, materiale, & per consequens cum varijs imperfectionibus, sic viuere, & augeri in plantis, sentire in animantibus, & intelligere in homine, & Angelo sunt cum varijs imperfectionibus admixta; in Deo igitur est quidquid perfectionis est in omnibus creaturis, sed sine imperfectionibus: habet enim esse infinitum, & illimitatum, viuit, & absque eo quod augeatur, habet quidquid perfe- ctionis acquirunt viuentia per augmentationem; sine conuersione ad phantasmata intelligit, & eius intellectio est substantia, & semper actus purissimus, quod nulli creaturæ conuenit.

10 Obijcies. 1. esse creaturarum est admixtum varijs imperfectionibus: sed verè Deus non continet creaturarum imperfectiones, ergo nec potest eas producere; etenim nemo dat, quod non habet.

Respondeo negando consequentiam; imperfectiones enim sunt negationes, & ideò non est necesse, vt eas Deus in se habeat; sed sufficit si habeat perfectiones, quemadmodum, vt quis det decem alteri, non est necesse, vt habeat tantum decem, sed potest habere, plura, & plura in infinitum.

11 Obijcies. 2. nulla perfectio, quæ includat imperfectionem est formaliter in Deo ex dictis: sed omnis perfectio creata includit imperfectionē: ergo nulla perfectio creata esset formaliter in Deo, quod videtur falsum; nam sapientia, bonitas, intellectus, & voluntas sunt perfectiones, quę sunt formaliter in creaturis, & tamen sunt etiam formaliter in ipso Deo.

Respondeo verissimum esse, nullam perfectionem creatam secundum adæquatam rationem, quam habet in creatura esse in Deo formaliter; sed eminenter tantum; non enim in Deo est sapientia, aut bonitas creata; nam in creaturis istæ perfectiones sunt finitæ, & limitatæ, & multoties sunt accidentia, vt sapientia, iustitia, & huiusmodi; in Deo verò sunt infinitæ, illimitatæ, & substantia; aliquæ ergo perfectiones sunt, quæ conueniunt, & secundum rem, & secundum conceptum analogum Deo, & creaturis; aliquæ non habent talem conuenientiam: sed tantum continentur in virtute, & efficacitate Dei; primæ ergo, que sunt simpliciter simplices, continentur formaliter; secundæ verò dicuntur contineri eminenter.

Perfectio creatura adæquatè sumpta est tantum eminenter in Deo

12 Possunt tamen, vt notat Durand. in 1. dist. 36. q. 2. omnia dici esse in Deo aliquo modo; nam hæc, vel sunt diuina, vt sunt sapientia, misericordia, cetera attributa, ac relationes diuinæ, & hæc omnia sunt formaliter in ipso Deo identificata cum illo; vel sunt omnia possibilia, & hæc sunt eminēter in eius omnipotentia, vndè dicit Ioan. 1. *Quod factum est in ipso vita erat*; Sic autem creaturæ omnes in Deo sunt ipsa creatrix essentia; vel sunt bona, & mala, negationes, & imperfectiones creaturarum, & hæc sunt obiectiuè in eius scientia; igitur omnia sunt aliquo modo in Deo; nam præter hæc, nihil aliud datur.

Omnia entia sunt aliquo modo in Deo.

13 Quæ-

13 Quæres, an Deus solus, vel Deus cum mundo vniuerso sit perfectior. Respondeo cum Durando in 1. dist. 44. q. 3. & communi Doctorum, Deum cum mundo vniuerso non esse quid perfectius intensiuè, quam sit solus Deus; sic autem extensiuè. Est contra Zumel hic quæst. 4. ar. 2 & aliquo modo contra Nazarium q. 6. ar. 2. Prima pars patet; quia illud est intensiuè perfectius, quod habet plures gradus perfectionis alios alijs perfectiores sed Deus, & creaturæ simul non habent plures gradus perfectionis, quam habeat solus Deus, cum in ipso sint omnes imaginabiles perfectionis gradus; ergo intensiuè non est quid perfectius Deus cum mũdo vniuerso, quam sit ipse solus Deus: Secunda pars etiam probatur, quia vbi sunt plura numero bona, quorum vnum formaliter non includatur in alio, ibi est aliquid perfectius extensiuè: sed Deus, & vniuersum sunt plura bona numero, & plusquam genere diuersa; & bona, ac perfectiones creatæ, vt tales non includuntur formaliter in Deo: ergo Deus, & vniuersum sunt aliquid perfectius extensiuè.

Deus cũ mundo est perfectior ex tensiuè non intensiuè.

Dices: maior est comparatio puncti ad lineam, quam cuiuscumque perfectionis creatæ ad diuinam: sed linea, & punctum non sunt aliquid extensiuè maius, quam linea solum; ergo nec Deus, & vniuersum sunt aliquid extensiuè perfectius, quam Deus solus. Respondeo, comparationem non valere, quia punctum non est quantum, & ideò non potest augere lineam extensiuè: at creaturæ habent suas perfectiones diuersas à perfectionibus diuinis, & ideò possunt facere aliquid perfectius extensiuè.

ARTICVLVS IV.

An Deus sit infinitè perfectus, & quomodo probetur.

1 Deum esse infinitè perfectum certũ est inter Catholicos, & omnes eos, qui verum Deum agnoscunt, & colligitur ex pluribus locis Scripturæ; ex Psalmo 144; *Et magnitudinis eius non est finis*; & Baruch. cap. 3. *Magnus est, & non habet finem excelsus & immensus.* vndè D. Dionysius cap. 9. de diuinis nominibus habet loquens de Deo. *Magnus super omnem magnitudinem, omnem transiliens infinitatem.* Idem habent passim alij Sancti Patres. Augustin. lib. 3. contra Maximinum, vbi ex illo loco Baruch. probat diuinitatem Filij: Athanasius in Symbolo, & alij. Ex quibus sic potest formari argumentum. Quotiescumque loca Scripturæ possunt accipi in sensu proprio, & taliter accipiũtur à Sanctis Patribus, verè sic debent accipi, intelligi, & explicari: sed loca adducta Scripturæ possunt accipi in sensu proprio, & sic accipiuntur à Sanctis Patribus, nempe, quod asserant Deum esse per essentiam infinitum: ergo taliter accipienda sunt, & intelligenda; & cum ita cap. firmiter, in Concilio Lateranensi sub Innocentio III. definiatur. *Quod vnus solus est verus Deus, immensus, incomprehensibilis.* Dogma certissimum fidei est Deum esse infinitum; etenim licet in tali capite non definiatur, quod Deus sit infinitus: sed quod sit immẽsus; attamen eãdem habet vim; nam, vt ait Augustinus lib. 6. de Trin. c. 8. *In his, quæ non mole magna sunt, hoc est maius esse, quod est melius esse*; cum igitur in Deo nec sit, nec esse possit moles quantitatiua, dum definitur, quod sit immensus, definitur, quod in perfectione sua non possit mensurari, & per consequens, vt dicit Dionysius loco supra cit. quod idem est ac dicere, quod sit simpliciter infinitus. Hac veritate firmata.

Loca Scripturæ debẽt accipi in proprio sensu quando possunt.

2 Difficultas insurgit: an possit hæc infinitas Dei rationibus euidenter conuinci, & quidem D. Th. hic q. 7. ar. 1. affirmat, & cum ipso consentiunt communiter omnes scholastici, vno excepto Augustino Nympho apud Bannes, hic, qui dicit hanc Dei infinitatem posse tantum probabilibus rationibus suaderi, quæ tamen opinio, cum sit contra communem theologorum, vt temeraria notatur; quare videndum restat, quibus rationibus probetur.

3 Conclusio 1. Reijciuntur variæ rationes, quibus aliqui nituntur probare infinitatẽ Dei. Prima ratio desumitur ex Arist. 8. physicorum tex. 7. & 12. metaph. tex. 41. & potest formari sic. Illud est infinitæ virtutis, quod mouet tempore infinito: sed Deus mouet tempore infinito Cœlum, &c. ergo est infinitæ virtutis. Verum hæc ratio communiter reijcitur, tum quia certum est de fide Deum non mouisse ab æterno, cum in tempore factum sit vniuersum, de motu autem à parte post, sicut Angelus absque eo quod defatigetur, posset Cælum mouere per totam æternitatem, licet sit finitæ, & limitatæ virtutis: ità & Deus licet esset finitæ virtutis, tum quia hic quærimus de infinitate essentiæ, motus autem ab æterno, vel in æternum, arguit tantum infinitatem durationis.

Ad mouendum Cœlum in infini tum non requiritur virtus infinita.

4 Secunda ratio, quam adducit Bannes hic tertio loco, & approbant Pesantius quæst. 7. disp. 1. & Suarez disp. 3. metaph. sec. 2. n. 15. & desumitur á D. Th. infra q. 45. quæ sic potest proponi. Ad creandum requiritur virtus infinita: sed Deus habet virtutem ad creandum, vt supra demon-

demonstratum est, Deum creasse vniuersum, & omnes res, quæ in ipso sunt: ergo Deus habet in se virtutem infinitam: minor constat ex dictis supra ar.2. probatur ergo maior, quia effectus vniuersalissimus debet reduci in causam vniuersalissimam: sed creatio est effectus vniuersalissimus, ergo debet reduci in causam vniuersalissimam: causa autem vniuersalissima infinita esse debet; cum habeat virtutem producendi quod cumque ens; probatur igitur minor, quia creatio est productio entis, vt ens est, quod autem potest producere ens, vt ens, infinitum esse debet: Secundo probatur eadem maior primi argumenti; quia creatio est productio entis ex nihilo: sed ad producendum aliquid ex nihilo requiritur virtus infinita: ergo si Deus produxit aliquid, imò vniuersum mundum ex nihilo, in ipso est virtus infinita; maior patet, probatur minor; quo magis aliquid elongatur à nihilo, eo maior virtus requiritur in causa ad illud producendum: sed quodcumque ens distat in infinitum à nihilo, nam inter quodlibet ens creatum, & nihil, possunt dari creaturæ imperfectiores, & imperfectiores in infinitum: ergo verè ad extrahendum aliquid è nihilo, vt fit per creationem requiritur virtus infinita.

ex creatione mundi non probatur virtus infinita in Deo.

5 Sed contra hæc ratio præcisè sumpta ex creatione omnium rerum, quas Deus creauit non probat Deum esse infinitæ virtutis; vnde potest negari maior, ad probationem, dico in minori latere æquiuocationem: si vult dicere, quod creatio sit effectus vniuersalissimus, quia; id quod per creationē producitur, fit independēter à concursu cuiuscumq; subiecti ex nihilo, in hoc sensu vera est; sed nō video, quare debeat in tali sensu vocari id, quod producitur per creationem effectus vniuersalissimus, etenim est tale ens in particulari, nempè anima rationalis, vel Angelus, vel materia talis, & huiusmodi; vnde si per effectum vniuersalissimum intelligatur, quod omnis creatio sit productio cuiuscumque entis, falsissima est minor, vt de se patet; nec maiorem vim habet probatio istius minoris: nam falsissimum est, quod creatio sit productio entis, vt ens est, nam ens, vt ens abstractum ab inferioribus, non producitur; sed semper producitur tale ens in particulari; hoc autem non arguit infinitatem.

per creationē nō producitur ens vt ens: sed tale ens.

6 Dices, forsan produci ens vt ens, quia quod totaliter producitur, sub ratione entis producitur, quemadmodum, quia visus e g tendit in albedinem sub ratione coloris, potest videre omnem colorem, ita, qui creat sub ratione entis creati, potest omne ens creare; hoc autem arguit infinitatem. sed contra; concedo, quod effectus per creationem productus totaliter producatur, & quod ens tale producatur, verum paritas non est ad rem; nam ad videndum colorem omnem, non requiritur, quod omnis color contineatur in potentia visiua, sed sufficit, quod color terminet visionem: at verò, vt aliquid producatur, debet contineri in potentia actiua, vnde ex creatione rerum omnium deducitur quidem, quod adsit virtus proportionata in Deo qui omnia creauit, verum cum hæc omnia sint finita, tantū virtutem finitam demonstrant, non infinitam: nec sequitur, quod si Deus creauit mundum, possit ex hoc præcisè demonstrari, quod possit producere omnia in infinitum: nam Leo e g. tendit ad producendum Leonem sub ratione generabilis, nec tamen sequitur, quod possit quodcumque generabile generare: sed tantum Leonem; ita licet Deus creauerit hæc omnia sub ratione entis, nō sequitur ex hoc præcisè, quod in ipso sit virtus infinita; nam licet verissimum sit hanc virtutem infinitam in Deo adesse; non tamen ex creatione mundi demonstratur, sed aliunde, vt infra videbimus probanda est.

non currit paritas de visione, & creatione.

7. Nunc ad secundam probationem principalis argumenti respondeo negando minorem; ad probationem ipsius, nego item minorem; nam quodlibet ens non magis distat à nihilo, quam sint gradus perfectionis, quos habet in se; quælibet autem res creata habet tantum gradus perfectionis finitos, & limitatos; & ad id, quod subiungitur, quod inter quodlibet ens existens, & nihil possunt dari creaturæ imperfectiores, & imperfectiores in infinitum, dico hoc esse falsum, si sermo sit de creaturis determinatis, & secundum perfectionem determinatam se excedentibus; potest tamen admitti si loquamur de creaturis secūdū perfectiones indeterminatas, & proportionales; verum hoc stat cum omnimoda finitate, & limitatione; vnde à primo ad vltimū apparet hoc argumentum præcisè non demonstrare infinitam Dei virtutem.

Inter ens, & nihil nō datur distantia infinita.

8 Tertia ratio sic potest formari. Quod non est limitatum, neque ad genus, neque ad speciem; est illimitatum, & infinitum: sed essentia Dei non est limitata ad genus aliquod, neque ad speciem; ergo est infinita, & illimitata. sed contra, quia ex hac ratione probatur tantum, quod essentia Dei sit supra genus, & speciem omnem; verum cum decem supremæ prædicamenta sint finita, & limitata, vt aliquid detur, quod sit supra illa omnia, non est necesse, quod sit infinitum, & illimitatum; nam quacumque re finita, & limitata data, potest semper dari alia maior, quæ tamen sit finita, & limitata; plures

Ex eo, quod Deus nō sit limitatus ad genus aliquod non per hoc est infinitus

plures aliæ solent afferri rationes, quæ verè non sunt efficaces; sed his omissis, videamus rationes efficaciter Deum esse infinitum probantes.

9 Conclusio secunda. Adducuntur rationes, quibus infinitas Dei efficaciter probatur. Prima ratio sit illa, quam affert hic D. Th. & potest hoc pacto formari. Deus est purissimus actus existens necessariò; ergo includit omnem perfectionem, & caret omni imperfectione: sed quod includit omnem perfectionem possibilem actu, & caret omni imperfectione, est infinitum actu; ergo Deus cum sit purissimus actus est infinitus actu: maior certissima est ex dictis; & prima consequentia sic ostenditur, quia, quod purissimus actus est eminenter in se habet omnem perfectionem possibilem actu, excludit enim omnem potentialitatem passiuam, quia si haberet potentiam ad aliquam perfectionem recipiendam, non esset actus purissimus; insuper caret omni imperfectione, propter eamdē rationem; nam si non careret omni imperfectione; ergo haberet aliquam imperfectionem; ergo non esset actus purissimus, sed haberet aliquam potentiam ad excludendā illam imperfectionem per receptionem alicuius perfectionis, quæ illi deesset: Ex quo constat clarè minor; nam, quod continet in se omnem perfectionem possibilem, & caret omni imperfectione, iam eo ipso concipimus habere sine fine perfectionem; quod autem sine fine perfectionem habet, infinitum est: nam finitum, & infinitum opponuntur: sicuti ergo finitum est illud, quod habet finem; ità infinitum, quod finem non habet: cum igitur Deus ex eo, quod sit actus purissimus, & necessarius debeat habere sine fine perfectionem, infinitus erit, & ideò necessitatus ad semper esse, & ex essentia sua immensus erit, & in æternum durabit, in quo consistit ratio infinitatis per essentiam in Deo; nam quidquid vltra hoc excogitari potest chimæricum est.

Deus est infinitus quia est purissimus actus.

10 Dices 1. Deus vnicam tantum perfectionem essentialem in se habet, quamuis ratione nostra distinguatur in plures; ergò non probatur eius infinitas. Respondeo enim, esse vnam quidem simplicissimā, sed sine imperfectione, & ideò eminenter continentem omnes perfectiones possibiles sine vlla imperfectione, quod facit Deū esse in essentia infinitum.

11 Dices 2. omnes perfectiones creaturarum etiam simul sumptæ non faciunt infinitum in essentia, sed tantum solo numero, vt patet in aggregato omnium possibilium, quæ Deus videt sua scientia simplicis intelligentiæ: ergo continentia earum perfectionum non arguit formaliter infinitatem in essentia; & confirmatur, quia Angelus continet eminenter infinitos actus cognitionis, & amoris, & tamen non ideò est formaliter infinitus; ergo idem dicendum de Deo. Sed contrà respondeo, me non probare infinitatem Dei ex eo, quod contineat omnes perfectiones creaturarum: fateor enim has non facere infinitum in essentia; sed solum numero, eo quod habeant etiam admixtas infinitas imperfectiones: sed deduco infinitatē in essentia in Deo, eo quod ipse contineat omnem perfectionem possibilem, & careat omni imperfectione, & per consequens necessariò, & essentialiter eas habeat, & vbique, & sic est infinitus in essentia, quod dici non potest de Angelo, quia hic, nec essentialiter, nec necessariò continet infinitos actus; & dato etiam hoc, quod necessariò hos actus cōtineret, eos contineret cum infinitis imperfectionibus: omnes enim actus Angeli sunt accidentia ipsius; nec ita clare eos cognoscit, quin possit eosdem actus clarius, & clarius cognoscere in infinitum; quod non conuenit Deo, qui cum sit actus purissimus, omnes perfectiones possibiles continet sine imperfectione.

Infinitas in essentia in Deo quomodo probetur

12 Secunda ratio desumitur ex omnipotentia Dei, sic. Data quacumque creatura, potest Deus aliam, & aliam producere in infinitum perfectiorem, & perfectiorem; ergo illa potentia est infinita; antecedens patet, quia data quacumque creatura, adhuc est possibilis alia, & alia in infinitum, ergo respectu alicuius potentiæ, quæ actu existat, & quæ possit tales creaturas producere erunt possibiles huiusmodi creaturæ: implicat enim concipere aliquam creaturam esse possibilem & non dari potentiam actu, quæ possit talem creaturam producere: sicuti è contra implicat concipere aliquam potentiam verè actu existentem, & non sit talis in ordine ad aliquid possibile: probatur ergo consequentia: illa potentia est infinita actu, quæ finem non habet, nec habere potest in sua virtute: sed potentia, quę, data quacumque creatura perfecta, & assignabili, potest aliam, & aliam in infinitum perfectiorem, & perfectiorem producere, in sua virtute, nec habet finē, nec habere potest; ergo est actu infinita, huiusmodi est Deus; ergo verè Deus est infinitus in sua potentia.

Deus probatur infinitus eo quod datè quacūque creatura perfecta, potest aliā perfectiorem producere.

13 Dices hinc probari potentiam diuinam esse infinitam secundum quid, & syncategorematicè, sicut enim res productæ, & producendæ erunt finitæ actu, & tantum in potentia, & syncategorematicè infinitæ; ità & potentia potens illas res producere finita actu, & tantum infinita in potentia, & syncategorematicè dicenda

da erit. Sed contra, quia verè istæ creaturæ perfectiores, & perfectiores in infinitum saltem successiuè sunt fine fine, non enim dari possunt 101. quin plures in infinitum, sunt enim possibiles omnes: ergo potentia, quæ potest illas producere actu infinita est: probatur consequentia, quia illa potentia actu nunc est: sed est actu respectu creaturarum possibiliũ infinitarum; ergo actu infinita est.

14 Dices 2. Infinitas effectuum successiuè futurorum non arguit infinitatẽ in causa; sed solum eumdem gradum virtutis debere permanere: sic si motus Cœli semper duraret, Sol esset causa infinitorum successiuè; & tamen Sol semper esset actu virtutis finitæ; ergo idem dicendum est de virtute diuina. Sed cõtra, quia nos non arguimus infinitam virtutem potentiæ diuinæ ex hoc, quod possit tempore successiuo plura, & plura producere in infinitum, pereuntibus rebus primò productis: sed ex eo, quod datis quibuscumque creaturis perfectis, alijsque conseruatis, possit adhuc plures, & plures alias perfectiores creaturas producere in infinitum; hoc autem requirit necessariò virtutem infinitam in causa; nam datis, & conseruatis quibuscumque creaturis, adhuc potest alias, & alias perfectiores in infinitum producere; vndè manifestè patet virtutem finitam non sufficere; sicuti sufficit eadem virtus finita ad producendum successiuè plura in infinitum, si conseruaretur, vt benè procedit obiectio de Sole.

15 Tertia ratio, quæ sumitur ex D. Tho. hic, est quam communiter afferunt Thomistæ, quod Deus est per essentiam suam suum esse non receptum ab alio; esse autem omne creaturarum est esse receptum, hinc est, quod hoc semper limitetur, illud autem non habet vnde limitetur. Sed verè hæc ratio, vel non est diuersa ab ea, quam primò loco posuimus in hac conclusione secunda, vel certè nihil probat: etenim dum dicunt creaturam habere esse receptum, vel volunt hoc esse recipi in essentia, tamquam quid realitèr distinctum, & hoc est falsum; nam essentia actualis non distinguitur ab existentia realitèr, sed tantum ratione, & per consequens, non potest hanc recipere; vel data etiam sententia Thomistarum de distinctione reali essentiæ ab existentia in rebus creatis: attamen hæc opinio ad summum est probabilis, non demonstratiua; ergo etiam ex data ad summum probabiliter ex hac ratione probatur infinitas Dei, non autem efficacitèr, vt hic sit quæstio; vel volunt creaturas habere esse receptum à Deo efficienter; Deum autem habere esse à se,

Deũ habere suum esse non receptum quomodo probet infinitatem.

& neque hoc nam, vel incidunt in sententiam Vasquez disp.25.cap.5. qui vult esse infinitum Dei in hoc cõsistere, quod Deus sit ens à se, quod ipsi negant, & benè, quia esse ens à se dicit esse ens increatum: esse autem increatum est attributum distinctum ab esse infinito: ergo esse ens à se, non est esse ens infinitum, sed solum infinitas Dei potest per hoc probari, & hæc ratio postea coincidit cũ prima nostra ratione adducta; ceterum creaturam habere esse receptum efficiẽterà Deo, & per consequens finitam esse, Deum autem non habere esse receptum efficienter, non probat infinitatem Dei; quod probatur, quia Angelus, & homo habent esse receptum à Deo, & tamen non est in potestate Dei aliter hominem, vel Angelum producere: sed hominem debet producere animal rationale, & Angelum iuxta exigentiam suæ essentiæ; (loquor semper ex suppositione, quod Deus velit hominem, vel Angelum producere) quod si dicant Angelum, & hominem limitari ex essentia sua obiectiua, idem possem dicere de Deo, qui sicut ex essentia sua est singularis; ita etiam ex essentia sua sit limitatus; vel ergo hæc ratio coincidit cum illa, quam primo loco posuimus, quod sit actus purissimus, &c. vel si alio modo explicetur nihil probat.

16 Obijcies tamen 1. ex Arriaga cõtra secundam nostram rationem. Omnes perfectiones creaturarum etiam simul sumptæ non faciunt infinitum in essentia, sed tantum solo numero, vt patet in aggregato omnium rerum possibilium, quas Deus videt sua scientia simplicis intelligentiæ; ergo continentia rerum non arguit infinitatem in essentia: & confirmatur, quia Angelus continet infinitos actus amoris, & cognitionis, & nihilominus est finitus in essentia; ergo etiam continentia infinitatum creaturarum in Deo non arguit infinitatem in Deo. Ad hoc argumentum responsum iam fuit supra num.14. Ad abundantiam tamen.

Respondeo concedendo antecedens; & distinguo consequens; ergo continentia earum non arguit infinitatem in essentia, si istæ res essent tantum successiuè producibiles, vt contingit in exemplo adducto de Angelo, qui continet infinitos actus amoris, & cognitionis, concedo consequentiam, si hæc continentia sit ad producendum omnes res simul; vel saltem infinita simul, siue modo hæc infinita sumantur categorematicè, siue syncategorematicè tantum, nego consequẽtiam; dixi siue categorematicè, siue syncategorematicè tantum; nam per me nõ

repu-

repugnat infinitum actu, siue in multitudine, siue in intensione, siue in extensione, verùm, quia ab hac quæstione non debet dependere probatio infinitatis potentiæ diuinæ; quia etiamsi negaremus Deum posse producere infinitum actu categorematicum; adhuc deberemus sustinere Deum esse infinitum: dixi propterea sufficere, quod Deus possit producere infinitum sincategorematicũ, quatenus scilicet, quacumque re assignata, vel assignabili producta, adhuc potest Deus aliam, & aliam in infinitum producere, itaut talis potentiæ diuinæ nullus finis vnquam assignari possit; & per hoc patet disparitas pro confirmatione.

17 Obijcies 2. Si Deus est infinitus in perfectione essentialiter; sequitur, quod omnes creaturæ sint æquales in perfectione: hoc autem est falsum; ergo & vnde sequitur, sequela probatur, quia maior, vel minor perfectio creaturarum attenditur penes maiorem, vel minorem approximationem, seu assimilationem ad Deum: sed si substantia Dei esset infinita, omnes æqualiter distarent à Deo, infinite enim omnes distarent; ergo, &c.

Respondeo negando sequelam: ad probationem, nego maiorẽ: maior enim, vel minor perfectio in creaturis attenditur penes propriam entitatem, quæ magis, vel minus distat à nihilo; vel secundo, & forsan clarius; dico maiorem, vel minorem perfectionem in creaturis, attendi debere penes maiorem, vel minorem participationem ab illo summo ente Deo deriuatam.

Vnde attendatur maior, vel minor perfectio in creaturis.

ARTICVLVS V.

An Deus sit ens omninò simplex, carens omni compositione.

1 Varias instituunt Doctores communiter quæstiones de simplicitate Dei; nam primò inquirunt, an in Deo sit compositio ex esse, & essentia. Secundò, an sit ex natura, & subsistentia. Tertiò, an sit ex partibus essentialibus materia, & forma. Quartò, an ex partibus integralibus. Quintò, an Deus sit in prædicamento, & componatur ex genere, & differentia. Sextò, an aliquod accidens possit admitti in Deo. Septimò, an saltem ratione nostra possit esse in Deo compositio.

Deum esse omninò simplicem docent passim Sancti Patres; vndè Augustinus 6. de Trinitate dicit. ***Quod Deus verè simplex est, & summè***; & hæc veritas definita fuit in Concilio Lateranensi 3. in cap. firmiter, vbi dicitur. *Quod in Deo est vna essentia, substantia, seù natura simplex omninò*;

Deus simplex in cap. Firmiter.

quare, quod hic inquirendum restat, est, an rationibus probari possit, Deum esse omninò simplicem, & an omnes compositiones supra enumeratæ Deo repugnent.

2 Conclusio. In Deo talis datur omnimoda simplicitas, vt omnem veram compositionem excludat. Probatur, quia Deus, vt supra probatum est, est actus purissimus; ergo vere est omninò simplex: probatur consequentia, quia si non esset simplex, nec posset esse actus purus; nam ea ratione, qua esset aliquo modo compositus illa pars, quæ deberet aliam recipere esset in potentia ad illam, & sic nullo modo esset actus purus. Confirmatur, quia Deus est ens nobilissimum omnium entium, quæ concipi possunt; etenim omnia illa, quæ excogitantur non habere in se repugnantiam, verè sunt possibilia: sed illud, quod possibile est esse, verè in Deo est; cum sit primum ens necessarium, cæterorum fons, & origo: sed carere omni compositione, & habere omnes perfectiones est nobilius, quam habere compositionem, vt ex terminis constat; quælibet enim pars caret perfectione, quæ est in altera; ergo verè Deus est actus purissimus, & simplicissimus.

simplicitas Dei probatur, quia est actus purus.

3 Probatur secundò excludendo varias compositiones, quæ excogitari possunt. Prima est ex esse, & essentia, verum hæc non datur in Deo; tum quia, nec etiã datur in creaturis; tum quia, etiamsi daretur in creaturis, Deus tamen essentialiter est existens, quia est necessitatus ad existendum, tum quia, si essentia diuina est distincta ab existentia, hæc deberet concipi ab illa fluere: sed implicat, quod aliquid concipiatur fluere ab aliquo, nisi hoc sit existens actu; ergo implicat concipere existentiam diuinam fluere ab essentia, nisi hæc iam sit.

Nõ datur in Deo cõpositio ex esse, & essentia.

4 Secunda est ex natura, & subsistentia; verum hanc non dari in Deo probatur; quia, quod in nobis subsistentia distinguatur realitèr à natura substantiali, tantum cognoscimus ex mysterio Trinitatis, & Incarnationis per fidem; cæterum si fides hoc non doceret, nullum habemus fundamentum distinguendi in nobis naturam à subsistẽtia; possemus enim dicere naturam substantialem existentẽ, esse ipsam subsistentiam, & nihil aliud, vt suppono, ex Metaphysica; si igitur tantum per fidem cognoscimus subsistentiã distingui à natura substantiali in nobis; cum ex alia parte per fidem habeamus subsistentiam à natura diuina, in Deo nõ distingui; sine vllo fundamento poneremus talem distinctionem in Deo inter naturam, & subsistentiam diuinam.

Neq. ex natura, & subsistentia

5 Tertia compositio est ex partibus essen-

essentialibus, vt ex materia, & forma; verum hæc repugnat Deo; tum quia Deus non habet causam, sed quod est cõpositum ex materia, & forma, iam habet duas causas intrinsecas: nam materia, & forma sunt causæ intrinsecæ compositi; insuper, vt vnirentur, deberet dari causa efficiens illas vniens, quod totum repugnat Deo: tum quia Deus debet dicere omnem perfectionem possibilem, vt supra dictum est, & nullam debet dicere imperfectionem; dicit enim carentiam alterius partis; ergo nullo modo potest conuenire Deo. Tum quia Deus necessario est, quod autem compositum est, potest non esse; ergo, quod compositum est, Deus non est: probatur minor, quia non potest esse maior necessitas compositi, quam partium: sumo ergo vnam partem, nempè formam, & quæro, vel potest esse fine materia, vel non; si potest esse fine materia; ergo compositum potest non esse, quia ad hoc, vt compositum fit, debet forma informare materiam: si ergo forma potest se sola existere, cõpositum potest non esse, & sic non esset Deus: si verò dicatur, quod forma non potest esse fine materia; ergo ex se non est necesse, vt fit; si autem ipsa forma ex se non est necesse, vt sit, ergo nec compositum necesse est, vt sit; nam illud non est necesse, vt sit, cuius pars potest non esse.

Nec ex partibus essentialibus.

6 Dices ex Arriaga hic disp. 2. sect. 8. num. 70. non repugnare vnam vnionem essẽtialiter indefectibilem inter illas partes; vel etiam posse dici, illas duas partes esse essentialiter connexas. Sed contra, quia adhuc data tali vnione indefectibili, vel dato, quod partes illæ sint essentialitèr connexæ: semper dicerent imperfectionem; nam materia adhuc dependeret à forma, vt esset, & sic vicissim forma à materia; quod autem dependet ab alio, vt sit, vtique non habet perfectionem illius, & per consequens nec compositum consurgens poterit carere omni imperfectione, si autem haberet imperfectionem, non esset Deus: tum quia gratis asseritur, & sine fundamento, tales partes esse distinctas, & non posse separari; nam distinctionis realis signum est separatio, saltem possibilis; nec instantia de mysterio Trinitatis vrget; nam Personæ Diuinæ, licet sint distinctæ inuicem, tamen identificantur cum natura diuina, & ideo nullo modo possunt separari.

Data vnione indefectibili inter partes adhuc dicerent imperfectionem

Instãtia de Trinitate nõ vrget

7 Quarta compositio est ex partibus integralibus: verum contra hanc militant rationes hucusque factæ de partibus essentialibus; tum quia substantia spiritualis non habet partes, sed est indiuisibilis, & subsistens; & quod dicit ordinem ad hoc, vt ad proprium subiectum, est accidens spirituale, vt suppono cum communiori in physicis. Eadem ratione reijcitur quinta compositio ex subiecto, & accidente; subiectum enim carens accidente, caret perfectione, & habet potentialitatem ad illud, quod est contra rationem Dei, qui est actus purissimus omnem includens perfectionem.

Neq; cõponitur ex partibus integralibus

Neq; ex subiecto & accidente.

8 Sexta compositio est, ex genere, & differentia. Pro sententia affirmante in Deo esse compositionem ex genere, & differentia sunt Nominales in 1. dist. 8. Ochain, Bacco, & Gregor. ibidem dist. 3. quæst. 3. & alij, quos citat Pesantius hic quæst. 3. ar. 5. disp. 1. Pro contraria negante in Deo hanc compositionem ex genere, & differentia, sunt omnes, qui dicunt Deum nullo modo poni in prædicamento; vt D. Th. hic, Scotus, & communiter Doctores, vt dicit Suarez disp. 30. Metaph. sect. 8. a num. 28. In hac quæstione duo mihi videtur esse distinguenda; etenim aliud est, an Deus ponatur in prædicamento; aliud est, an Deo repugnet compositio ad instar generis, & differentiæ. Deum nullo modo esse in prędicamento, puto tamquam certum; etenim quodlibet prædicamentum importat limitatam perfectionem entis; etenim ens ab Arist. primò diuiditur in finitum, & in infinitum, deinde finitum in decem prædicamenta, quæ sunt veluti decem suprema capita: sed Deus in sua essentia est infinitus, & illimitatus: ergo non potest claudi in prædicamento. Vnde dicit D. Anselm. in Menolog. cap. 26. *Illa substãtia nullo communi tractatu substantiarum includitur, à cuius essentiali communione omnis natura excluditur*. Dices tamen ex Augustino 5. de Trinit. cap. 8. & Boetio lib. de Trin. in Deo esse substantiam, & relationem: ergo verè est in prædicamento. Respondeo enim hos Patres nihil aliud velle, nisi quod hæc prædicata, quæ in creaturis pertinent ad aliquod prædicamentum, dicuntur propriè de Deo, verum non dicuntur secundam eamdem rationem prædicamentalem, secundum quam dicuntur de creaturis: nam vt sint in prædicamento, & prædicamentaliter dicantur, deberent esse finita, & limitata; ista autem prædicata, Deus est substãtia, Deus est Pater, &c. sunt infinita, & illimitata, & supra omne prædicamentum, vt expressè habet D. Dionys. de mystica Theologia c. 1. & de Diuinis Nominibus cap. 4. & 5. & Damascenus c. 4. in Logica dicit. *Deum esse huiusmodi substantia, vt omnem substantiam superet*.

Deus nõ ponitur in prędicaméto.

9 Si verò loquamur de compositione ex genere, & differentia, quæ nulla alia

alia in re est, nisi per rationē nostrā, quatenus eandem rem simplicissimam ex imperfecto nostro modo, & limitato concipiendi, modò concipimus confusè instar alicuius rationis communis; modò clarè eandem rem per conceptum nostrum magis clarum exprimendo. Dico cum prima sententia, & Arriaga hic disp. 2. sec. 8. subsec. 3. posse dari in Deo hanc compositionem, & hanc nullo modo repugnare simplicissimæ entitati Dei. Probatur 1. quia possum concipere primò rationem entis in ipso Deo, quatenus communis est Deo, & creaturis; deindè per clariorem conceptum possum concipere hanc rationem, esse à se, & diuinam: hoc autem est ratione nostra ponere compositionem per rationem in Deo; nam illa prior ratio, siuè sit vniuoca, siuè sit tantum analoga est communis Deo, & creaturis: per secundam verò rationem contrahitur per clariorem expressionem ad Deum; hoc autem nullam dicit imperfectionem, nec repugnat simplicissimæ entitati diuinæ; nam hoc se tenet ex parte nostri modi imperfecti concipiendi, quatenus eamdem rem simplicissimam modò confusè, modò clarè concipimus.

Ratione nostra potest dari in Deo cõpositio.

10 Probatur secundò; quia de Deo possum concipere relationem vt sic, prout præscindit à quatuor relationibus diuinis: deinde per clariorem conceptum, modò exprimere paternitatem, modò filiationem &c. & hoc non minus, quam quando concipio primò animal, vt sic: deinde concipio hominem, equum, & huiusmodi: sed hic adest compositio per rationem, ergo vere hæc in Deo non repugnat eius simplicissimæ entitati, cum sit tantum per rationem nostram, nec per hoc sequitur, quod obiectiuè, & à parte rei talis sit; quare nisi velint auctores contrariæ sententiæ instituere quæstionem de nomine, etiam ab illis admitti debet.

11 Obiicies 1. Ibi potest esse cõpositio per rationē, vbi potest dari ratio generis, & differētię vel saltē ratio cõtrahibilis, & cõtracta: sed ratio generis, & differētiæ contrahibilis, & contractæ repugnat Deo; ergo nullo modo est in ipso admittenda: maior patet, probatur minor; nam ratio generis, & contrahibilis dicit potentialitatem, & imperfectionem: sed in Deo, nec ratione nostra vlla debet admitti imperfectio; ergo, nec ratio generis, & contrahibilis.

Respondeo distinguendo minorem ratio generis, & contrahibilis repugnant Deo, si obiectiuè in ipso Deo admitterentur, tamquā rationes obiectiuè distinctę à differentia contrahente, concedo minorem; repugnant Deo ex nostro modo concipiendi confusè, vel clarè eamdem simplicissimam entitatem, nego minorem: ergo nullo modo est in Deo admittenda compositio obiectiua, concedo consequētiam, compositio ex nostro modo concipiendi confusè, & clarè, nego consequentiam: ad probationem dico, rationem generis, & contrahibilis dicere potentialitatem, & imperfectionem ex nostro modo concipiendi, non obiectiuè; nam quando concipio in Deo rationem entis v.g. non verò exprimo diuinitatem, aut sapientiam diuinam in illa ratione, non nego diuinitatem, aut sapientiam de illa ratione communi, si enim negarem, hoc dicerer imperfectionem: sed solum non exprimo, dum concipio rationem entis, diuinitatem ipsam; hoc autem nullam dicit imperfectionem, vt de se patet: sed tantum denotat nostrum imperfectum modum concipiendi eamdem simplicissimam rem, modò confusè, modò clarè.

12 Obiicies 2. Tūc est cõpositio per rationē quādo vna pars remanet mentaliter distīctā obiectiuè perfectè pręscindēs ab altera, vt rationale, quod perfectè, mētaliter, & obiectiuè præscindit ab animali, & è cõtra; sed nulla perfectio potest concipi in Deo, quæ præscindat ab alia, cum omnia, quæ sunt in Deo, sint infinita, & illimitata; ergo nulla potest esse in Deo compositio, nec etiam per rationem.

Respondeo veram esse maiorem de compositione obiectiua, vt in sententia plurium adest talis compositio inter animal, & rationale, falsam de compositione rationis, & formali per actus confusos, & claros nostros: sufficit enim quod in actu confuso, non exprimatur illud, quod exprimitur in conceptu claro; licet è contra, id, quod exprimitur in claro, totum etiam exprimatur in confuso, distinguūtur enim isti conceptus distinctione includentis, & inclusi: vndè ad minorem dico, verè non dari vllam perfectionem in Deo, quæ obiectiuè præscindat ab alia, vt magis infrà patebit: at in conceptu confuso, & ex parte nostri modi concipiendi, quod exprimitur per conceptum confusum præscindit à conceptu claro, licet non è contrà, eo modo, quo ens præscindit à substantia, licet hæc non præscindat ab ente; & hoc sufficit ad compositionem per rationem, quatenus vna ratio includit aliam, licet non è contrà.

Ex his constat summam simplicitatem esse solum Dei propriam; nulla enim creatura datur, quæ aliquam, ex allatis compositionibus realibus non admittat;

F nec

nec obest simplicitati Dei Trinitas personarum, nam quamuis personæ sint ad inuicem distinctæ, identificantur tamen omnes cum diuina natura.

ARTICVLVS VI.

An Deus sit Spiritus, & immutabilis.

1 Varij tum philosophi, tum hæretici fuere, qui Deum esse corporeum asserebant. Sic Antropomorphitæ, vt refert Isidorus 8. lib. Etymologiarum cap. 5. & habetur 24. q. 3. Can. *Quidam autem hæretici, Deum habere humana membra asserebant*. Manichæi lucem istam visibilem Dei naturam esse affirmabant; vt Aug. varijs in locis refert, & in particulari lib. 3. cap. 7. Confessionum; Saducæi item nullum spiritum esse credebant, & varij alij, tum phylosophi, tum hæretici hunc errorē docuerunt; nihilominus.

2 Catholica veritas est, Deum omninò esse spiritum, & incorporeum; constat hoc ex pluribus locis scripturæ, vt Ioannis 4. *Spiritus est Deus*. & Sapientiæ 1. *Spiritus domini repleuit orbem terrarum*; & cōcors Patrum, & Theologorum consensus hoc idem docet. Ratio autem ad hoc probandum, est illa, quam articulo superiori posuimus: In Deo non posse dari partes: cui potest addi alia, nempè Deum esse, quo nihil, melius excogitari potest, sed melius est esse spiritum, quam corpus: ergo verè Deus spiritus est; quare in re clara, & quæ remanet decisa ex hucusque dictis, non est immorandum.

3 Circa secundam difficultatem in titulo positam, est etiam de fide Deum esse immutabilem Malachiæ. 3. *Ego Deus, & non mutor*. Iacobi primo. *Apud quem non est transmutatio, nec vicissitudinis obumbratio*; & apertè est definita hæc veritas in cap. Firmiter de summa Trinitate, & fide catholica, videndum igitur solum est, an possit ratione probari.

4 Conclusio ratione naturali demonstratur Dei immutabilitas. Sic D. Tho. hic q. 9. & communiter expositores; Valentia q. 9. punc. 1. & 2. Arriaga disp. 2. sec. 9. Esparza quæst. 8. Amicus disp. 6. Scotus, Durandus, Capreolus, & alij apud ipsum. Probatur ratione, quia mutatio, vel est, quia aliquid de nouo transeat totaliter de non esse ad esse, vt in creatione, & transubstātiatione; vel quia totaliter desinat, vt in annihilatione; vel transeat subiectum à priuatione ad formam, vt in generatione substantiali, & accidentali; vel transeat subiectum à forma ad priuationem, vt in corruptione substantiali, vel accidentali: sed Deus cum sit summè simplex, actus purissimus, includens omnem perfectionem possibilem, excludens omnem imperfectionem, & ens summè necessarium, est incapax cuiuscumque mutationis, ergo verè est immutabilis.

Cur sit immutabilis Deus.

5 Obicies 1. Illud mutatur, quod transit de non esse ad esse: sed personæ diuinæ transeunt de non esse ad esse, etenim, vt fides docet, Filius, & Spiritus sanctus verè producuntur; ergo personæ diuinæ verè mutantur.

Respondeo negando personas diuinas transire de non esse, ad esse; nam cum in Persona Diuina sit essentia, quę semper est, non transeunt vmquam de non esse ad esse: sed semper habuerunt esse. Dices hoc esse verum de essentia, quæ semper concipitur esse, & existit: at esse relatiuum verè producitur, ergo hoc transit de non esse ad esse. Respondeo tamen verè esse relatiuum produci, verum non producitur ex non esse, nam semper relationes necessariò fuerunt, nec potuerunt non esse, vndè semper intelliguntur emanasse ab Essentia Diuina, & ideò non potuerunt transire de non esse ad esse; nam id, quod transit, debet potuisse aliquando non esse, quod dici non potest de relationibus diuinis, quæ semper necessariò fuerunt.

6 Obiicies 2. In Patre est potentia actiua productiua Filii, & Spiritus sancti, ergo in Filio, & Spiritu sancto est potentia passiua receptiua: sed vbi est potentia receptiua, ibi potest esse mutatio; ergo in Filio, & Spiritu sancto potest esse mutatio.

Respondeo cum D. Tho. prima parte q. 41. ar. 4. ad primum, & secundum concedendo, quod in Patre sit potentia actiua productiua Filii, & in Patre, & Filio potentia actiua spiratiua Spiritus sancti: nego autem consequentiam, quia Filius, & Spiritus sanctus semper necessariò fuerunt, & receperunt esse; vndè numquam sunt, aut fuerunt in potentia passiua ad recipiendum esse.

7 Dices: implicat concipere potentiā actiuam, quin etiam concipiatur passiua, vel dari vnam sine alia: sed verè datur, & concipitur in Patre potentia actiua, & in Patre, & Filio potentia spiratiua actiua, ergo, & in Filio, & Spiritu sancto debet dari potentia passiua. Respondeo distinguendo maiorem: implicat concipere, aut dari potentiam actiuam factiuam, quin detur etiam passiua, concedo maiorem: implicat concipere potentiam actiuam, vel eam dari, quin detur etiam passiua, quando hæc potentia est tantum productiua, & ità vt semper necessariò fuerit in actu, nego maiorem: potentia autem, quæ est in Patre respectu Filij, & in Pa-

in Patre, & Filio respectu Spiritus sancti, fuit, & est tantum productiua, non factiua, & semper fuit in perfectissimo actu secundo: Si autem Filius, & Spiritus sanctus semper necessariò fuerunt, in ipsis non potuit esse potentia passiua, vt essent, quod enim necessariò est, non potest non esse. Potest argui tertio ex actu libero Dei. Verum de hac difficultate infrà cum de libero velle Dei.

ARTICVLVS VII.

An Deus ità sit immensus, vt existat etiam in spatijs imaginarijs.

1 Deum esse immensum de fide est, definitum in cap. firmiter. vbi dicitur. *Firmiter credimus, quod vnus solus est verus Deus, æternus, immensus &c.* & Baruch. 3. *Magnus est, & non habet finem, excelsus, & immensus*; & hæc immensitas ex infinitate essentiæ suæ, & immutabilitate probatur: si enim est infinitus, & illimitatus; ergo in omni perfectione sui talis est, & sic nullum spatium dari potest cui non coexistat Deus. Item si est immutabilis, ergo & immensus: quia si non esset immensus posset moueri localiter ab vno loco ad alium. Est autem Deus in omni loco per essentiam, præsentiam, & potentiam, & quarto modo in iusto per gratiam sanctificantem, vt docet D. Tho. hic qu. 8. ar. 3. Per essentiam, quatenus omnibus est causa essendi, per præsentiam, quia omnia sunt præsentia oculis eius illa cognoscendo, per potentiam, quatenus omnia subduntur diuinæ potentiæ; vltrà hos quatuor modos, Deus est in Christo speciali modo, nempè per vnionem hypostaticam; vt explicabitur Deo dante in tertia parte.

Quomodo Deus sit præsens.

2 Duæ modo insurgunt difficultates. Prima est, per quid Deus constituatur præsens in loco; an hoc sit per operationem, vel quomodo. Secunda, an Deus ità sit vbique, vt sit etiam in spatijs imaginarijs extrà Cœlum.

Circà primam difficultatem D. Tho. hic q. 8. ar. 1. Caiet. Nazarius, Ripa, Bannes ibidem, Durandus in primo dist. 37. q. 1. Suarez in Metaph. disp. 30. sec. 7. Ferrariensis, Capreolus, Richardus, Molina, Marsilius, & alij quos citat Amicus disp. 8. sec. 1. nu. 11. volunt argui præsentiam Dei in omnibus rebus ex operatione; imò ferè omnes isti doctores volunt operationem Dei esse rationem constituendi Deum præsentem omnibus rebus. Scotus è contrà in primo dist. 37. Ochã ibidem. q. 1. Valentia hic quæst. 8. p. 1. Vasquez disp. 28. cap. 4. & 5. Arriaga disp. 2. sec. 9. Amicus loco suprà cit. & plures alij recentiores negant operationem esse rationem constituendi Deum præsentem omnibus rebus, & proindè ex eius operatione præsentiam non colligi.

3 Conclusio prima. Ratio constituendi Deum præsentem localiter in omnibus locis est essentia sua infinita, & immensa; non autem operatio. Probatur prima pars, quia eo ipso, quod intelligitur entitas aliqua correspondere spatio, intelligitur præsentia localis talis rei ad spatium: sed eo ipso, quod intelligitur immensitas Dei infinita, & aliqua creatura realis, eo ipso intelligitur immensitas infinita Dei correspondens spatio reali, in quo est tamen; ergo immensitas infinita Dei coexistens spatio reali, in quo est creatura aliqua, est ratio constituens Deum præsentem localiter tali rei. Maior videtur nota ex terminis: minor etiam per se patet; nam eo ipso, quod adest immensitas infinita Dei, & adest aliqua creatura non potest esse, aut intelligi Deus distans à creatura, ergo debet esse, & concipi indistans; quod autem indistans est ab aliquo, illi præsens est, vt patet.

Per immensitatem Deus est præsens.

4 Probatur modo secunda pars, quod operatio non sit ratio constituendi Deum in loco; primò sic, supponamus per impossibile, quod post creationem Mundi Mundus fiet absque notto influxu, aut operatione aliqua Dei erga Mundum, nam licet suppositio sit impossibilis, attamen quandò per locum intrinsecum non tollit quæstionem, quæ agitatur vtilissima est talis suppositio ad inuestigandam veram, & formalissimam rationem alicuius rei vt communiter fatentur Doctores: qua posita suppositione sic argumentor. Dato mundo, & entitate infinita Dei, etiam si Deus non intelligatur amplius operari, Deus intelligitur indistans, & præsens mundo: sed non per operationem, quæ supponitur non ad esse; ergo per suam infinitam immensitatem præsens est.

5 Dices, Deum intelligi adhuc præsentem mundo, quia illum creauit. Sed contrà si operatio Dei est ratio formalis constituens Deum præsentem mundo; ergo cessatio ab operatione deberet auferre eius præsentiam; quia sicuti affirmatio est causa affirmationis, ità negatio negationis, & è contrà: sed si Deus cessaret ab operatione erga mundum, adhuc tamen Deus esset indistans, & præsens mundo; ergo operatio diuina non est ratio formalis constituens Deum præsentem mũdo. Probatur secũdò eadem pars Sol producit in his inferioribus flores, herbas, plantas, mineralia, & huiusmodi: sed Sol non est ibi per suam substantiam, sed tantum per suam virtutem; ergo ex operatione non constituitur operans indistans,

Operatio non constituit Deũ præsentem.

 & præ-

& præsens alicui rei; ergo nec Deus per operationem constituitur præsens ipsis rebus.

6 Dices Solem esse præsentem per suā virtutem diffusā: at cum Deus non possit diffundere suam virtutem, quia virtus Dei Deus est, vbi est virtus Dei, ibi est tota substantia diuina. Sed contra, quia Sol non tantum per suam virtutem accidentalem e.g. lucem, & calorem producit effectus in his sublunaribus: sed etiam per suam substantiam influit, effectus enim debet proportionari causæ; ergo si effectus est substantialis, & causa debet esse talis: sed dantur effectus substantiales, producti à Sole, vt sunt flores, plantæ & mineralia; ergo Sol secundum substantiam suam debet concurrere; & tamen Sol secundum substantiam suam non est præsens his inferioribus; ergo operatur in distans; ergo ex operatione non arguitur, aut constituitur præsentia: quod autem dicitur virtutem Dei esse Deum, non officit; nam supponamus per impossibile, & est suppositio, quam facit Scotus, quod Deus sit tantum in vno loco limitato, nempè in Cœlo, sed cum virtute infinita sicuti modo habet, posset tunc agere in quamcumque distantiam, quia virtus illimitata non dependet in operando à conditionibus spatij: sed in tali casu operaretur ibi, & tamen ibi non esset Deus, ergo, ex operatione Dei non arguitur præsentia Dei. Confirmatur, quia Humanitas Christi erat instrumentum coniunctum omnium miraculorum eius: sed Christus sanabat ægrotos, etiam, si eius Humanitas non esset præsens, vt patet de puero Centurionis Mathæi 8. ergo operatio non est ratio, ex qua cognoscatur præsentia rei in loco.

7 Obijcies 1. ex Arist. 7. physic. tex. 10. Agens, & passum debent esse simul: sed Deus per creationem, & conseruationem est intimum agens creaturarum; ergo debet esse præsens in omnibus.

Respondeo, agens, & passum debere esse simul tempore, & effectiuè, hoc est passum debere esse intra sphęram actiuitatis agentis, non verò formaliter, & sic intelligitur Arist; nec placet aliquorum responsio, qui dicunt, Arist. intelligi debere de agente, & passo creato, sic enim non sibi constant, dum probando conclusionem propriam, nituntur probare etiā agentia creata posse agere in distans, non agendo per medium, vt si ignis vnius palmi calefaciat spatium immediatè sequens talium palmorum, & post primum ignem A. ponatur ignis B. eiusdem actiuitatis, hic non potest agere in secundum palmum, quia iam supponitur assimilatus, & agens non agit in sibi simile, & tamen aget in tertium: sic Amicus hic cum alijs, vbi apertè colligitur ipsum tenere, quod naturaliter agens potest agere in passum distans, etiam si hoc sit agens creatum; igitur non potest consequenter respondere, quod agens, & passum creatum debeant esse simul; si ergo hoc non est verum de agente creato, multo minus hoc erit verum de Deo; quod si creando, & conseruando intelligatur præsens, est quia immensus, & infinitus est; ceterum ex præcisa ratione creationis, aut conseruationis, etiam si Deus tantum esset præsens in Cœlo, sua virtute infinita posset omnia creare, & conseruare.

quomodo agēs, & passū debeant esse simul.

8 Obijcies 2. plura loca Scripturę Ps. 138 *Si ascendero in Cœlum tu illic es, si descendero in infernum ades*: & addit rationem cur ibi Deus sit, dicens; etenim *illuc manus tua deducet me*; & Actorum 17. *In ipso viuimus mouemur, & sumus*: ergo per scripturam verè deducitur, quod ratio cur Deus sit præsens rebus, est eius operatio.

Respondeo ex his locis deduci quidē, Deum esse præsentem omnibus rebus: verum non probari, quod ratio formalis sit operatio, sed hoc esse ex immensitate infinita Dei conseruante, & producente omnia: etenim, quod immensum est, & infinitum, si agit, & producit, seu conseruat aliquid, vtique illi debet esse præsens; & hoc modo etiam intelligendi sunt Patres, si qui adducantur: neque enim Scriptura, & Patres soliciti sunt de ratione formali constituendi Deum in omni loco: hanc enim quæstionem relinquunt Scholasticis: sed solum curant stabilire Deum esse vbique in omnibus locis; & ex operatione, supposita immensitate Dei, dignoscitur præsentia Dei in rebus.

9 Obijcies 3. Operari sequitur ad esse: ergo sicuti implicat aliquod agens agere, nisi simul tempore sit cum passo; etiam implicat agere, nisi indistans sit à passo; tum quia non potest intelligi, quomodo agens possit agere in distans, nisi, vel transmittat per medium suam virtutem vsque ad passum, est enim actus passi, vel præsens sit secundum substantiam suam: sed Deus non potest transmittere virtutē accidentalem, quia virtus Dei Deus est, & per cōsequens est substantia ipsius, nec in Deo datur hęc virtus accidentalis: ergo vt operetur debet esse præsens secundum substantiam suam: ergo verè ex operatione Dei arguitur præsentia ipsius.

Respondeo, concedēdo, quod operatio sequatur esse, & etiam concedo implicare, quod aliquod agens agat, nisi existat in tempore simul cum passo: nego autem, quod etiam loco simul debeat esse cum passo, & indistans ab illo: & ratio disparitatis est manifesta; nam quod in tempore non est,

non est, simpliciter non est, & quod non est, implicat, quod possit agere, vt de se patet; quod non eueniret, si agens non sit simul in eodem loco cum passo; nam licet ibi non sit, vbi est passum, sufficit si sit alibi, & passum sit intra sphæram actiuitatis ipsius, vt in illud possit agere. Ad confirmationem dico, agens esse actum passi effectiuum, non formalem, vnde nec est necesse, quod sit præsens secundum substantiam suam, nec per medium transmittat suam virtutem; sed satis est, quod passum sit intra sphæram actiuitatis, vt illud producat: vt patet de Sole, qui per virtutem suam substantialem producit formam substantialem mineralium in visceribus terræ, & tamen hæc forma substantialis non producitur in medio, nec transmittitur ab agente in passum, sed educitur à passo; ita & Deus, si per impossibile esset tantum in Cœlo cum virtute infinita, quam habet, posset & creare, & conseruare in quacumque distantia omnes res, sicuti modo facit; & hæc de prima difficultate.

10 Circa secundã, in qua quæritur, an Deus sit in spatijs imaginarijs, ex cuius difficultatis explicatione, magis etiam patebit id, quod hucusque diximus.

Prima sententia negat Deum esse in spatijs imaginarijs extra Cœlum, tamquã in loco; sed tantum esse in se ipso. Sic Alensis 1.p. q.10. Bannes hic q.8. art.2. Capreolus in 1.dist.37: Vasq. 1.p. disp.29. Ouiedo contr.15. physicæ punct.3. qui plurimos alios Doctores citat, eamdem docet Becanus hic cap.7.q.2.

Secunda sententia est Carthus. in 1. dist.37.q.1. Maioris in 2. dist.1.q.2. Caiet. super illud Ioannis 12. *Ego lux veni in mundum*; Pesantii quæst.8.ar.2.disp.1. Suarez in Metaph.disp.30.sec.7.à n.28. & sequent. Amici disp. 8. sec.2. Arriagæ dis. 2.sec.9. & in physicis, Esparzę lib.1. de Deo.q.7. Valentię, qui citatur pro hac sententia hic q.8. punc.2. dicit quidem, Deum esse extra mundum: sed non tamquam in loco, sed in se ipso tantum.

11 Notandum primò ad euidentiam nostræ conclusionis, quod nomine spatij imaginarij intelligimus interuallũ quoddam, quod imaginamur, vt immensum versus omnem dimensionem, fixum, permanens, immobile, incapax naturà sua duorum corporum in eadem parte; hoc spatium nunc concipimus esse extra Cœlum Empireum tamquam infinitum quoddam versus omnem partem, & in hoc spatio concipimus fuisse locatum mundum cum primo creatus fuit; vnde sicuti ante mundi creationem dicebatur carere corpore, sic nunc dicitur continere mundum.

Quid sit spatium imaginarium.

12 Notandum secundò, hoc spatium imaginatium non esse ens rationis; sed dari nullo cogitante intellectu non quidem tamquam aliquid positiuum. nam tale non potest esse, nisi à Deo productum, sit; tale autem spatium non est productum à Deo: sed datur nullo cogitante intellectu, tamquam quid priuatiuum, seu negatiuum, quemadmodum nullo cogitante intellectu datur cæcitas, tamquam quid priuatiuum in oculo, & tenebræ in aere; discrimen tamen est, inter tenebras, & cæcitatem ex vna parte, & hoc spatium ex alia; quod cæcitas, & tenebræ concipiuntur tamquam formæ in determinato subiecto; hoc autem spatium non fundatur in subiecto; sed oritur ex immensitate Dei, & eius omnipotentia, & in eadem immensitate, & omnipotentia fundatur, quatenus Deus immensitate sua potest occupare spatia infinita, & immensa, & omnipotentia potens est producere corpora infinita versus quamcumque partem in illis spatijs imaginatijs. In hoc spatio positus fuit mundus, quando creatus fuit; alicubi enim mũdus poni debuit, insuper neque totus mundus pótuit poni in spatio vbi nunc est terra; ergo ante mundi creationem erat spatium priuatiuum, vbi poneretur mundus, mundo æquale, & cuius partes occuparentur à partibus mundi; ergo idem dicendum est nunc de spatio extra Cœlum, in quo sunt possibiles plures mundi.

Spatium imaginarium nõ est ens rationis

Oritur ex immensitate, & õni potentia

13 Conclusiò 2. Deus sua immensitate non tantum est vbique in mundo; sed extra mundum est in infinito illo spatio imaginario. Prima pars, quod Deus non tantum sit in mundo; sed etiam extra mundum probatur primò ex Scriptura Iob.11. vbi Deus dicitur, *Excelsior Cælo, profundior inferno, longior terra, latior mari*, & 3.Reg.cap.8. *Si Cælum, & Cæli Cælorum te capere non possunt*: & Ecclesia canit. *Quem totus non capit orbis*. Secundò probatur ex testimonijs expressis: D. Aug. etenim 11. de Ciuit. cap.5. sic habet: *An forte substantiam Dei, quam nec includunt, nec determinant, nec distendunt loca: sed de ea; sicut de Deo sentire dignum est, fatentur incorporea præsentia vbique totam à tantis locorum spatijs extra mundum absentem esse dicturi sumus, vt in vno tantum, atque comparatione ipsius infinitatis, tam exiguo loco, in quo mundus, est, occupatam? non opinor eos in hæc vaniloquia progressuros*; & 7. Confess. cap.5. habet. *Concipiebam te Domine ex omni parte ambientem ea, & penetrantem: sed vsquequaque infinitum; tamquam si Mare esset vbique, & vndique per immensa spatia infinitum solum Mare, & haberet intra se spongiam quamlibet magnam; sed finitam; tamen plena esset spongia illa, vndique ex sua parte, ex immenso Mari, sic creaturam tuam finitam te*

infinito

infinito plenum putabam; ergo clarè per Augustinum Deus non tantum in mundo; sed etiam extra mundum in infinitis illis spatijs præsens est immensitate sua infinita; eandem veritatem docent plures SS. Patres, quos citat Suarez disp. allegata metaph. n. 31.

14 Probat Suarez cõclusionem hoc pacto. Deus potest operari extra mundum sine sui mutatione; ergo iam actu est extra mundum: antecedens ex se patet; probatur consequentia, quia si antea non fuisset ibi præsens, non potuisset incipere ibi esse præsens sine sui mutatione; etenim sicuti Corpus Christi non potuit poni supra vltimam sphæram, itaut sit extra mundum, seu supra totum mũdum (vt fert communior sententia) sine sui mutatione, quia debet esse ibi per aliquod vbi intrinsecum, quodcumque illud sit, nec potest illud acquirere sine sui mutatione; ergo nec Deus, si in spatijs imaginarijs non esset, non posset de nouo poni sine sui mutatione. Verum hæc ratio, licet in sententia huius Doctoris, qui admittit præsentiam esse vbi intrinsecum verè probet; vndè non video, quomodo ceteri, qui admittunt modos intrinsecos constituentes res in loco, possint hanc dissoluere; nam quod per aliquid intrinsecum tale est; si modò habet tale intrinsecum, modò non habet, verè mutari debet; & cum Deus debeat habere ex se, quod aliæ creaturæ habent per vbi intrinsecum; si Deus non esset nunc in spatijs imaginarijs, verè non haberet ex se illud intrinsecum, quod aliæ creaturæ habent per vbi, nam sicut implicat Petrum, v.g. habere in se calorem, & non esse calidum, aut vbi affixum tali spatio, & non esse in tali spatio; ità cum Deus debeat ex se habere intrinsecè quidquid faceret vbi, implicat illud habere, & non esse in spatijs omnibus imaginarijs: si ergo non est in talibus spatijs; ergo nõ habet illud intrinsecum, quod in ipso faciat quidquid facit vbi in alijs rebus; ergo quando posteà intrinsecè ibi constituetur, mutabitur: nihilominus in mea sententia non admittẽte hoc vbi intrinsecum, tamquam modum, sed dicente res constitui in loco per complexum entitatis talis cum spatio; vt infrà probabitur, cum in tractatu de Angelis inquiram per quid constituantur Angeli in loco; talis ratio nullo modo probat; nam non mutaretur Deus, quando de nouo poneretur in loco; sed tantum mutatio esset in creatura.

Christus est supra Cœlum

Si Deus solo esset in spatio imaginario mutaretur, si ibi de nouo poneretur.

In admittentibus cõplexa talis ratio non probat.

15 Probatur ergo alitèr conclusio: Deus actu debet esse ibi, vbi potest creatura aliqua existere; sed extra mundum potest creatura aliqua existere; ergo actu Deus ibi est: maior patet, quia quidquid perfectionis est, vel esse potest in creatura, actu in Deo esse debet, vt ex suprà dictis latè constat: sed habere vbi extra mundum creatum quamlibet siue spiritualem, siue materialem dicit perfectionem: ergo hæc actu debet esse in Deo: probatur ergo minor: potest Deus extra mundum hunc alium mundum create æqualis magnitudinis, ac sit noster, qui de facto est; creet ergo hunc mundum Deus, qui in centro habeat terram similem nostræ, & in aere alterius mundi creet Angelum, & suppono hos duos mundos esse contiguos per superficiem conuexam vltimæ sphœræ: tunc sic arguo. Tantum distabit terra alterius mundi à superficie conuexa nostræ vltimæ sphœræ, & tantum Angelus existens in acre distabit ab eadem superficie, quantum distat nunc aer nostri mundi: destruat modò Deus illum alium mundum immotis, & conseruatis Angelo, & terra, tantum distabunt Angelus, & terra à superficie conuexa Cœli, quantum nunc terra, & aer distant, & tamen verè erunt extra mundum; & ratio est, quia verè prius erant extra nostrum mũdum, & verè tantum distabant: posteà, vt suppono, nec terra mota est localitèr, nec Angelus: ergo etiam posteà verè erunt extrà mundum, & tantumdem distabunt: si ergo creatura aliqua siue spiritualis, siue materialis potest esse extrà mundum, Deus necessariò ibi esse debet.

Esse extra mundum dicit perfectionem.

16 Confirmatur, quia ita se habet Deus ad essendum extra mundum ratione immensitatis: sicuti ad essendum ante mundum ratione æternitatis: sed verè, vt Scriptura testatur, Deus fuit ante sæcula omnia, antequam inciperet mundus, & tempus verum, & reale ratione æternitatis eius; ergo etiam est extrà mundum ratione suæ immensitatis. His rationibus fatentur quidem plures ex aduersarijs Deum esse extra mundum, & antè mundum: verum negant posteà esse in spatijs imaginarijs, vt in loco, aut tempore imaginario, vt in tempore: sed dicunt antè mundum, & extra mundum fuisse tantum in seipso: vndè remanet probandum fuisse verè in spatijs, & temporibus imaginarijs.

Deus fuit ante tẽpus

17 Probatur igitur secũda pars; quia, vt probatum est, Angelus, & terra etiam destructo illo secundo mundo, adhuc distarent eodem modo à superficie conuexa nostri cœli, ac antea distabant; sed nõ possent distare, nisi sint in aliquo spatio determinato, non reali positiuo, quia non datur; ergo debent esse in spatio priuatiuo, seu negatiuo, & imaginario.

Dices

Dices Deum esse extrà mundum, quia ratione sui dicit respectum ad hunc mundum, non verò quia sit ibi occupans spatium aliquod, cum hoc spatium non datur. Sed contra 1. quia Angelus, & terra illa non tantum dicunt respectum ad hunc mundum; sed dicunt respectum tantæ, & tantæ distantiæ, scilicet distantiæ tantæ, quanta est à terra nostra, & aere ad superficiem conuexam nostri supremi Cœli: sed implicat concipere aliquid tantum distare ab alio, quin adsit spatium intermedium inter vnum, & aliud, & hoc, & illud non sint fixa alicui spatio: ergo verè, & Angelus, & terra illa extra nostrum mundum sunt in aliquo spatio determinato: Contra 2. quia implicat, tum Angelū, tum terram extra mundum habere suum vbi, (in quocumque consistat hoc vbi) & non esse in aliquo spatio determinato: sed etiam implicat concipere Angelum, vel terram existere extra hunc mundum, & non habere suum vbi; sicuti implicat hæc existere, & non habere propriam durationem; ergo etiam implicat hæc existere, & non esse in tempore, vel loco imaginario; cum igitur, vt supra probatum est, non possit dari aliquod spatium, vel tempus, in quibus possit esse res, siue materialis, siue spiritualis, quę actu à Deo ratione suæ immensitatis, & ęternitatis non occupentur; sequitur clarè talia spatia infinita extra Cœlum actu à diuina immēsitate repleri, & occupari, & nullum posse assignari tempus, quamuis infinitum, à parte ante, cui Deus ęternitate sua infinita nō correspondeat. Confirmatur, quia in vacuo, vt concedit etiam Ouiedo contr. 15. punct. 12. Physicæ, potest fieri motus localis: ergo & in spatio imaginario, cum eadem sit ratio omnino: atqui non potest intelligi motus localis, nisi successiuè aquiratur nouum spatium relinquendo terminum à Quo: ergo si derelinquitur spatium, & nouum acquiritur, vtiq; in spatio, quamuis inani, & vacuo mobile esse debet: vbi autem mobile aliquod esse potest, Deus actu est.

Angelus & terra producta extra mundū essent in spatio determinato.

18 Obijcies 1. Sancti Patres dum respondent Gentilibus interrogantibus, vbi nam esset Deus ante mundi constitutionem, dicunt fuisse in seipso; si autem darentur talia spatia, faciliùs respondissent esse in spatijs; ergo verè hæc spatia non dantur.

quomodo intelligendi SS. PP. dū dicūt Deū nō esse in spatio imaginario.

Respondeo 1. Augustinum Sacrę Theologiæ lumen præcipuum etiam respondisse Deum esse, & fuisse in immensis illis spatijs: vt patet ex auctoritate ipsius pro probatione conclusionis adducta; & idem asserunt plures alij Sancti Patres; quos allegat Suarez loco supra cit. quod si multoties dixerunt, Deum ante mundi constitutionem fuisse in se ipso, hoc fecerunt ad ostendendum Deum non egere loco reali, & positiuo, vt sit: non verò, quia negarent esse in eiusmodi spatiis negatiuis.

19 Obijcies 2 Spatium imaginarium est per imaginationem: sed quod est per imaginationem, non datur a parte rei: ergo verè non datur hoc spatium, sicuti nō datur ens rationis, quod est tantum per intellectum.

Respondeo, spatium dici imaginarium, quia illud concipimus tamquam aliquid positiuum, & sub hac ratione verè non est; ceterum verè datur à parte rei tamquam aliquid priuatiuum; sicuti enim cæcitas nullo cogitante intellectu datur, ita, & hoc spatium datur; discrimen tantum est inter hoc spatium, & cæcitatem, quod hæc concipitur tamquam forma in determinato subiecto: hoc autem spatium non fundatur in subiecto; sed oritur, & fundatur in immēsitate Dei, & eius omnipotentia potente occupare spatia immensa, & potente producere corpora infinita, vel quodlibet aliud in illis spatijs.

20 Obijcies 3. nihil potest esse realiter in aliquo, quod realiter non est: hoc spatium realiter non est: ergo nihil potest esse realiter in illo. Cōfirmatur, quia coexistere, vt ex terminis patet, est simul existere, sed hoc spatium non existit, cum à parte rei sit nihil; ergo nec coexistit alicui rei.

Respondeo distinguendo maiorem: nihil potest esse in aliquo, quod realiter non est, neque positiuè, neque priuatiuè, aut negatiuè, concedo maiorem: si non sit positiuè, sit autem priuatiuè, aut negatiuè, nego maiorem: ad minorem dico hoc spatium non esse quid positiuum, esse tamen quid priuatiuum, & negatiuum; etenim sicuti si Deus annihilaret aerem, nihil ominus in vacuo, seu spatio, quod occupabat aer, potest realiter poni aliquod corpus, & ibi moueri, ità & de spatio extra Cœlum dicendum est. Ad confirmationem dico, coexistere positiuè adæquatè, dicere existentiam realem positiuam duorum, non autem coexistere positiuè inadæquatè, nam ad hanc coexistentiam sufficit, si vna res existat positiuè, alia negatiuè, nullo tamen cogitante intellectu; hoc patet exemplo visibili (eo tamen modo, quo videri potest) si corpus aliquod sit in tenebris coexistit verè, & realiter tenebris, licet tenebræ nō habeant existentiam positiuam, sed tantum priuatiuam, ita & de re locabili, & hoc spatio dicendum est.

21 Obijcies 4. hoc spatium imaginarium nihil aliud est, quam non repugnan-

tia, vel possibilitas corporis, vel alterius rei ibi locabilis: atqui Deus nec dicitur esse, nec est in non repugnantia, aut in rebus possibilibus; ergo nec est, aut esse potest realiter in hoc spatio.

Respondeo negando maiorem; nam præter non repugnantiam, aut possibilitatem corporis, vel alterius rei ibi locabilis, datur distantia illa negatiua occupabilis à corpore, vel à qualibet alia re, & proinde distincta à corpore; quod patet si Deus destrueret totum illud, quod intermediat inter Cœlum, & Terram, adhuc illa vacuitas esset apta repleri à corpore tantæ molis, nec maius corpus ibi esset locabile, aut minus illam vacuitatem posset replere; ita & de distantia illa negatiua extrà mundum dicendum est: concedo postea Deum non esse in rebus possibilibus, quia, vt Deus sit in creaturis possibilibus per immensitatem, deberent res possibiles dicere distantiam negatiuam occupabilem, quam non dicunt res possibiles, vt verò in illis sit per potentiam deberet illas producere: potest tamen, sed impropriè dici esse per scientiam, quatenus omnes res possibiles, sunt præsentes in scientia diuina; verum si accipiatur præsentia rei ad locum, verè nec per potentiam, nec per scientiam in illis est, imo, neque ex productione rerum arguitur præsentia potentiæ ad res ipsas, vt dictum est.

21 Obijcies 5. Si verè extrà mundum res essent in illis spatijs: possent moueri de vno spatio ad aliud: sed omnis motus realis est ad terminum realem, qui ibi non esset, ergo si ibi non potest esse verus motus realis, nec verè sunt in tali spatio imaginario.

Respondeo concedendo sequelam, & distinguendo minorem: omnis motus realis est ad terminum realem, vel adæquatè, vel inadæquatè concedo minorem, adæquatè semper, nego minorem: explico responsionem, non admitto in mea sententia vbi intrinsecum, nam in sententia illud admittentium possumus dicere, motum realem esse ad terminum realem intrinsecum, non extrinsecum, in spatio autem datur semper huiusmodi vbi intrinsecum, quod sufficit ad motum realem; sed terminus motus, per me, est complexum ex mobili, & spatio consurgens, quod post motum est, & prius non erat, quod complexum, cum inadæquatè ex parte mobilis sit reale positiuum, ex parte spatij sit reale negatiuum; hinc est, quod talis terminus non est adæquatè positiuus; sed tantum inadæquate. Verum de hoc argumento latius infrà, cum de loco Angelorum.

Ex his colligas Deum esse vbique esse proprium ipsius Dei, Deus enim sua infinita immensitate non modo replet mundum vniuersum, & omnia, quæ in eo sunt: sed etiam extrà mundum in infinitis illis spatijs versus omnem partem sua infinita præsentia adest.

ARTICVLVS VIII.

An Deus mensuretur æternitate.

1 DEum esse æternum de fide est: etenim Eccles 18. dicitur; *Qui viuit in æternum* Isai.40. *Deus æternus Dominans*, Daniel.7. *Potestas eius potestas æterna*, & hæc veritas definita est in cap. firmiter de summa Trinitate, & fide Catholica: & in symbolo Atanasij, & ratio est, quia Deus est ens necessarium, & immutabile, quod autem tale est, & æternum esse debet: nam si aliquando potuisset non esse, aut posset non esse in futurum, necessarium ens, aut immutabile non esset; sed contingens, & mutabile. Hoc posito. Multa pertractant hic aliqui Doctores, nos nonnulla tantum de æternitate attingemus, quatenus per æternitatis explicationem potest nobis innotescere aliquo modo hoc attributum, quod Deus sit æternus, in quonam formaliter consistat hæc æternitas, & an sit mensura diuini esse. Cur Deus sit æternus.

2 Notandum primò ex D. Tho. hic quæst.10. ar.3. multipliciter accipi posse æternitatem: primò prout significat diuturnam durationem rei, & hoc modo montes dicuntur æterni licet subiaceant corruptioni, iuxtà illud Psalmi. *Illuminans tù mirabiliter à montibus æternis*. Secundò prout significat durationem rei incorruptibilis, & hoc modo Angeli dicuntur æterni, & etiam terra dicitur æterna secundum se totam. *Terra enim in æternum stat* Eccles.1. Tertiò prout significat operationem, quæ in se non est variabilis, qua ratione visio clara Beatorum dicitur æterna, quia non subiacet mutationi, & in hoc sensu intelligitur illud Ioannis cap. 17. *Hæc est vita æterna, vt cognoscant te solum Deum*; Verum his tribus modis impropriè vsurpatur æternitas; quare propriè accipitur pro duratione rei omninò inuariabilis, & definitur à Boetio, quod sit. *Interminabilis vitæ tota simul, & perfecta possessio*; quibus verbis significatur, æternitatem esse duratione omninò vniformem, principio, & fine carentem. Dices ex Aureolo in primo q.9. de ratione durationis est successio, in æternitate non est successio, ergo æternitas non potest esse duratio. Sed contrà, quia ratio durationis est permanentia in esse: Deus autem habet esse permanens, & stabile; ergo durans, aptum coexistere cuicumque tem- Æterni tas quot modis accipiatur. Quid sit propriè.

tempori, siue reali, siue imaginario infinito.

3 Notandum 2. discrepare Theologos inter se in assignanda distinctione inter æternitatem, & immutabilitatem Dei, & item in assignanda ratione formali æternitatis, per quam distinguatur ab æuo, & tempore. Breuiter tamen respondeo ad primum: in eò distingui æternitatem ab immutabilitate, quod hæc dicit vniformitatem, & inuariationem diuini esse, seù diuinæ naturæ, vt formaliter natura est, quatenus opponitur mutationi, tum substantiali, tum accidentali, tum alteratiuæ, tum perfectiuæ, tum corruptiuæ; æternitatem verò dicere vniformitatem durationis, & stabilitatem, vt duratio est, & opponitur durationibus, quę successionem; & difformitatem admittunt. Quo ad secundum non differunt æternitas, & tempus, eo quod tempus habeat principium, & finem, nō sic æternitas, nam per absolutam potentiam potuit esse motus ab æterno, & in æternum durare; distinguitur ergo, quod tempus, est numerus motus secundum prius, & posterius; vnicum verò nunc æternitatis absq; sui variatione coexistit omnibus differentiis temporis; nam idem nunc æternitatis præteritis coextitit, præsenti coexistit, & coexistet futuris. Æternitas, & Æuum in eo conueniunt, quod neutrum habet prius, & posterius: differunt verò, quod æternitas, nec est mutabilis, quò ad substantiam, nec quò ad operationem: Æuum verò, vt est Angelus. v.g. licet sit immutabilis quò ad substantiam, est tamen mutabilis quò ad operationem. Dices in illo priori in quo concipitur substantia Angeli sine operatione, vel crearetur materia sine forma, nec Angelus, nec materia essent subiecta mutationi, & tamen mensurarentur Æuo; ergo non benè distinguitur Æuum ab æternitate per hoc, quod Æuum subiaceat mutationi non æternitas. Sed contrà quia etiam in illo priori, licet actu non subiaceat mutationi, potest tamen subiacere, non sic æternitas, quæ nullo modo est capax mutationis.

Aeternitas quomodo distinguatur ab immutabilitate.

Quomodo differat à tempore.

Quomodo ab Aeuo differat.

4 Notandum 3. ex Arist. 10. metaph. cap. 2. & 3. mensuram esse omne id ex cuius notitia in alterius cognitionem ducimur, & tunc res aliqua realiter est mensura, quando ità illam cognoscimus, vt ex eius notitia in alterius rei cognitionem deueniamus, & propriè tunc est, quando venimus in cognitionem quantitatis rei, siuè illa sit molis, siuè perfectionis, quò modo etiam primum, & perfectissimum in vnoquoque genere dicitur mensura ceterorum, & hac de causa motu Cœli mensuramus omnes alios motus, & sic de ceteris; in quantitate continua vlna. v.g. mensuramus pannum repetendo vlnam, & vnitatibus repetitis mensuramus quantitatem discretam, & hoc modo etiam quærimus, an æternitas sit mensura diuini esse.

Mensura quid sit.

5 Notandum 4. mensuram aliam esse actiuam, aliam passiuam, actiua nil aliud est, quam illa quantitas siuè molis, siue perfectionis, per quam cognoscimus quantitatem alterius; mensura passiua est quantitas, siuè molis, siuè perfectionis per quam res ipsa constituitur mensurabilis: est autem discrimen inter has mensuras, quod actiua est extrinseca rei, quæ mensuratur, vt vlna respectu panni, passiua verò est intrinseca, vt eiusdem panni quantitas, quę subiectatur in substantia panni; insuper illa non multiplicatur; sed est semper vna in singulis generibus, vt in quantitate perfectionis, primum æuum est mensura ceterorum, & in quantitate continua, eadem vlna est mensura ligni, panni &c. hæc autem, cum sit accidens subiecti, multiplicatur ad multiplicationem subiectorum mensurabilium, alia enim est quantitas, qua lignum constituitur mensurabile, alia, qua pannum &c. ex quo deducitur, quod mensura debet esse notior mensurato, nam si ex eius cognitione deuenimus in notitiam mensurati, clarè apparet ipsam mensurato debere esse notiorem; nam quod est medium cognoscendi aliud, debet esse illo alio notius. Secundò deducitur, quod aliquo modo debet ab illo distingui, nam ratio cognoscendi aliud, aliquo modo ab hoc alio distingui debet, secus hoc non esset aliud. His positis.

Mensura debet esse notior mēsurato.

6 Bannes hic qu. 10. dub. 2. Caiet ibidem, Gabriel à S. Vincentio, disp. 10. dub. 3. & communiter Thomistæ volunt æternitatem habere rationem mensuræ diuini esse, hanc tenet Pesantius quęst. 10. ar. 1. disp. 2. & alii apud ipsum.

Durandus in primo dist. 19. quęst. 2. ad 1. Valentia quęst. 10. punc. 1. Vasquez disp. 31. cap. 4. 5. & 6. Suarez disp. 50. metaph. sec. 4. & plures alii negant æternitatem habere rationem mēsuræ diuini esse.

7 Conclusio. Deus per æternitatem non mensuratur. Probatur primò, quia mensura est id, quo aliquid cognoscitur, & debet esse notior mensurato, quia non nisi ex notioribus possumus deuenire in cognitionem rei ignotæ: sed æternitas non est nobis notior esse, aut duratione diuina, ergo non potest esse mensura esse diuini, aut diuinæ durationis. Confirmatur, quia infinitum, vt tale, est quod caret principio, & fine, & per consequens carens mensura, qua possit mensurari: sed esse diuinum, vel duratio Dei est esse infini-

Aeternitas non est mensura diuini esse

infinitum, & duratio infinita; ergo nullo modo potest mensurari. Secundò probatur; si æternitas est mensura Dei, aliquid Dei debet mensurare: sed nihil potest assignari in Deo, quod æternitate diuina mensuretur, ergo verè non est mensura Dei. Dices mensurari æternitate durationem Dei. Sed contrà, quia mensura, vt talis, debet aliquo modo distingui à re mensurata: sed æternitas nullo modo distinguitur à duratione Dei; nam duratio Dei formalissimè, vt talis, est æternitas; ergo æternitas non potest vllo modo esse mensura durationis diuinę.

8 Obiicies 1. Mensura nihil aliud est, quam regula, qua nobis innotescit quantitas rei, siuè molis, siuè perfectionis: sed per æternitatem verè nobis innotescit duratio Dei; ergo æternitas est mensura durationis diuinæ: probatur minor, quia nos cognoscendo vim æternitatis, quod sit interminabilis vitę tota simul, & perfecta possessio, cognoscimus quantum, & quomodo duret diuinum esse; ergo verè æternitas est mensura durationis diuinæ.

Respondeo concedendo maiorem, & distinguendo minorem, per æternitatem nobis innotescit duratio Dei impropriè, & tamquam per formam, cò modò quò per sapientiam cognoscimus quantum sapiat Deus concedo minorem; verum hoc modo non est propriè mensura, nam licet per cognitionem infinitæ sapientiæ Dei; aliquo modo cognoscamus quid, & quãtum sapiat Deus, nullus tamen dicit sapientiam habere rationem mensuræ; cum sapientia Dei, & quantum scit Deus sint idem: per æternitatem nobis innotescit duratio Dei propriè, nego minorem; duratio enim Dei, & æternitas sunt idem formalissimè, & ideò æternitas non potest esse mensura cognscendi durationem diuinam, nam inter mensuram, & mensuratum aliqua distinctio debet dari, vt superius notatum est, & sic patet ad probationem.

9 Obiicies 2. Primum Aeuum non mensuratur ab aliquo alio, sed à se ipso, & idem est de motu primi mobilis, qui est mensura omnium aliorum motuũ, qui fiunt in tempore; ergò, & Deus, cum sit primum absolutè, & purissimum ens, à se ipso mensurabitur æternitate.

Primũ Aeuum mensuratur ęuo imaginario & motus primi mobilis tempore imaginario.

Respondeo primum Aeuum non mensurari se ipso, sicut nec motus primi mobiis: sed primum Aeuum mensurari Aeuo imaginario, sicut, motus primi mobilis tempore imaginario, & in hoc sensu etiam possumus dicere diuinam durationem mensurari æternitate imaginaria, quam concipimus vniformem inuariabilem, totam simul, & sine principio, & fine, & hoc libentissimè fateor, & si hoc solum volunt dicere, qui sustinent Deum mensurari æternitate, do manus; verum falluntur saltem in modo loquendi; nam quæstio est, vtrum Deus mensuretur æternitate, quæ de facto datur, &c. hac nos metiri negamus.

10 Ex dictis collige; quid sit æternitatem omnia complecti, vt ait Anselmus; nil enim est aliud, quam æternitatem inuariabilem, & totam simul coexistere rebus omnibus quomodocumque existẽtibus, siue instantaneis, siue successiuis, per quod tamen, non tollitur successio in rebus, quia per æternitatem, non amittunt conditiones suas.

Collige secundò; quomodo illud intelligendum sit, Deus fuit, est; erit non enim sensus est Deum habuisse aliquam durationem, aliam habiturum, sed est eadem indiuisibilis entitas, quæ prout coextitit rebus præteritis dicitur fuisse, prout coexistit præsentibus, dicitur esse, prout coexistet futuris, dicitur esse futura; cum tamen in se sit omninò inuariabilis.

ARTICVLVS IX.

An vnitas, simplicitas, immensitas, æternitas, & alia attributa negatiua significent quid positiuum, vel negationem, & quid importent.

1 PLures Doctores varias pro peculiaribus attributis instituunt quęstiones, inquirendo, an significent quid positiuum, vel negatiuum; hæc omnia tamen, simplicitas, immensitas, æternitas, vnitas, infinitas, immutabilitas, & similia attributa, habent eamdem omninò difficultatem, & ideò placuit de omnibus simul instituere quæstionem: hoc vnum aduerto, hanc difficultatem pendere ab illa Metaphysicæ, an vnum aliquid supra ens, vel solam negationem significet.

Caiet. hic q. 11. ar. 1. vult vnum abstrahere à perfectione, & imperfectione. Nazar. agens de simplicitate, dicit simplicitatem dicere negationem compositionis. Bannes q. 11. ar. 1. vult vnum significare entitatem determinatam per modum intrinsecum, Scotus 4. Metaph. q 2. docet vnum significare de formali entitatem, Amicus disp. 4. sec. 1. n. 9. vult vnitatem de formali nullam dicere perfectionem in Deo, de materiali importare maximam, idem dicit de simplicitate disp. 5. sec. 2. n. 45. & de immutabilitate disp. 6. nu. 25. Arriaga disp. 2. sec. 9. n 82. docet, quod licet multa prædicata Dei explicentur per negationes, re tamen vera significare aliquid positiuum sub negatione.

2 Conclu-

2 Conclusio. Attributa negatiua Dei licet per negationes explicentur, significant tamen quid positiuum sub negatione. Probatur, quia illud significant ista attributa, quod nos posita tali voce concipimus: sed audita simplicitate Dei, non concipimus solam negationem, sed entitatem Dei sub negatione compositionis, audita æternitate, concipimus semper entitatem Dei durare sine principio, & fine, audita immensitate, esse vbique sine termino, & sic de ceteris: sed hæc omnia sunt quid positiuum sub negatione; ergo verè attributa negatiua Dei significant quid positiuum sub negatione. Quare attentè aduertendum est illud, quod notauimus de vno in metaphysica, quod aliud est quærere, quid significent hæc attributa, aliud quærere, quid addant supra Deum; etenim fateor esse tantum negationem illud, quod addunt supra entitatem Dei; nam nos deuenimus in cognitionem horum attributorũ Dei, quia clarius exprimimus ipsum Deũ, sicuti deuenimus in cognitionem vnius per clariorem expressionem entis; hæc autem expressio clarior non est aliquid positiuum obiectiuè diuersum à Deo: sed est ipsemet Deus sub tali, vel tali negatione, vel compositionis, vt in simplicitate, vel finis, & termini perfectionis, vt in infinitate, & sic de ceteris; si verò loquamur de significato horum attributorum, possumus, imò debemus distinguere, vel de formali, vel de adæquato significato: si de formali, significant tantum negationem: sicuti humanitas significat de formali tantum rationalitatem, vnitas negationẽ diuisionis, simplicitas negationem compositionis, & sic de ceteris; si verò loquamur de adęquato significato, sicut humanitas dicit animalitatem, & rationalitatẽ, & vnitas ens sub negatione diuisionis; Ita simplicitas dicit Deum sub negatione compositionis, æternitas, Deum durare sub negatione principij, & finis, infinitas, Deum habere perfectiones sine fine, & termino, & sic de ceteris: & cum secundum adæquatum significatum infinitas, immensitas, æternitas, & cetera omnia attributa negatiua sint Dei attributa, quemadmodum vnum secundum adæquatũ significatum est attributum entis; hinc posuimus attributa Dei negatiua, licet per negationes explicentur, significare quid positiuum sub negatione, seu complexum ex Deo sub tali, vel tali negatione.

aliud est quęrere quid significẽt aliud quid super addant attributa.

significatum attributorũ aliud formale aliud adæquatum.

3 Obijcies 1. illud positiuum, quod ista attributa significant sub negatione tali, vel tali, vel est ipsa essentia Dei, vel quid diuersum ab essentia, non primum, quia essentia non potest esse attributum sui ipsius: non secundum, quia attributum diuinum debet conuerti cum essentia diuina, quod autem est diuersum ab essentia cum ipsa conuerti non potest; ergo nullo modo illud positiuum sub negatione potest esse attributum Dei.

Respondeo, illud positiuum, quod ista attributa significant, esse eamdemmet essentiam clarius expressã, & conceptam; sicuti vnum, vt dictum est in metaphysica, est idemmet ens clarius expressum: ad impugnationem fateor quidem, essentiam simpliciter conceptam non posse esse attributum sui ipsius: at concepta clarius, vt facit complexum sub tali, vel tali negatione, potest esse attributum; sicuti vnum est attributum entis per hoc, quod clarius exprimatur ens sub negatione diuisionis; & per hanc distinctionem, & per doctrinam datam in conclusione de eo, quod hæc attributa superaddant, & de eo, quod significent de formali, vel de adæquato significato, omnia fere argumenta soluuntur, quę plura tantum mutatis terminis fieri possunt.

4 Obijcies 2. Simplicitas, æternitas infinitas, &c. vt de formali significant negationem, debent esse attributa Dei; nam nulli alteri possunt conuenire; ergo falsum est, quod, vt sint attributa, debeant significare quid positiuum sub negatione: antecedens probatur, quia verissima est hæc propositio: Deus est sua simplicitas, æternitas, infinitas, immensitas &c.

Respondeo negando antecedens; Deus enim non est simplicitas, vt sic, aut æternitas, aut immensitas, &c. vt sic: sed est talis, nempè sua simplicitas, sua immensitas, sua æternitas, &c. vndè negatur etiã consequentia: ad probationem concedo antecedens, & negatur consequentia; nam aliud est dicere, Deus est immensitas; aliud est dicere, Deus est sua immensitas: primũ falsum est; nam Deus non est immensitas, vt sic, aut simplicitas, vt sic, & hæc est, quæ de formali significat tantum negationẽ; est tamen sua immensitas, sua simplicitas: verum, per ly sua, iam simplicitas, immensitas, & cetera similia attributa trahuntur ad concretũ Dei, & vt sic significant quid positiuum sub negatione, sũtque sub hac ratione attributa Dei.

5 Quæres, an attributa diuina sint finita numero, vel infinita.

Respondeo; si nomine attributorum intelligantur principaliora, quæ nominantur, vt omnipotentia, iustitia, immensitas, æternitas, & huiusmodi, dico esse numero finita; desumuntur enim, vel in ordine ad virtutes, quæ finitę sunt, vel in ordine ad res creatas, quæ etiam sunt finitæ: si autem nomine attributorum, non tantum supra enumerata intelligamus: sed

attributa an sint infinita.

etiam hæc eadem attributa subdiuidamus, vt omnipotentiam in potentiā producendi hominem, leonem, Angelum, muscam, & huiusmodi; tunc dico esse infinita, quia sunt infinitæ creaturæ, quas potest producere, & in ordine ad quas partialia attributa concipi possunt.

ARTICVLVS X.

An attributa sint de Essentia Naturæ Diuinæ.

Attributum qua re sic dicatur.

1 Attributum ex eo dicitur, quia alicui essentiæ attribuitur, essentiam tamen aliquā dupliciter considerare possumus, primò obiectiuè, secundò ex nostro imperfecto modo concipiendi; illa erit essentia ratione nostra, & ex nostro modo imperfecto concipiendi, quæ concipitur à nobis tamquā fons, & radix ceterorum, quæ sunt in tali re; & de hac difficultate articulo sequenti inquiremus; in quo consistat ratione nostra essētia diuina: hic autem inquirimus de essentia obiectiua, an scilicet de essentia Naturæ Diuinæ obiectiuè, sint attributa, & è contra, an verò attributa sint tamquā proprietates aduenientes essentiæ.

In Deo alia sunt necessaria.

2 Aduerte, quod illa, quæ sunt in Deo, vel sunt necessaria, & absoluta, siue hæc à nobis explicentur nomine positiuo, vt esse, substantia, subsistentia, vita, misericordia, iustitia, & huiusmodi, siue explicentur nomine negatiuo, vt infinitas immensitas, ineffabilitas, &c; vel sunt necessaria, sed relatiua, vt sunt relationes diuinæ paternitas, filiatio, spiratio actiua, & spiratio passiua; vel sunt libera, vt sunt actus liberi omnes diuini, cuiusmodi sunt prædestinatio, electio, reprobatio, creatio, conseruatio, & hæc omnia siue absoluta, siue relatiua, siue libera à parte rei sunt vna simplicissima res, quæ est Deus, etenim realiter essentia diuina est misericordia, hæc est iustitia, iustitia est paternitas, hæc est essentia: etenim, vt bene notat Caietanus, diuersimodè loquendum est de rebus prout sunt in proprijs naturis, ac quandò sunt in aliqua re superiori, sic virtus exsiccatiua, & calefactiua prout sunt in proprijs naturis distinguuntur realiter: at quando sunt in Sole tamquam in vna re superiori, sunt vnum, & idem, quod patet etiam de anima vegetatiua, & sensitiua, quę secundum quod sunt in plantis, & animalibus, distinguuntur realiter verum, vt vniuntur in anima rationali, vt in ratione superiori sunt vnum, & idem. Sic dicendum est de essentia diuina de attributis, relationibus, & actibus liberis diuinis: etenim si videretur à nobis, sicuti videtur Deus à Beatis, videremus vno simplicissimo actu Deum esse vnam eminentissimam rationem sibi identificantē, tum attributa absoluta, tum relationes, tum actus liberos: licet autem hæc omnia sint vna simplicissima entitas, & formalitas, nihilominus inter essentiam, & relationes datur distinctio virtualis, de qua distinctione infrà agendum est. hoc posito. Quando quærimus vtrum attributa sint de essentia naturæ diuinæ nomine attributorum accipimus absoluta omnia, quæ sunt necessaria inDeo: nam vtrum postea etiam relationes, & actus liberi sint de essentia Dei, infra aliquid dicemus.

Ca. de ente & essentia cap. 12.

3 Scotus in 1.dist.8.q.4 §ad quartū & quodl.1.q.1.§ de primo, & de altero, Rub. in 1.dist.3.q.1.ar.2.& dist.8.quæst.3.con.3. & 4.& communis Scotistarum, quam tenet Fafolus 1.p.q.4: ar.2. dub.1. negant attributa esse de essentia; nam hi Doctores dicunt attributa esse proprietates essentiæ.

Vasquez 1.p.q.119. & Ribas disp.3. in primam partem de attributis in communi, & alij apud ipsos, licet non procedant ex principijs Scotistarum, nam hi admittunt distinctionem formalem, seu ex natura rei in diuinis inter essentiam, & attributa, & proinde dicunt attributa non constituere essentiam, sed esse tamquam proprietates essentiæ; nihilominus cum velint de conceptu essentiæ non esse attributa, vel e contra; videntur etiam docere, attributa non esse de essentia naturæ diuinę.

Durandus in 1. dist.2. quæst.2. Bannes p.p.q.28.dub.3; Caiet.de ente. & essentia cap.12.& communiter Thomistæ; Suarez disp.30. Metaph. sec.6.Beccanus hic c.1. quæst.2 n.4.Amicus disp.3.sec 3.& plures Doctores, quos ipse ad longum citat, volunt attributa esse de essentia.

4 Conclusio. Attributa diuina sunt de essentia naturæ diuinæ obiectiuè consideratæ, quare de conceptu diuinæ essentiæ sunt attributa, de cōceptu attributorū est diuina essentia, & de conceptu vnius attributi est aliud. Probat Suarez conclusionem auctoritate plurium SS. Patrum, quos refert lib. 1. de attributis cap. 11 aliquas tamen solum clariores adducam. prima sit ex S. Anselmo in Monologio c.15.vbi habet. *Si quæratur quid sit ipsa summa natura, quid verius respondetur, quam iustitia?* & infra *Cum iustus Deus dicitur, non qualis, sed quid sit ostenditur;* & idem in fine capitis concludit de omni alio atributo, & cap.16. *Quemadmodum vnum est, quidquid essentialiter de summa substantia; dicitur ita ipsa vno modo, vna consideratione est quidquid est essentialiter;* & clarissimè Augustinus 13 de Tri.cap.6.habet. *Deus sua ipse Sapientia est, quia non est aliud sapientia eius, aliud essentia,*

tia, cui hoc est esse, quod sapientem esse; & l. 7. cap. 1. *Non alio magnus, a'io Deus, quia eo magnus, quo Deus*; Sed attributa prædicari de natura diuina essentialiter in quid in primo modo dicendi per se, & prædicari abstractum de concreto, sunt prædicationes essentiales in sensu formali, vt de se patet; ergo si per Sanctos Patres attributa sic prædicantur de essentia diuina, vtique constituunt, & sunt de essentia formaliter ipsius naturæ diuinæ.

5 Probatur 2. ratione; Diuina essentia est simpliciter infinita, & suum esse: sed quod est suum esse est infinitum illimitatum formaliter, includens omnes perfectiones possibiles: ergo si esse illimitatum includit formaliter omnes perfectiones possibiles; essentia diuina cũ sit huiusmodi, debet formaliter includere omnia attributa; & idem argumentum potest fieri de attributis diuinis respectu essentiæ: & inuicem; & claritatis gratia, sumo bonitatem diuinam, & sic formo argumentum: Bonitas diuina est simpliciter infinita: sed non potest esse infinita formaliter, & simpliciter, nisi includat formaliter essentiam diuinam, à qua est ratio omnis infinitatis; ergo bonitas diuina debet includere formaliter essentiam diuinam; vndè si quis exactè vellet definire bonitatem diuinam, in eius definitione deberet ponere essentiam, iustitiam, misericordiam, infinitatem, & omnia alia attributa. Confirmatur, talis est essentia diuina, qualis à Deo cognoscitur, Deus enim cognoscit essentiam suam quantum cognoscibilis est, cum ipsam comprehendat: sed Deus cognoscit, quod sua essentia includit essentialiter, & formaliter omnem perfectionem, quam nos Deo attribuimus; ergo verè talis est.

essentia diuina est suum esse.

6 Dices 1. hoc argumentum esse verum à parte rei non verò formaliter, quia formaliter id intelligitur nomine bonitatis. e. g. quod correspondet nostro conceptui formali: illud autem, quod correspondet, est tantum bonitas, quatenus illam nos abstrahimus ab omnibus alijs perfectionibus diuinis. Sed contra, quia falsum est correspondere nostro conceptui formali, quem de bonitate habemus tantum bonitatem; nam id, quod correspondet est simplicissima illa ratio diuinæ essentiæ eminenter, & formaliter continens omnia diuina attributa; vnde aliud est, quod essentia, & alia attributa non exprimantur à nobis, dum concipitur: e. g. bonitas, aliud est, quod non correspondeant; primum conceditur, secundum falsissimum est; quod totum, argumento, quo vtitur inter alios; Arriaga in logica disp. 5, & hic disp. 9. sec. 1. firmiter meo iudicio probatur; est autem huiusmodi: tam contradictoria sunt cognosci, & non cognosci, quam produci, & non produci, vniri, & non vniri: sed implicat produci bonitatem diuinam, & nõ produci essentiam, aut hanc immediate vniri per vnionem hypostaticã alicui naturæ creatæ, & non immediate vniri bonitatem, & omnia alia attributa; ergo etiam implicat cognosci bonitatem, & non cognosci essentiam, & omnia alia attributa, vel vice versa essentiam sine attributis, vel vnum attributum sine alio: atqui illud, quod obiectiuè cognoscitur est illud, quod correspondet; ergo si obiectiuè debet cognosci essentia cum attributis, etiam essentia cum attributis correspondet.

aliud est, quod aliquid nõ exprimatur, aliud, quod non correspondeat.

7 Dices 2. posse cognosci essentiam non attributa, vel è contrà, vel vnum attributum sine alio; nõ autem posse vniri, essentiam sine attributis, quia vnio est realis, implicare autem vniri immediate realiter essentiam, quin vniantur attributa, quia secus eadem res indiuisibilis physicè esset vnita, & non vnita, vt bene probat argumentum: at cum per cognitionem detur esse obiectiuum intentionale rei, quæ cognoscitur; posse Deum cognosci secundum esse obiectiuum intentionale bonitatis, non essentiæ, vel è contra. Sed contra quidquid sit pro nunc de tali esse obiectiuo intentionali, quod per me non datur, vt suppono ex metaphysica, in proposito talis responsio, siue hoc esse intentionale obiectiuum detur, siue non, ad rem non facit: nam hic loquimur de essentia diuina, & attributis diuinis, tale autem esse intentionale obiectiuum, si daretur, certè non est Deus; vel essentia ergo diuina, dum cognoscitur, ita cognoscitur, vt obiectiuè etiam cognoscantur, seu correspondeant attributa, vel non; si non; ergo sicuti potest ipsa essentia cognosci, & non attributa, poterit etiam immediate vniri alicui naturæ sine attributis, quod si dicant hoc implicare, debent etiam fateri esse implicantiam, quod cognoscatur, & obiectiuè non correspondeant attributa; si sic, ergo attributa sunt de conceptu obiectiuo, & de essentia naturę diuinæ, quod intendimus.

8 Obijcies 1. Quod distinguitur ratione ab aliquo, quod supponitur constitutum, non includitur in conceptu essentiali obiectiuo illius: sed attributa distinguuntur ratione ab essentia, quæ supponitur constituta; ergo non sunt de conceptu essentiali obiectiuo illius: maior probatur; primò in transcendentibus vno, vero, & bono; nam hæc cum distinguantur ratione ab ente, non sunt de conceptu obiectiuo essentiali ipsius; secundo ratione,

ne, quia quod est de essentia alicuius, nec ratione præscindit ab illo: ergo si attributa sunt de intrinseca ratione essentiæ, nec ratione distinguerentur, quod tamen esse falsum infra videbimus: minor principalis argumenti probatur; quia nos prius concipimus essentialia in Deo, deinde attribuimus ei perfectiones: ergo perfectiones, seu attributa non sunt de essentia; tum quia Damascenus lib. 1. de fide c. 4. inquit. *Si bonum, si sapiens, si iustum, si quodvis aliud, non naturam Dei dicis: sed ea, quæ circa naturam*; & idem docent plures alij Santi Patres: ergo verè attributa non constituunt essentiam diuinam, nec sunt de cōceptu essētiali obiectiuo naturę diuinæ.

Respondeo negando maiorem; potest enim aliquod concipi constitutum, & ei aliquid attribui, quod non sit extrà essentiam illius, vt quando dico, homo est rationalis, homo supponitur constitutus, & tamen ei attribuo rationalitatem, quæ non est extra essentiam, sed est de essentia ipsius hominis: ità etiam in Deo, priùs concipimus essentiam, deindè attribuimus perfectiones, & attributa; non tamquam aliquid extra essentiam, sed tamquam quid, cuius ratione magis à nobis exprimatur ipsius essentia. Neque dicas attributa non exprimere magis essentiam, cum exprimere idem sit, ac limitare, limitare verò esse proprium differentiæ, & attributa non esse differentias diuinæ naturæ. Respondeo enim negando, quod exprimere sit limitare; sed tantum facit, quod nobis magis innotescat illud, quod ex confusione mei actus, me latebat; quod verò attributa non sint differentiæ: dico, quod in differentia duo sunt, & limitatio, & quod sit per se, seu de essentia; hoc secundum conuenit attributis, non primum. Ad primam probationem nego, quod vnum, verum, bonum non sint de intrinseco conceptu entis secundum illud, quod dicunt in recto, fateor tamen dici posse, ea non esse, quia illa transcendentia non solum dicunt entitatem; sed etiam dicunt complexum cum intellectu, vel voluntate, quod non faciunt attributa diuina, si secundum se considerentur; verum si attributa dinina, & ipsa adæquatè concipiantur, vt sunt complexum quoddam ex entitate diuina, & conceptu nostro formali, quatenus attributa dicuntur talia, quia à nostro intellectu diuinæ entitati attribuuntur; sic dico vnum attributum esse de essentia, & conceptu alterius secundum illud, quod dicit in recto, & secundum esse simplex, licet non sit de conceptu alterius secundum esse complexum, seu secundum denominationem extrinsecam, quod idem est, verum quæstio præsens procedit in primo sensu. Ad secundam probationem; dico verum esse antecedens, si clarè concipiatur, non verò si confusè, vt patet in Beatis, qui intuitiuè, & clarè vident diuinam essentiam, & attributa illa non distinguunt: verum nos, quia clarè diuinam essentiam non possumus concipere, illam distinctis conceptibus apprehendimus. Ad Patres dico, eos loqui de natura diuina secūdum conceptus nostros explicitos, & magis expressos: sic enim, quando per clariorem conceptum exprimimus naturam diuinam, v. g concipimus iustitiam, apprehendimus iustitiam tamquam quid stans circa naturam; non verò eos loqui de ipso obiecto; est enim obiectum vna simplicissima ratio, quæ essentialiter est iustitia, bonitas, & omnia attributa.

In differentia duo sūt.

9 Obijcies 2. Si omnia attributa essent de conceptu constitutiuo diuinæ essentiæ, etiam intellectio, & volitio essent tales: sed verè nec intellectio, nec volitio possunt esse de conceptu constitutiuo diuinæ essentiæ: ergo nec cetera attributa possunt esse huiusmodi: probatur minor, quia omne obiectum intellectionis, debet præcedere, imò præsupponitur intellectioni, & volitioni: sed essentia diuina est obiectum intellectionis, & volitionis diuinæ; ergo præsupponitur intellectioni, & volitioni diuinæ; ergo si præsupponitur, non poterit constitui per intellectionem, & volitionem diuinam.

Respondeo concedendo sequelam maioris, si sermo sit de intellectione, & volitione essentiali, nego de notionali: eodem modo dico minorem esse veram de intellectione, & volitione diuina notionali, falsam, si de essentiali sit sermo; vndè negatur absolutè consequentia: ad probationē; distinguo maiorē, omne obiectū intellectionis, & volitionis directum debet præcedere, & præsupponitur intellectioni, & volitioni, cōcedo maiorē; omne obiectū reflexū debet præcedere, & præsupponitur intellectioni, & volitioni; nego maiorem: distinguo postea minorem, diuina essentia est obiectum intellectionis, & volitionis diuinæ, tum directum, tum reflexum, si adæquatè sumatur, concedo minorem, directum tantum, nego minorem; ergo, distinguo consequens, præsupponitur, vt obiectum directum est, quod est sumere essentiam inadæquatè, concedo cōsequentiam, præsupponitur, vt obiectum directum, & reflexum est, quod est sumere essentiam adæquatè, nego consequentiam: explico responsionem cognitio, & volitio diuina, cum sit spiritualis, & infinita, non tantum cognoscit alia à se, & illa vult, sed etiam per reflexionem cognoscit, & vult se ipsam: si ergo consideretur, vt cognoscit, & vult primarium obie-

Non omne obiectū præsupponitur intellectioni, & volitioni.

Essentia diuina potest sumi adæquatè, & inadæquatè.

obiectum directè, tunc præsupponit illud, hoc autem est essentia diuina tantum inadæquatè: si verò consideretur, vt cognoscit obiectum directum, & reflexum, tunc cognoscit adæquatè essentiam, sed hęc est constituta inadæquatè etiam per ipsam intellectionem: & idem dicendum de volitione.

10 Obijcies 3. Quod immediatè non conuenit essentiæ, & potest per aliud probari, non est de intrinseco conceptu illius: sed plura attributa ità se habent: ergo non sunt de intrinseco conceptu constitutiuo essentiæ: probatur minor; nam possumus probare sapientiam in Deo ex eo, quod sit in gradu intellectuali.

Respondeo distinguendo maiorem; quod immediatè non conuenit essentiæ obiectiuè, & clarè conceptæ, & potest per aliud probari non est de intrinseco conceptu illius, concedo maiorem; quod immediatè non conuenit essentiæ confusè cognitæ, & potest per aliud probari, ex nostro confuso modo concipiendi, non est obiectiuè de intrinseco conceptu illius, nego maiorem: nego postea minorem si attributa, & essentia clarè concipiantur; etenim si clarè conciperentur à nobis, vt videntur à beatis, videremus diuinam essentiam esse vnam simplicissimam rationem simul cum omnibus attributis, vndè negatur consequentia: ad probationem; dico sapientiam posse probari ex gradu intellectuali vt sic, vel ex gradu intellectuali diuino; sed obscurè, & confusè cognito: secus si clarè cognoscatur gradus intellectualis diuinus est sēper purissimus actus, & sapiētia diuina.

Sapientia potest probari ex gradu intellectuali, vt sic, non diuino.

11 Obijcies 4. Attributum Dei v.g. sapientia, dum subest nostro conceptui, cognoscitur, vt distincta ab essentia; ergo sapientia in Deo non includit essentiam: probatur consequentia, quia, quod non exprimitur in nostro conceptu, neque includitur in conceptu, vt obijcitur intellectui; sed essentia non exprimitur in conceptu, quem formamus de sapientia; ergo neque includitur in conceptu, vt obijcitur intellectui.

Respondeo negando consequentiam: nam aliud est, quod non exprimatur in nostro conceptu formali ratione confusionis nostri actus, aliud est, quod in conceptu obiectiuo non includatur, & hoc secundum non sequitur ex primo: nā ad concipiendum duo, quæ sint tantum ratione nostra distincta, satis est, si eadem res modò clariori, modò confusiori conceptu exprimatur, vt dū concipio ens tantū, deindè idem ens clarius exprimo tamquam ens per se, dum concipio substantiā; vel, quod idem est, obiectum dum concipio, deinde concipio idem in ordine ad diuersa connotata: sic concipimus primò Deum, deinde si eumdem concipiamus per ordinem ad sapientiam, quæ est in rebus creatis concipitur vt sapiens, & sic de alijs: secus si conciperemus essentiam non includi in sapientia conceptus esset falsus, non enim esset, vti res est à parte rei: ad probationem, nego maiorem; nam in conceptu entis includitur substantia, & tamen substantia non exprimitur, dum concipio ens; ita & in proposito.

aliud est quod aliquid nō cōcipiatur aliud quod nō exprimatur.

12 Obijcies 5. Ea nō includuntur inuicem, quæ diuersis definitionibus definiuntur: sed sapientia, bonitas, & cetera attributa diuersis definitionibus definiuntur: ergo inuicem non includuntur.

Respondeo veram esse maiorem de definitionibus adæquatis, non de inadæquatis: deinde distinguo minorem, sapientia, bonitas, & cetera attributa diuina diuersis adæquatis definitionibus definiuntur, nego minorem, inadæquatis, concedo minorē: ergo, &c. negatur consequentia: fateor quidem sapientiam, & bonitatem, vt sic, definiri diuersis definitionibus etiam adæquatis: at cum sapientia, vel bonitas, vt sic, non detur à parte rei; sequitur, quod quando datur, vel est creata, vel increata, quod si est increata, cum sit vndequaque infinita, etiā includit omnia alia attributa, erit enim immensa, æterna, ineffabilis, incomprehensibilis, simplicissima, & sic de ceteris; quare si deberet adæquatè definiri in tali definitione deberent explicari essentia, & omnia attributa.

Essentia diuina si adęquatè definiretur.

deberet in tali definitione explicari omnia attributa.

13 Obijcies 6. Quod denominatiuè prædicatur de aliquo non est de illius essentia: attributa denominatiuè prædicantur de Diuina Essentia, illam enim denominant æternam, immensam, &c. ergo non sunt de illius essentia. Confirmatur, quia secus si attributa non essent quid extra essentiā, tollerentur de medio omnia attributa, quæ supponunt essentiam constitutam.

Responeo distinguendo maiorē, quod denominatiuè prædicatur de alio, ex nostro confuso modo concipiendi tantum, non est obiectiuè de illius essentia, nego maiorem, ratione nostra non est de illius essentia, concedo; sed de hoc articulo sequenti. Vel aliter, quod denominatiuè prædicatur de aliquo, etiam si clarè concipiatur, non est de illius essentia, concedo maiorem, si confusè concipiatur illud, de quo aliquid prædicatur, & per prædicationem solum magis exprimatur, nego maiorem; attributa autem diuina, quando prædicantur de essentia prædicantur tantum per maiorem expressionem essentiæ: vndè negatur consequentia. Ad confirmationem dico ex hoc tolli de medio

dio attributa, vt realiter fluentia ab ipsa, & hoc verissimum est; nam cum essentia diuina sit simplicissima, non possunt attributa fluere realiter, secus facerent compositionem: sufficit ergo, vt dicantur, & sint attributa, quod talia sint per clariorem expressionem ipsius essentiæ eo modo, quo vnum, verum, bonum sunt attributa entis, & tamen sunt talia solum per clariorem expressionem entis.

attributa sunt alia per clariorẽ expressionẽ essentiæ.

14 Obijcies 7. Illa est ratio constituens essentiam obiectiuè in aliqua re, quę in tali ente nullo cogitante intellectu prima est: sed volitio non est prima in Deo, sed nullo cogitante intellectu, sicuti in nobis cognitio est prior volitione, ità etiam in Deo; ergo volitio nõ constituit essentiam diuinam.

Resdondeo, concedo maiorem: deinde distinguo minorem, volitio notionalis, qua scilicet producitur Spiritus Sanctus, non est prima in Deo, sed supponit intellectionem notionalem, qua productus fuit Filius, concedo minorem: volitio essentialis, iterum subdistinguo, non est prima in Deo, si essentia diuina clarè concipiatur, nego minorem: si confusè concipiatur, concedo minorem; ergo volitio non constituit essentiã diuinam: si sermo sit de volitione notionali, concedo consequentiam; si sermo sit de uolitione essentiali nego cõsequentiã; etenim, vt sæpè dictũ est, si clarè vt videtur à Beatis diuina essẽtia conciperetur, videremus esse vnã simplicissimã rationẽ intelligentem, volentem, immensam, æternam, &c. in quo autem consistat voluntas notionalis, infra in tractatu de Trinitate: pro nunc dico, volitionẽ notionalẽ addere supra essentialem Patrem, & Filium, vt sunt vnicum principium Spiritus Sancti.

Volitio alia notionalis: alia essentialis

ARTICVLVS XI.

In quonam consistat Essentia Diuina ratione nostra.

1 ESsentiam diuinam formaliter includere omnia attributa, si obiectiuè, & clarè conciperetur, vidimus; insuper relationes diuinas ratione virtualis distinctionis non includi in essentia obiectiua, neque ipsam constituere suppono, & infrà videbimus cum de Trinitate; restat modo hic inquirendum; in quonam ratione nostra consistat; etenim cum diuinam essentiam nos concipiamus ad instar rerum creatarum, & in rebus creatis illa sit essentia, quæ in vnaquaque re prima est, & radix ceterorum; ità etiam in Deo inquirimus, quænam sit prima ratio per nostrum imperfectum modum concipiendi, quæ constituat ipsam diuinam essentiam, distinguat ab omnibus allis rebus, & concipiatur à nobis tamquam radix, & fons ceterorum, quæ sunt in Deo; & illam rationem, quam constituemus, vt primam, fontem, & radicem ceterorũ in Deo, erit essẽtia diuina ratione nostra.

2 Prima sententia vult in eo consistere naturam diuinam ratione nostra, in quo consistit realiter; vndè vult omnia attributa esse de essentia naturæ diuinæ etiam ratione nostra, sic videntur docere Suarez in metaph. disp. 30 sec. 6. Granadus hic disp. 3. & plures alij.

Secunda sententia est Scoti quodlib. 1. quæst. 1. §. de altero; Albertini Corol. 14. ex prædic. ad aliquid, qui volunt constitutiuum Deitatis esse gradum intellectiuum vitæ. Aureolus verò in 1. dist. 35. ar. 3. §. *Quinto deindè infertur*, vult consistere in intellectione actuali, hanc sequitur Suarez exprassè. 1. par. trac. 3. lib. 11. cap. 6. licet hic auctor non dicat in intellectione, actuali consistere ratione nostra essentiam diuinam; sed tantum virtualiter. Fasolus q 4. ar. 2. dub. 7. Gabriel à S. Vincentio p. p. disp. 14. dub. 10. qui dicit hanc esse Salmanticensium, Herice disp. 3. cap. 3. Bannes quæst. 14. artic. 8. & plures alij.

Tertia sẽtentia est, quã refert & sequitur Arriaga hic disp. 16. & disp. 47. à n. 61. hæc vult essentiam diuinam ratione nostra consistere in hoc, quod sit ens à se substantiale subsistens; virtualiter verò docet cum auctoribus relatis secundo loco cõsistere in intellectione. Amicus hic disp. 3. sec. 4. vult essentiam diuinam constitui per ipsum esse diuinum secundum totam latitudinem essendi. Esparza verò lib. 1. de Deo quæst. 5. docet essentiam Dei ratione nostra consistere in hoc, quod sit ens à se.

3 Conclusio prima. Essentia diuina ratione nostra non consistit in intellectione, vel intellectu est contra auctores secundæ sententiæ. Probatur primò ex D. Th. qui in 1. dist. 35. quæst. 1. ar. 2. ad 3. habet. *Quod sicut intelligere est idem re cum essentia, sed differunt ratione, ità, & velle*; & infrà quæst. 26. ar. 2 in corpore *In Deo non est aliud esse, & intelligere secundum rem: sed tantum secundum intelligentię rationem*: & ibidem ad primum dicit; *Quod Deus sit Beatus secundum suam essentiam: non autem, quod beatitudo ei conueniat secundum rationem essentia, sed magis secundum rationem intellectus*, ergo per D. Th. licet sint idem essentia, intellectus, & intellectio in Deo; attamen essentia ratione nostra non est intellectus aut intellectio. Probatur ratione in tantũ ratione nostra possumus concipere in Deo essentiam in quantum à pari illam arguimus ex creaturis; nam obiectiuè essentia diuina includit essẽtialiter omnia attri-

Intellectio debet concipi àno bis vt fluens ab essentia.

attributa, vt articulo superiori probatum fuit: atqui ex rebus creatis concipimus intellectum,& intellectionẽ oriri ab essentia; ergo, & in Deo ratione nostra concipimus intellectum,& intellectionem oriri ab essentia: si ergo tam intellectus, quam intellectio concipiuntur à nobis oriri ab essentia, cum aliter concipi non possint: sequitur, quod intellectus, aut intellectio non sint ratione nostra diuina essentia. Confirmatur, quia omnis potentia, aut operatio præsupponit essentiam, à qua sit talis potentia, & operatio: sed intellectus diuinus, aut intelligere diuinum concipiuntur à nobis tamquam potentia, & operatio in ipso Deo: ergo ratione nostra præsupponunt essentiam, à qua oriatur talis potentia, & operatio: si igitur ratione nostra supponunt essentiam diuinam, in ipso intellectu, vel intellectione ratione nostra consistere non potest.

4 Conclusio secunda. Essentia diuina ratione nostra consistit in hoc, quod sit ens à se. probatur 1. ex illo Exodi 14. *Ego sum, qui sum, & qui est misit me:* quibus verbis denotatur essentia diuina prout est distincta ab omnibus alijs rebus: nulla enim alia res à se necessariò est: atqui essentia alicuius rei est illa,quæ est constitutiua,& distinctiua illius rei ab omnibus alijs;ergo si essentia diuina sufficienter intelligitur distincta ab omnibus alijs per esse ens à se; etiam per esse ens à se constituitur, cum idem sit principium constitutiuum,& distinctiuum. Probatur 2. In eò debet consistere essentia diuina ratione nostra, quod concipitur à nobis tamquam primum omnium inter prædicata Dei, & quod sit primum distinctiuum Dei ab omnibus aliis rebus, fons, & radix ratione nostra omnium aliorum, quæ sunt in Deo: sed huiusmodi est prædicatum entis à se; ergo in ente à se consistit ratione nostra essentia diuina: maior patet: probatur minor,quia esse ens à se,dicit rationem entis,quę vt potè vniuersalissima omnium, est prior prioritate consequentiæ omnibus alijs prædicatis: nam valet dicere, est ens à se, ergo infinitum, intellectiuum, volitiuum, & sic de ceteris; non è cõtra ratione nostra;ergo &c. tum quia esse ens à se dicit rationem absolutã, in alijs antè prędicatis includitur, vel respectus rationis in aliquorum sententia,vel saltem secundum nos,debent explicari per complexa; omne autem absolutum est prius relatiuo:& omne simplex complexo; ergo verè ratio entis à se est prior ratione nostra, quæ concipi possit in Deo; est etiam hæc ratio primum distinctiuum; nam esse ens à se nulli alij enti conuenire potest, nisi Deo; si autem est distinctiuum, etiam constitutiuum esse debet, vt supra dictum est: denique est fons, & radix ratione nostra omnium, quæ sunt in Deo; nam valet dicere, est ens à se, ergo spirituale, intellectiuum, volitiuum, immensum, æternum &c. etenim ex eo, quod Deus sit ens à se necessarium, non habet vndè limitetur, & perconsequens necessario habere debet actu omnem perfectionem possibilem.

ens à se est primũ prædicatum quod Deo cõueniat.

5 Obijcies 1. Pro prima sententia plures Patres asserentes essentiam Dei esse suam scientiam, & eodem modo connenire attributa Deo, quo conuenit esse: esse autem conuenit Dei naturę etiam ratione nostra; ergo etiam attributa constituunt essentiam Dei ratione nostra.

Respondeo intẽtum Patrum esse, quod hæc omnia sint vna simplicissima ratio obiectiuè formaliter, & non realiter distincta, vt volebant hæretici, neque quicquã loquuntur de Dei essenria, in quo consistat ratione nostra, vt nos dicimus.

6 Obijcies 2. Essentia Dei est infinita, &illimitata in omni genere entis,ergo debet includere omnes perfectiones simpliciter simplices: neque dicas hoc esse verum realiter, aut obiectiuè, non ratione nostra; contra enim est, quia essentia Dei etiam ratione nostra est infinita, & illimitata; ergo etiam ratione nostra debet includere omnia attributa: secus ratione nostra erit imperfecta: tum quia nos cõcipimus essentiam diuinam veram, non verò aliam fictam, & chimæricam; sed essentia Dei vera, hæc omnia realiter includit; ergo etiam ratione nostra hæc omnia includere debet.

Respondeo concedendo solutionem datam: ad probationem distinguo antecedens; etiam ratione nostra essentia Dei est infinita, & illimitata in omni genere entis obiectiuè, & si clarè concipiatur, concedo antecedens: ex parte nostri modi concipiendi in ordine ad res creatas, seu confusè concepta, nego antecedens: sufficit enim hoc pacto concepta, si concipiatur, vt radix omnium perfectionum in omni genere, quod est concipere omnem perfectionem diuinæ essentiæ in ratione essentiæ, ratione nostra conceptæ: ad aliam probationem, distinguo maiorem, nos concipimus essentiam diuinam veram prout est à parte rei, & omni modo, quo est à parte rei, nego maiorem, realiter, concedo maiorem; ergo &c. nego consequentiam; dico enim, quod verè concipimus essentiam diuinam veram, & non fictam, aut chimæricam, & hæc essentia vera à parte rei, & obiectiuè includit omnia, vt articulo superiori dictum fuit; attamen nos non concipimus clarè ea omnia, non quod ea negemus; sed quia ea omnia non concipimus.

Essentia diuina ratione nostra sufficit si concipiatur, vt radix omnium perfectionũ.

7 Obijcies 3. Ex actu primo, & aliis attributis diuinis ratione nostra fit vnum per se: sed hoc non est aliud, quam Deus; ergo ratione nostra Deus, seù essentia diuina includit omnia attributa.

Respondeo hoc esse verum realiter, & formaliter obiectiuè, non verò ratione nostra: nam si non clarè, sed confusè concipiantur essentia, & attributa, hæc sunt extra conceptum essentiæ, & concipiuntur aduenire essentiæ ratione nostra: hoc autem nullo modo implicat: etenim quemadmodum in omnium sententia relationes sunt extra conceptum essentiæ, & concipiuntur aduenire illi, & tamen hoc non reputatur pro absurdo; ità hoc nos dicimus de attributis respectu essentiæ ratione nostra. Dices, ergo possunt dici accidentia Metaphysica. Respondeo negando consequentiam; nam licet ratione nostra sint extra conceptum essentiæ, cum hoc stat, quod omnia attributa sint cum essentia à parte rei, & obiectiuè vna simplicissima entitas, & formalitas.

Relationes concipiũtur aduenire essentiæ.

8 Obijcies 1. Pro secunda sententia contrà primam conclusionem. In eo collocanda est essentia ratione nostra, quod est præcipuum, & prius ratione nostra in aliqua re: sed inter omnes res creatas gradus intellectiuus est præcipuus, & prior, quam volitio: ergo etiam in Deo gradus intellectualis erit præcipuus, & prior, quam volitio, & per consequens in gradu intellectuali collocanda erit ratione nostra essentia diuina.

Respondeo primò; quod ad hoc vt aliquid constituatur tamquam essentia, non sufficit, vt concipiatur tamquam præcipuum, & prius in aliqua re; sed debet insuper esse ratione nostra radix, & fons ceterorum, quę sunt in tali re, gradus autem intellectiuus, licet concipiatur prior, quam volitiuus, non est tamen radix, & fons ratione nostra volitionis, aut aliorum attributorum, quæ sunt in Deo, sed radix, & fons in Deo est ens à se, & ideò in ente à se collocanda est essentia.

Respondeo secundò; quod cum ens à se concipiatur vt fons, & radix, tum intellectionis, & volitionis, tum omnium attributorum, & per consequens radicaliter sit omnia, & à quo cetera habent esse, ideò concipitur etiam, vt præcipuum; nam ea, quæ sunt actu, præstant iis, quæ sunt in potentia; omnia autem attributa concipiuntur ratione nostra oriri ab hoc esse, & per consequens in potentia istius esse à se; vndè in esse à se essentia diuina collocanda est; hoc enim esse ens à se, est etiam vitale in actu primo, & quemadmodum in rebus creatis anima, vt præscindens ab intellectu est vitalis in actu primo, & in hac vitalitate animæ in actu primo stat essentia animæ: ità & de essentia diuina ratione nostra dicendum est.

Deum esse ens à se est esse omnia radicaliter

9 Obijcies 2. Nulla creatura est magis cognitio, quam essentia Dei: sed actus nostri intellectus sunt essentialiter cognitio, etiam ratione nostra; ergo, & essentia Dei ratione nostra est essentialiter cognitio.

Respondeo maiorem esse veram realiter, non vero quatenus ratione nostra concipimus Deum inadæquatè, nam Deus & æquiualet substantiæ creatæ, & actuali intellectioni, quatenus ergo æquiualet substantiæ creatæ, non est ratione nostra actualis intellectio; licet obiectiuè, & realiter hoc sit verum.

10 Obijcies 3. Non omne primum distinctiuum alicuius rei est tota essentia illius rei; ergo etiam in Deo. licet esse à se distinguat Deum ab omnibus creaturis, adhuc non est tota essentia Dei: antecedens patet; nam si duæ animæ informarent materias specie diuersas, illi homines essent diuersi specie inadæquatè, & tamen materia non est tota essentia, sed ei debet addi forma; ergo etiam in Deo, licet esse à se distinguat Deum ab omnibus creaturis, adhuc non est tota essentia, sed requiritur intellectio, vt compleat essentiam.

Respondeo concedendo antecedens, & negando consequentiam, & disparitas est, quia ad hoc, vt aliquid sit tota essentia, non tantum debet esse primum distinctiuum alicuius rei, sed insuper debet esse radix, & fons omnium eorum, quæ sunt in tali re; materia autem non est radix formæ, & omnium passionum, & proprietatum, quæ sunt in aliquo composito, & ideò non potest esse tota essentia; at verò esse à se in Deo, non solum est primum distinctiuum ipsius ab omni alio; sed etiam est ratione nostra radix, & fons omniũ eorum, quę sunt in Deo; Ideò &c.

11 Obijcies 1. Contrà secundam cum Arriaga. Quando inquirimus de essentia Dei in quonam consistat, debemus assignare aliquod singulare determinatum, in quo consistat, & existat, vt sic acquiescat intellectus: sed per hoc, quod solum dicamus ens à se, non dicimus aliquid determinatum; ergo dicendum est, quod sit ens à se subsistens: probatur minor, quia ens est ratio vniuersalissima, & transcendens, vt de se patet, & ly *à se*, etiam est transcendens; nam omnia attributa diuina sunt entia à se; ergo hæc ratio debet determinari per aliquid, vt sic aquiescat intellectus; primum autem prædicatum, quod concipitur radix, & fons ceterorum est substantiale subsistens; ergo verè debet dici, quod essentia diuina ratione nostra sit ens à se substantiale subsistens.

Respon-

Retorquetur argumẽtum. Respondeo primò retorquendo argumentum: Non minus in Deo sunt transcendentia omnia prædicata Dei substantiale subsistens, quam sint ens, & à se: sed per Arriagam, quia ens, & à se sunt prædicata transcendentia, non sufficienter explicant essentiam Dei, nec illam determinant; ergo etiam si addatur substantiale subsistens: cum & hæc sint transcendentia omnia prædicata Dei, non sufficienter explicatur: & quod etiam substantiale subsistens sint prædicata transcẽdentia omnia, quæ in Deo sunt, patet; nam quidquid in Deo est, est substantia, & subsistens, cum sit Deus vna simplicissima ratio, vt sæpius dictum est; quare quod Arriaga respondebit, & nos dicemus ad argumentum ipsius.

Respondeo; Verissimum esse, quod ens sit transcendens, at eo ipso, quod determinatur per ly à se non est amplius ratione nostra transcendens, nam aseitas non minus est ratione nostra diuersa à reliquis perfectionibus diuinis, quam illę inter se sint diuersæ; sicuti ergo istæ, quia ratione diuersæ, non sunt ratione transcendentes, nec aseitas talis est, sed simul cum ente sufficit ad constitutionem formalem diuinæ essentiæ.

Dices: Aseitas prout est prædicatum proprium Dei dicit tantum negationem creationis, non productionis; nam Filius est à Patre, & tamen est ens à se: ergo licet attributa sint ratione nostra ab essẽtia, adhuc sunt à se, & per consequens aseitas est semper prædicatum transcendens; & ideò non potest constituere essentiam Dei.

Aseitas dupliciter cõsideratur. Respondeo tamen, quod aseitas potest considerari quatenus est prædicatum Dei realiter, & obiectiuè, & sic concedo esse transcendens; & dicere tantum negationem creationis rigorosæ, vel potest considerari, quatenus est primum prædicatũ constituens diuinam essentiam ratione nostra, & in hoc sensu, non tantum dicit negationem creationis; sed cuiuscumque productionis, etiam ratione nostra; primo modo constituit Deum tantum distinctum à creatutis; secundo modo constituit essentiam diuinam ratione nostra distinctam, etiam ab attributis, & ab omni illo, quod in Deo essentia illius ratione nostra non est.

2 Obijcies 2. Neque ens, neq; aseitas possunt explicare essentiam Dei; ergo in ente à se non consistit essentia Dei ratione nostra: probatur antecedens, quia si possent explicare essentiam Dei, maximè quia ens esset genus, & aseitas differentia: sed ens non est genus; nec Deus sub aliquo genere continetur, nec aseitas potest esse differentia; nam differentia debet esse quid positiuum, aseitas autem est quid negatiuum; nam idem est, ac non habere causam; ergo nullo modo aseitas, & ens possunt constituere essentiam diuinam ratione nostra.

Respondeo negando antecedens, loquendo de explicatione essentiæ diuinæ ratione nostra, & prout à nobis in via explicari potest: si verò sermo sit de exacta, & quæ habeatur per propriũ genus, & differentiam, concedo antecedens; sed nihil contra nos: ad probationem, concedo ens non esse propriè genus, nec esse propriè differentiam aseitatem; verum res infinita, & quæ est vna simplicissima ratio, non habet proprium genus, nec propriam differentiam; sed explicatur sic à nobis ad modum creaturarum, quatenus primò concipimus ens, quod in vniuersalissima sui ratione conuenit cum creatutis: deinde clarius illud ens concipimus, vt existens à se, quod est ad modum differentiæ, & hoc sufficit: ad illud autem, quod subiungitur, quod differentia entis positiui, vti est Deus, debet esse positiua. Respondeo hoc esse verum, quoad rem significatã, sicut re vera aseitas est quid positiuum, licet à nobis explicetur per negationem, vt supra dictum est artic. 9.

ARTICVLVS XII.

An in Diuinis inter attributa, & essentiam, vel inter attributa inter se, vel inter essentiam, attributa, & relationes, detur distinctio ex natura rei.

1 Vt clariùs hucusque dicta, & quæ in sequentibus quæstionibus dicturi sumus appareant, necesse est explicare quam distinctionem debeamus ponere in Deo inter essentiam, & attributa, inter hæc attributa inter se, vel inter essentiam, attributa, & relationes: cum autem variæ ponantur à Scholasticis distinctiones; nam alia est distinctio realis physica nullo cogitante intellectu, vt duo homines realiter inuicem distinguuntur; alia est distinctio, quam vocant ex natura rei, quam in hoc articulo explicare intendimus: alia distinctio virtualis; alia tantum rationis, de quibus in sequentibus videndum est, qualnam ex his distinctionibus admittere debeamus in diuinis.

2 Suppono primò ex fide Catholica sanctum, Patrem esse Deum, Filium esse Deum, & Spiritum Sanctum esse Deum, inter quos, licet non multiplicetur Deitas, eum sint tantum vnus Deus, sunt tamen tres Personæ, non ratione, aut ex natura rei tantum, sed realiter inter se distinctæ; Pater enim realiter non est Filius,

lius, & Filius non est Spiritus Sanctus: vndè non fit quæstio, vtrum in diuinis inter personas detur distinctio ex natura rei; cum de fide sit adesse realem; sed quæstio stat in hoc, quod cum essentia sit realiter identificata, non tantum cum attributis, sed etiam cum paternitate, filiatione, & spiratione, vtrum inter essentiam, & relationes, vel secundò inter essentiam, & attributa, vel tertiò inter attributa ipsa inter se detur distinctio ex natura rei.

3 Suppono secundò, distinctionem ex natura rei, quam admittunt Scotistæ, & nonnulli alij, nec esse realem physicā, qualis est inter materiam, & formam, quarum vna saltem diuinitùs potest esse sine alia, nec rationis tantum; sed dicunt Scotistæ dari inter diuersas formalitates metaphysicas, quæ formalitates fundantur in vna, & eadem simplici entitate physica. v.g. in anima rationali fundantur ista prædicata substantiæ spiritualis, viuentis, rationalis: dicunt ergo ista prędicata non distingui in eadem anima tantum ratione: sed distingui nullo cogitante intellectu, quatenus ex se gradus animalis in anima, non est gradus substātiæ, licet physicè loquendo, sint vna, & eadem indiuisibilis anima; quando ergo quærimus, an in diuinis detur hæc distinctio, inquirimus, an in Deo sint diuersæ formalitates obiectiuæ, fundatæ in eadem simplicissima entitate physica Dei, metaphysicè, seu ex natura rei nullo cogitante intellectu inter se distinctæ.

4 In hac quæstione errauit Gualterus quidam relatus à Vasquez disp. 116. qui posuit distinctionem realem inter attributa diuina; Gualtero videtur consentire Gilbertus Porretanus Episcopus Pictauiensis apud eumdem Vasquez, qui distinctionem realem posuit inter essentiā, & relationes.

Scotus in 1. dist. 8. quæst. 4. Faber dist. 20. nu. 44. Rada 1. par. controu. 4. Bartholomæus de Sosa in 1. dist. 2. quæst. 7. ar. 3. difficult. 54. & communiter Scotistæ, & præter Scotistas, Fonf. 5. metaph. cap 6. quæst. 6. sec. 1. Ægidius à Præsentatione lib. 5. de Visione Dei quæst. 5. ar. 4. §. 2. & alii, cum sustineant dari in rebus distinctionem mediam, seu ex natura rei, hanc eamdem docent dari inter essentiam, & relationes, inter essentiam, & attributa, & attributa ipsa.

Communis omnium Thomistarum, & aliorum Scholasticorum est, non dari hanc distinctionem ex natura rei in diuinis.

5 Conclusio 1. Nec attributa inter se, nec essentia à relationibus distinguuntur realiter. Est de fide definita in Concilio Rhemensi contra Gilbertum, & Gualterum, & habetur ex Conc. Florent. sess. 18 vbi Io. Theolgus explicans quid sentiat Ecclesia Latina, sic habet. *Diuina substantia, & persona re quidem sunt idem: secundum autem in ellectionis nostræ modum differre videntur*; cui explicationi Græci consensere; & sess. vltima in confessione fidei missa ad Græcos sic habetur. *Porrò ne identitatem, coniunctionemque diuinæ substantiæ distribuere, ac ipsam substantiam re, non autem sola ratione ab hypostasibus, & personis differre credere videamur*: & August. 7. de Trinit. habet. *Non est aliud Deo esse, aliud personam esse; sed omnino idem*. Probatur ratione D. Bernardi, quæ habetur serm. 80. in Cantic. contra Gilbertum Porretanum. Si Sapientia diuina non est realiter ipse Deus, sed id quo Deus est sapiens, vel hæc sapientia est aliquid, vel nihil: non hoc secundum, quia verè Deus est sapiens; ergo sapientia non potest esse nihil: si primum, vel hoc aliquid est maius, vel minus, vel æquale ipsi diuinæ essentiæ: non maius, neque minus, quia ista in perfectissimo omnium ente repugnāt: si æquale, cum nihil distinctum à Deo sit æquale Deo, aut possit esse, secus Deus non esset perfectissimum ens, sequitur, quod identificetur cum ipso Deo, & sit Deus.

6 Probatur 2. ratione à priori. Deo debet maior illa perfectio concedi, quæ possibilis esse potest: sed maior perfectio est simplicitas sūma, quam cōpositio; ergo illa tribui debet Deo; quod sit possibilis, & supra probatum fuit, & inde patet, quia nulla est repugnantia. Dices ad rationem compositionis non sufficere, quod duo distinguantur inter se realiter: sed insuper requiri vnum esse actum alterius, quod non euenit in proposito. Sed contra primò, quia argumentum probat, quod simplicitas sit melior, quam multiplicitas, vndè effugium nullum est. Contra secundò, quia partes integrantes, faciunt veram compositionem, & tamen vna non est actus alterius; & tunc verè est compositio, quando duo inuicem distincta vniuntur quacumque ratione, seu modo vniantur: vel saltem erit in Deo aggregatio pluriū, quod dici nequit. **Maior perfectio est simplicitas, quā compositio.**

7 Dices 2. relationes diuinas distingui inter se realiter, & tamen non facere in Deo vllo modo compositionem; ergo etiam attributa possunt distingui realiter ab essentia, & tamen non facere cum essentia compositionem: sed contra; nam vna relatio non facit vnum quid cum alia relatione: sed solum cum essentia diuina, à qua relationes realiter non distinguuntur: vndè argumentum nullum est.

8 Con-

8 Conclusio. 2. Non datur distinctio ex natura rei inter essentiam, & relationes, aut inter ipsa attributa diuina. Probatur conclusio primò. Distinctio ex natura rei versatur inter duas formalitates obiectiuas, quarum vna nullo cogitante intellectu non est alia: ergo si debet dari in Deo, in ipso debent dari formalitates obiectiuę diuersæ, ita vt alia nullo cogitante intellectu sit formalitas essentiæ, alia misericordiæ, alia iustitiæ, alia paternitatis, & sic de omnibus alijs attributis, & relationibus: sed vbi sunt diuersæ formalitates obiectiuæ reales, ibi sūt diuersæ entitates reales nullo cogitante intellectu; ergò, si in Deo dantur istæ diuersæ formalitates obiectiuæ reales, dantur etiam diuersæ entitates reales, quod dici nequit.

9 Respondent Scotistæ dari tantum diuersas formalitates non realitates, aut entitates reales: nam omnes illæ formalitates fundantur in eadem entitate reali, & sic in Deo diuersas formalitates essentiæ, attributorum, & relationum fundari in eadem simplici entitate diuina. Sed contra, quia illæ formalitates dantur à parte rei nullo cogitante intellectu, & vt formalitates sunt, quarum vna nullo cogitante intellectu est alia, sunt entia; non enim nihil sunt, nam essentia diuina etiam per Scotistas, vt est distincta per suam formalitatem à iustitia, & paternitate, &c. non est nihil, nec iustitia, aut paternitas est nihil; ergo sinō sunt nihil, verè sunt entia realia; nam ens reale est, quod nullo intellectu cogitante est: sed vbi sunt entia realia diuersa, ibi est distinctio realis nullo cogitante intellectu: etenim omne ens reale est vnum, & vbi sunt plura entia, sunt plures vnitates: vnum autem est illud, quod est indiuisum in se, & diuisum à quocumque alio; ergo si in Deo paternitas, essentia, iustitia &c. sunt plura entia diuersa, erunt etiam plures vnitates; & per consequens realiter nullo cogitante intellectu indiuisæ in se & diuisæ à quocumque alio: hoc autem est admittere distinctionem realē in diuinis, quod nullo modo dici potest, vt vidimus conclusione præcedente. Respondent iterum Scotistæ, inter quos Sosa, & dicit paternitatem, & essentiam esse quidem diuersas entitates, & formalitates, quarum vna nullo cogitante intellectu non est alia, nō esse tamen diuersa entia realia, cum Deus sit tantum vnum ens. Sed contra, quia paternitas, & essentia, nullo cogitante intellectu sunt ens; ergo si etiam nullo cogitante intellectu distinguūtur, vt entia distinguuntur; etenim obiectiuè, & à parte rei omnis formalitas est entitas, & omnis formalitas, & entitas, est ens; ergo si obiectiuè paternitas, essentia, iustitia & alia attributa sunt aliæ, & aliæ formalitates, & entitates, etiam sunt alia, & alia entia realia, & per consequens in Deo daretur distinctio realis physica, quod dici nequit.

10 Probatur 2 Quia ex Concilio Rhemensi, Deus, vt ibi definitum est, non tantum est Deus Deitate, sed etiam est sua Deitas, & Pater est sua sapientia: sed si inter attributa, & relationes, vel inter essentiam & attributa daretur distinctio ex natura rei non posset dici, Deus est sua Deitas, Pater est sua Deitas; ergo hæc distinctio in Deo nullo modo admitti debet: probatur minor: nam sicuti per Scotistas non valet hæc propositio in creatis intellectus est voluntas, animal est rationale in homine, quia inter ista datur distinctio ex natura rei, ità nec etiam valeret in Deo. Confirmatur, quia si inter essentiā, & relationes datur distinctio ex natura rei, ergo filiatio, & paternitas ex natura sua non sunt Deus: ergo ex natura sua erunt creaturæ, cum non detur medium, quod tamen falsum est.

Dices paternitatem ex natura sua non esse Deum, non esse tamen creaturam, sed relationem Dei constituentem primam personam, & sic de alis relationibus respectu aliarum personarum; vndè nō sequitur esse creaturam, sed paternitatē esse formaliter relationem Dei, Deum autem realiter. Sed contrà, quia paternitas, vt paternitas, vel diuina est ex natura sua, vel nō, si sic; ergò Deus ex natura sua; nā quod diuinitatē habet Deus est; si nō; ergo ex natura sua nō est Deus, quod videtur esse contra Concilium Rhemense, & Florentinuū citata in prima conclusione, quæ asserunt ratione tantum personam à diuina substantia distingui.

11 Obijcies contra primam: si relationes diuinæ identificantur cum diuina essentia, sequitur etiam, quod sint identificatæ inter se, quod est falsum; probatur sequela ex illo principio, quæ sunt eadem vni tertio sunt eadem inter se: Sed relationes diuinæ identificantur cum diuina essentia; ergo, & inter se; quod tamen est contra fidem, distinguuntur enim inter se realiter.

Respondeo negando sequelam: ad probationem, plures afferunt rationes, & solutiones Doctores. Capreolus in 1. dist. 2. quæst. 2. ar. 1. tres affert expositiones illius axiomatis: prima est, illud principium intelligendum esse de ijs, quæ sunt idem re, & ratione, alioquin illud principium esse falsum, & dat exemplum de actione, & passione, quæ non sunt idem inter se, quia licet re sint identificatæ cum motu, non tamen ratione; vnde concludit, dicitur

tur actio, prout importat originem eius, secundum quod incipit ab agente, & terminatur in passum; dicitur autem passio prout est in mobili, & importat relationem fundatam in passo, & terminatam ad agens; illæ autem relationes realiter differunt, & vna est subiectiuè in agente, alia in passo. hæc Capreolus ibi. Verum contra est; quia exemplum nimis probat; nã, vel sermo est de actione, & passione, vt identificantur cum motu, vel de relationibus, quæ per ipsum resultant ex motu in agente, & passo; si primum, sequeretur, quod sicuti actio, & passio in Capreoli sententia distinguuntur tantum ratione, etiam relationes diuinæ tantum ratione inter se distinguerentur, quod falsissimum est, cum distinguantur realiter; si autem loquitur de relationibus fundatis in agente, & passo, exemplum nullo modo est ad rem; nam hæ relationes in eiusdem Capreoli Sententia à motu, & ab agente, & passo distinguuntur realiter, vnde nihil mirum, si realiter etiam ad inuicem distinguantur.

12 Responsio Caiet. quæ est etiam secunda Capreoli ibidem, est; tale axioma sic debere intelligi, quæ sunt eadem vni tertio sunt eadem inter se, non absolutè; sed tantum in eo tertio, cum quo identificantur, & ità diuinæ relationes, cum identificentur, cum essentia in esse, non distinguuntur inter se in essentia, & esse. Sed tantum in ratione relationis oppositæ. Verum hæc responsio nil noui affert, & dicit idem per idem, solum enim vult innuere, quod ea duo habent vnum tertiũ, cum quo identificantur, quod est primum dictum illius axiomatis. Respondent alij artem syllogizandi habere locũ solum in creatis, non autem in diuinis, hinc illud axioma in diuinis esse falsum. Verum hoc dici nequit; tum quia lumen fidei lumini naturæ non aduersatur, nec gratia destruit naturã, sed potius perficit.

Caiet. & aliorũ responsio impugnatur.

13 Vasquez disp. 123. & P. Marchinus de Tri. disp. 10. docent formam syllogisticam non fundari in eo principio, quæ sunt eadem vni tertio sunt eadẽ inter se. Sed in illo dici de omni, dici de nullo, quod axioma dicunt ità esse vniuersale, vt valeat etiam in diuinis; & Marchinus inter alia affert hoc argumentum ad probandam suam sententiam, quod oculis videtur est reale: paries oculis videtur; ergo est realis: & tamen visus non identificatur cum pariete: ergo non est vniuersaliter verum, quod ars syllogizandi fundetur in eo principio, quæ sunt eadem vni tertio, sunt eadem inter se.

Sed contrà: quia aliud est, quod aliqua argumenta possint fieri, & concludentia, quæ non fundentur in identitate reali medij cum extremis: aliud est, quod quando duo extrema verè, & realiter identificantur cũ medio nõ debeant etiã identificari inter se, quidquid sit de primo pro nunc, hoc secundum lumine naturæ videtur notum, si ergo paternitas, & filiatio identificantur cum essentia, cur inter se identificari non debent? Contra secundò; hæc explicatio nullo modo subsistit, nam in omni materia, vt sit bonus syllogismus debet habere vnum medium, cum quo coniungantur extrema, siuè modò coniungantur per identitatem realem, siuè per prędicationem, & semper posteà eo modo, quò sunt eadem cum illo tertio, sunt eadem inter se, & in proposito exemplum adductum de pariete visu est contrà ipsum, nam reale, & visum identificantur cum pariete, non visio, ideò & inter se, non cum visione.

Nec Vasquez & Marchini responsio subsistit.

14 Respondeo cum communi, tale axioma valere in omnibus, excepto, quãdo illud tertium ratione suæ infinitatis admittit distinctionem virtualem, de qua in sequenti: & ratio est, quia licet tale tertium sit singulare, habet tamen rationem termini communis ratione suæ infinitatis; hinc apparet syllogismos illos, qui videntur expositorii esse falsos: v. g. essentia diuina est Pater: essentia diuina est Filius; ergo Filius est Pater. Item Pater non est Filius: Pater est essentia diuina; ergo essentia diuina non est Filius: hi syllogismi non valent, quia licet essentia diuina sit singularis, virtute tamen rationе suæ infinitatis est multiplex, & æquiualet vniuersali, vt patet in materia creata: si dicas Petrus est homo; Paulus est homo; ergo Paulus est Petrus, consequentia non tenet, quia ly homo, habet rationem termini communis: termini autem syllogismorum expositoriorum debent esse simpliciter singulares; & hinc etiam patet, quomodo hoc mysterium, licet sit supra lumen naturale, non sit tamen contra ipsum lumen. Argumenta pro Scotistarum sententia, quæ multa contra secundam cõclusionem fieri possunt, infra in his duobus articulis immediatè sequentibus commodiùs soluentur.

Fallitur tale axioma in re infinita admittẽte distinctionem virtualẽ

ARTIC. XIII.

In quo consistat distinctio virtualis, & an detur in diuinis.

Passim de hac distinctione in pluribus Theologiæ locis, hinc clarè explicanda est, vt explicatis terminis, ipsas posteà difficultates percipere valeamus.

1 Notandum ad euidentiam, duplicem posse reperiri distinctionem virtualem, quarum vnam possumus appellare minorem,

Distinctio virtualis, alia minor, alia maior. minorem, maiorem alteram; prima reperitur etiam in rebus creatis, quantum vis indiuisibilibus; sic causa, quæ potest efficere plures effectus, qui in alijs causis minus perfectis requirunt duas, aut plures virtutes, quatenus potest producere vnum effectum, dicitur virtute differre à se ipsa, vt potest producere alium: sic in homine animalitas distinguitur à rationalitate, quia habet vim efficiendi sensationem, sicut bruta, & insuper discursum, quem bruta efficere nequeunt; sic sol, quia potest plures effectus producere, ad quos producendos plures causæ sublunares requiruntur, quatenus potest producere vnum effectum, dicitur virtute differre à se ipso, vt potest producere alium: aliquando hęc distinctio ponitur etiam vbi non est æquiualentia in ordine, ad plures causas: sed præcisè vbi est diuersitas specifica effectuũ; sic potentia visiua, quatenus videt albedinem, potest dici virtute distingui à se ipsa, quatenus videt nigredinem; licet nulla detur potentia visiua, quæ videre possit albedinem, quæ etiam nigredinem non valeat intueri, & hæc etiam reperitur inter omnes rationes communes, & particulares, & passim in creaturis, nec vllam prorsus includit difficultatem: hoc vnum aduerto, in rigore hanc non posse dici distinctionem, sed melius dici æquiualentiam in ordine ad duas, vel plures res, & hanc distinctionem dari in Deo, nullus sanæ mentis negabit; Deus enim est indiuisibilis, & potest producere plures effectus, æquiualet omnibus causis creatis, & independenter à rebus creatis continet rerum omnium perfectiones.

2 Alia ergo distinctio virtualis non consideratur præcisè in ordine ad effectus ad extra productos; sed intrinsecè in ordine ad prædicata contradictoria, quæ eidem indiuisibili entitati possunt conuenire, cuiusmodi sunt produci, & non produci, communicari, & non communicari, & huiusmodi; cum enim in rebus creatis detur distinctio realis à parte rei, vbi dantur duo prædicata ex se contradictoria, v.g. si dicatur Petrus currit, Paulus non currit, apertè colligitur; quod Petrus, & Paulus distinguantur realiter; Distinctio virtualis maior, bealis fit. ità cum in diuinis vna indiuisibilis entitas, & formalitas æquiualeat huic duplici capacitati prædicatorum contradictoriorum, etiam æquiualet rebus distinctis formaliter; ideò hæc distinctio dicitur virtualis realiter; seù virtute realis. Nota tamē, quod quando dicimus eidem indiuisibili entitati conuenire predicata contradictoria, tantùm volumus dicere, quod, si præcisè considerentur termini, ista prædicata sunt contradictoria; ceterum sicuti in rebus creatis hæc non sunt contradictoria: Petrus currit, Paulus non currit, quia inter Petrum, & Paulum datur distinctio realis, ità in diuinis ista non sunt contradictoria: essentia communicatur: paternitas non communicatur, quia inter essentiam, & paternitatem datur distinctio virtualis; & hæc distinctio intrinseca in ordine ad prædicata ista contradictoria potest vocari distinctio virtualis maior, sicuti illa, quæ desumitur in ordine ad varios, & diuersos effectus, potest vocari distinctio virtualis minor, imò hæc nec propriè est distinctio, sed potius æquiualentia. His positis.

3 Vasquez relatus ab Arriaga disp. 42. sec. 5. Granad. 1. parte tract. 3. disp. 5. sec. 3. & trac. 5. disp. 5. cap. 7. Luisius Tur. par. 1. select. disput. Cent. 4. dub. 35. negant dari in diuinis hanc distinctionem virtualem eo modo, quo à nobis explicata fuit.

Communis tamen sententia receptissima nunc in scholis est dari in diuinis distinctionem virtualem, consistentem in hoc, quod eadem indiuisibilis entitas, & formalitas virtualiter multiplex sit capax prædicatorum, quæ, si ex se considerentur, sunt contradictoria, vt supra explicatum fuit. Sic Caiet. prima parte quæst. 39. art. 1. Bannes quæst. 28. art. 2. dub. 3. conc. 4. Arriaga disp. 42. sec. 1. subsec. 3. & per totam sec. 5. Molina quęst. 28. ar. 3. disp. 3. Ouiedo contro. 4. metaph. puncto 4. & varij doctores apud ipsum: hãc sustinet etiam Marchinus noster disp. 9. de Tri.

4 Conclusio. Distinctio virtualis consistens in hoc, quod eadem indiuisibilis entitas, & formalitas obiectiua sit capax prædicatorum ex se contradictoriorum, datur in diuinis inter essentiam, & relationes, & inter intellectionem, & volitionem. Prima pars remanet probata ex his, quæ diximus articulo superiori contra Scotistas admittentes diuersas formalitates obiectiuas, vbi vidimus, quod si dantur obiectiuè istæ formalitates, quarum vna nullo cogitante intellectu non sit alia, necessariò debeat etiam admitti distinctio realis, quam tamen in diuinis nullo modo admittere possumus: nec consequenter videntur loqui alij, qui negant in diuinis contra Scotum distinctionem ex natura rei, & ex alia parte postea admittunt præcisiones obiectiuas, & volunt paternitatem. v.g esse formalitatem distinctam à formalitate diuinæ essentiæ: contra enim est; nam, vel isti auctores volunt has formalitates esse intrinsecas, scilicet, quod paternitas in se intrinsecè sit vna formalitas distincta intrinsecè ab essentiæ formalitate, & sic velint, nolint incidunt in sententiam Scoti, quam impugnant; Scotus enim ideò ponit distinctionem ex natura rei inter relationes, & essen-

Qui admittunt formalitates obiectiuas diuersas, vel consentiunt Scoto, quem impugnant, vel nihil dicunt ad rem.

sentiam, quia obiectiuè formalitas vnius non est formalitas alterius; vel isti auctores volunt has formalitates, quas vocant obiectiuas esse extrinsecas ipsi paternitati, & essentiæ diuinæ, & resultare ex eo, quod diuersis actibus formalibus concipimus relationes, ac essentiam, & si hoc dicunt, quæstio non est ad rem, nam inquirimus, an in ipso Deo, paternitas v. g. sit formalitas intrinseca diuersa à formalitate essentiæ, an verò vna simplicissima entitas, & formalitas: & ex alia parte istæ formalitates obiectiuæ, quæ resultant, & tantum habent esse obiectiuum in intellectu, non tantum ratione inter se distinguuntur; sed etiam realiter, quod probatur, quia ea distinguuntur realiter, quorum vnum potest esse sine alio: sed formalitas paternitatis, quæ resultat ex actu meo formali, & in tantum habet esse, in quantum datur meus conceptus formalis, potest esse sine formalitate resultante ex conceptu meo formali concipiente essentiam; nam dum concipio paternitatem, possum non concipere essentiam; ergo resultabit tantum formalitas paternitatis, non essentiæ: ergo verè istæ formalitates obiectiuę, quæ in tantum habent esse, in quantum concipiuntur, distinguuntur realiter; neque facias iam quæstionem de nomine, quod istæ formalitates habent tantum esse per intellectum, & ideò tantum ratione posse distingui: nam dico, quod vna potest esse sine alia, quamuis hoc esse sit tantum per intellectum; hoc autem est signum, quod inter illa duo detur distinctio realis, quæcumque illa sint, quod non potest conuenire paternitati, & essentiæ diuinæ: nam nec paternitas potest esse sine essētia, nec essētia sine paternitate. Dicēdum igitur est has formalitates nullo modo conducere ad explicandam distinctionē, quæ debet dari inter essentiā, & relationes; nam, si sunt intrinsecę nullo cogitante intellectu, faciunt distinctionem realem, & non tantum formalem: si extrinsecæ, non faciunt ad rem vllo modo.

5 Secunda pars, quod hæc distinctio virtualis detur in diuinis inter essentiam, & relationes, inter intellectionem, & volitionem, probatur. Ibi datur distinctio virtualis, vbi in eadem indiuisibili entitate, & formalitate nullo cogitante intellectu reperiuntur prædicata contradictoria: sed in diuinis inter essentiam, & relationes, inter intellectionem, & volitionem, licet hæc omnia sint vna simplicissima entitas, & formalitas; non enim possunt in Deo reperiri plures formalitates, vt supra probatum fuit, reperiuntur prædicata contradictoria; ergo hæc distinctio in diuinis datur: maior patet ex explicatione ipsius distinctionis virtualis: probatur minor, quia ab omnibus catholicis admittitur, & fatendum est, essentiam Patris esse eamdem in Filio, & cum Filio, non verò cum Filio esse eamdem relationem; item omnes diuinæ personæ habent eamdem numero essentiam, non verò relationes: tertiò essentia à Patre communicatur Filio, paternitas non communicatur: quartò verbum nullo cogitante intellectu procedit per intellectionem, Spiritus sanctus non; sed per volitionem: quintò ex mysterio Incarnationis, humanitas est immediatè vnita Verbo diuino, seù personalitati diuinæ, non verò est immediatè vnita essentiæ; ergo dicendum est dari hanc distinctionem virtualem in diuinis. Quod si aliqui, vt Vasquez, & quidam alij negent hanc distinctionem in diuinis, solis verbis à nostra sententia tantum differunt; etenim cum admittant talia prædicata contradictoria, negando postea talem distinctionem, solum existimo eos negare formalitates illas superius à nobis impugnatas; verum quidquid sit de mente horum doctorum, vt clarior appareat nostra sententia, sic vlterius explicatur. Quod sicuti Deus non est creatura, eminenter tamen continet in se omnium creaturarum perfectiones, & ideò potest eminenter, seù virtute dici creatura; ità paternitas, & essentia non sunt formaliter distinctæ ante meum intellectum, sunt tamen æquiualenter, eminenter, & virtualiter; hoc est, ità se habent ad recipienda illa prædicata contradictoria, ac si essent res distinctæ: etenim, vt benè notat Caietanus prima parte quæst. 39. ar. 1. non semper effectus habet causam vniuocam; sed homo producitur à Deo, qui non est homo formaliter; ità licet prædicata contradictoria videantur requirere tamquam causam vniuocam distinctionem realem: attamen Deus, sine tali distinctione ratione suæ infinitatis, est virtualiter, & eminenter capax prædicatorum ex se contradictoriorum, eminenter, & virtualiter continens distinctionem realem.

Effectus non semper habet causam vniuocam.

6 Obijcies 1. Pro Scoto contra conclusionem. Verum est dicere, à parte rei essentia communicatur, relatio non communicatur, relatio producitur, non essentia, item Filius procedit per intellectum, non per voluntatem: sed hæc non possunt saluari, nisi dentur diuersæ formalitates in Deo, ità vt alia sit formalitas realis essentiæ, alia relationis, alia intellectus, alia voluntatis: ergo verè in Deo dantur huiusmodi formalitates: maior patet: probatur minor, quia à parte rei, etiam si nullus intellectus cogitaret, essentia

tia communicatur nō relatio: ergo à parte rei datur vna formalitas, quæ est essentia, & alia quæ est relatio; nec aliter hoc videtur posse satis explicari.

Respondeo concedendo maiorem, & negando minorem: ad probationem concedo antecedens, & nego consequentiā; etenim diuersum iudicium ex Caiet. de ente, & essentia cap. 12. faciendum est de rebus, quando continentur in proprijs naturis, ac quando sunt in aliqua re superioris ordinis, quod quando sunt in proprijs naturis, distinguuntur inuicem, & vna non est alia realiter: at quando sunt in ratione superiori, vniuntur, & vna fit alia, vt patet in anima rationali; nam gradus vegetandi, & sentiendi, si considerentur in proprijs naturis, distinguuntur realiter, verum, vt sunt in anima rationali, sunt vnum, & idem; & tamen quando concipiuntur à nobis gradus vegetandi, & sentiendi in anima rationali, concipiuntur, vt diuersæ formalitates, quæ tamen non dantur; est enim vna indiuisibilis entitas animæ rationalis comparata in ordine ad diuersa connotata, vt fusiùs probatum a me fuit in Metaphysica; ita etiam, quando argumentamur in diuinis, & dicimus essentia communicatur, paternitas non communicatur, concipimus nos diuersas formalitates; non quod verè ita sint: sed quia ex nostro imperfecto modo concipiendi aliter concipere non possumus, cū concipere nostrum sit finitum, & limitatum, & essentia diuina infinita, & illimitata, inter quam, & relationes, ratione infinitatis, datur illa distinctio virtualis: secus si clarè posset diuina essentia concipi, vt concipitur à Beatis, videremus & essentiam, & relationes esse vnam simplicissimam formalitatem, in qua tamen, ratione suæ infinitatis, adest distinctio virtualis: vndè hæc distinctio virtualis habet aliquid rationis, in quo conuenit cum distinctione rationis, quam ponimus in creaturis, quatenus in obiecto concipimus diuersas formalitates, cum tamen nō sint: habet insuper aliquid reale independenter à nostro intellectu, in quo differt à ceteris distinctionibus rationis, quas ponimus in creaturis: hoc autem est, quod independenter ab intellectu, essentia diuina communicatur, non paternitas. In particulari ad id, quod dicitur, Filiū procedere per intellectum, non per voluntatem: dico verissimum esse Verbum procedere per intellectum, & intellectionem notionalem, non per voluntatem notionalem, aut volitionem; per hanc enim procedit Spiritus Sanctus, non per intellectionem; & ideo dixi in conclusione inter intellectionem, & volitionem, nempè notionalem, dari distinctionem virtua-

Res, quādo sunt in ratione superiori vna fit alia:

lem; si verò sermo sit de intellectione, & volitione essentiali, seu de intellectu, & voluntate essentiali, hæc habent rationem attributorum in Deo; & ideo cū Esparza hic quæst. 4. distinguo antecedens: Verbum procedit per intellectum absolutum, tamquam per connotatum proprium ipsius, & sic non procedit per voluntatem ex imperfecto nostro, & confuso modo concipiendi, concedo antecedens: realiter, & independenter à nostro modo concipiendi, Verbum procedit per intellectum absolutum, & non per voluntatem absolutam, nego antecedens: etenim sicut omnes operationes Dei ad extra procedunt simul, & à cognitione, & amore Dei erga creaturas: ita præstantissimas operationes ad intra, non debemus dicere fieri vnam sine amore, & quasi inuoluntariè, & fortuitò; alteram insipienter nihil operante intellectu: atque adeò Filium non existere realiter ex vi amoris paterni erga ipsum: neque Spiritum Sanctū spirari realiter ex vi cognitionis proponentis Spiratori prædicata omnia ipsius. Hæc cum Esparza: sed vide me ipsum ar. sequenti in responsione ad secundum.

7 Obijcies 2. vbi dantur diuersæ formalitates formales, dantur etiam diuersæ obiectiuæ: sed dum concipio diuinam essentiam, deindè concipio relationem, dantur diuersæ formalitates formales; ergo etiam diuersæ obiectiuæ: probatur maior, quia valet argumentari à conceptu formali ad conceptum obiectiuum: sed diuersi sunt conceptus formales; ergo etiam diuersi obiectiui: ergo verè est diuersa formalitas relationis à formalitate essentiæ.

Respondeo negando maiorem; etenim conceptus formales dupliciter possunt considerari, vel materialiter, vel formaliter: formaliter considerantur, quatenus imagines, & similitudines sunt obiecti; materialiter verò, quatenus sunt entitates accidentales, & finitæ: si primo modo sumantur, valet argumentari à conceptu formali ad conceptum obiectiuum, sic conceptus meus formalis repræsentat essentiam; ergo à parte rei datur essentia; conceptus meus formalis repræsentat relationem, bonitatem, &c. ergo à parte rei datur relatio, bonitas, &c. si vero sumatur essentialiter non valet, sic non possumus dicere conceptus meus formalis repræsentat essentiam, non relationem; ergo à parte rei non datur relatio: vel diuersus est conceptus meus, quem formo de essentia, ac sit ille, quem formo de relatione; ergo etiam obiectiuè dantur diuersæ formalitates: & ratio est, quia hoc non conuenit conceptibus, vt formaliter

Quomodo valeat argumentum a conceptu formali ad obiectiuum.

imagines sunt; sed vt sunt tales imagines, finitæ, & limitatæ; & per hanc doctrinam potest responderi ad similia difficilia argumenta, quæ plura fieri possunt.

8 Obijcies 3. Si essentia, & relationes non distinguuntur ex natura rei, sequitur, quod eadem natura sit communicabilis, & incommunicabilis: sed hæc sunt contradictoria, quæ non possunt verificari de eadem re formaliter tali; ergo necessariò debet dari distinctio ex natura rei: probatur sequela, quia diuina entitas, vt absoluta est, est communicabilis, vt relatio est, est incommunicabilis: ergo eadem natura est communicabilis, & incommunicabilis, quod implicat.

Respondeo distinguendo sequelam; sequitur, quod eadem natura realiter, & virtualiter vna sit communicabilis, & incommunicabilis, nego sequelam: eadem natura realiter, sed virtualiter multiplex ratione suæ infinitatis, concedo sequelam: negatur autem minor, nam hæc prædicata, licet ex se sint contradictoria, attamen, quia cadunt supra rem virtualiter duplicem, non sunt contradictoria.

9 Obijcies 4. Si relationes distinguuntur ab essentia tantum virtualiter, sequitur, quod sicuti communicata essentia communicantur attributa; ita etiam debeant communicari relationes: sed verè relationes non communicantur; ergo distinguuntur nullo cogitante intellectu ex natura rei.

Respondeo negando sequelam; nam ad hoc, vt communicetur essentia, non relatio, sufficit, si inter essentiam, & relationes detur distinctio virtualis; talis enim distinctio æquiualet distinctioni reali; & ratio cur non possit communicari paternitas. v. g. sic autem essentia est, quia essentia nullam dicit oppositionem cum productione passiua, seu filiatione, sic autem paternitas; & ideò hæc non potest communicari: secus idem esset producens, & productum, quod implicat.

Dices; sequeretur, quod etiam eadem essentia sit communicabilis, & incommunicabilis; nam verum est dicere: essentia diuina est Pater: essentia diuina est communicabilis; ergo essentia diuina est communicabilis, & incommunicabilis; nam Pater est incommunicabilis. Respondeo tamen, quod essentia diuina dupliciter potest considerari; primò, vt est eminentissima quædam ratio sibi identificans omne absolutum, & respectiuum diuinum, & sub hac ratione concedo, quod sit communicabilis, & incommunicabilis; verum in hac simplicissima ratione adest inter absolutum, & respectiuum distinctio virtualis: vel secundò potest considerari, vt virtualiter tantum absoluta est, & sub hac ratione est communicabilis, non incommunicabilis.

Essentia diuina, vt absoluta est tantum communicabilis.

10 Obijcies 5. Quando Deus videt essentiam, & relationes, vel videt vnam tantum simplicissimam rationem, & formalitatem, vel plures; si plures; ergo datur distinctio ex natura rei; si vnam; ergo eadem est communicabilis, & incommunicabilis.

Respondeo, quod Deus videt essentiam vti est, & ideò videt vnam simplicissimam rationem, & formalitatem, quæ sibi identificat omne absolutum, & respectiuum diuinum. Videt quidem hanc simplicissimam rationem esse conceptibilem diuersis conceptibus à viatoribus, & esse virtualiter distinctam: at verò Deus non format distinctionem rationis, quam formant viatores, quia ad hanc formandam requiritur limitatus modus concipiendi, qui non est in Deo.

ARTIC. XIV.

An hæc distinctio virtualis detur etiam inter attributa ipsa.

1 Nomine attributi intelligimus perfectionem quamdam absolutam diuinæ essentiæ; quare illa, quæ nullam dicunt perfectionem non possunt attribui Deo, vt sunt negationes, priuationes, & huiusmodi; excluduntur etiam à ratione attributi omnes actiones liberæ, cuiusmodi sunt prædestinare, creare, iustificare, & similes aliæ actiones: nam attributum debet importare in Deo perfectionem quamdam necessariam; istæ autem actiones important tantùm liberam, & quæ potuit non esse in Deo. Excluduntur relationes omnes, quia non sunt quid absolutum, sed respectiuum, & ad aliud, & in multorum sententia relationes, vt formaliter tales, nullam dicunt perfectionē; intellectus autem, & voluntas, vel sumũtur, vt entitates quędam sunt absolutæ in sua formali ratione, seu essentialiter, vel vt habent rationem principij, & notionaliter: primo modo sunt attributa, non secundo.

Negationes, priuationes, actiones liberæ, & relationes nō sunt attributa.

Scotus cum Scotistis locis supra citatis admittit inter attributa ipsa, & inter essentiam, & attributa suam distinctionem formalem, seu ex natura rei.

2 Thomistæ communiter, vt supra diximus. Durandus in 1. dist. 3. Sylu. 1. p. quæst. 13. ar. 4. Amicus disp. 5. sec. 5. ponunt in diuinis inter attributa, & essentiam distinctionē rationis ratiocinatæ tãtùm, seu cum fundamento in re; & plures Doctores admittunt etiam virtualem, vt Amicus loco cit. Gabriel à S. Vincent. disp. 11. dub. 2. & alij.

Attri-

Arriaga tamen disp. cit. 42. & disput. 9. sec. 1. & varijs alijs in locis, negat inter attributa dari distinctionem virtualem, hanc expressè docet Esparza hic quæst. 4. & hanc eandem in re docere omnes Doctores secundo loco adductos censeo; nā aliquam maiorem distinctionem admittere debent inter essentiam, & relationes, quam sit inter essentiā, & attributa, quidquid sit tamen de mente horū Doctorū.

3 Conclusio. Inter essentiam, & attributa, aut inter attributa inter se datur tantum distinctio rationis ratiocinatæ, non autem distinctio virtualis. Prima pars probatur, quia vbi sunt diuersi cōceptus formales de eadem re, ibi saltem datur distinctio rationis: sed diuersis conceptibus formalibus concipimus essentiam diuinam, ac concipiamus attributa, & diuersis conceptibus concipimus bonitatem, ac concipiamus iustitiam, & sic de ceteris attributis; ergo inter essentiam, & attributa, & inter attributa ipsa datur distinctio rationis: quod autem diuersis cōceptibus formalibus hęc concipere debeamus, patet experientia ipsa; & hoc ex duplici capite prouenit: nempè ex infinita perfectione obiecti, & ex imbecillitate, & finitate nostri intellectus nō valentis vno actu clarè intelligere ipsam diuinam essentiam, vti est.

Dices tamen distinctio rationis ratiocinatæ est cum fundamento in re: sed diuina essentia est vna simplicissima ratio simul cum attributis: ergo in ipsa nullum est fundamentum distinctionis. Sed contra, quia diuina essentia ex hoc, quod sit simplicissima, & infinita æquiualet omnibus perfectionibus creatis; vndè ipsa æquiualentia est fundamentum intrinsecum; aliud fundamentum est extrinsecū, scilicet res creatæ inter se realiter distinctæ, in ordine ad quas cōcipimus in Deo diuersas perfectiones; etenim implicat cognoscere hæc attributa distincta aliqua ratione inter se, nisi in ordine ad res creatas distinctas; quod probatur, quia hæc attributa cum essentia in se non sunt, nisi vnum formaliter, & simplicissimum; ergo, vt cognoscantur aliquo modo distingui, debet hæc simplicissima ratio concipi, vt ęquipollet varijs perfectionibus creatis distinctis: sed implicat concipere æquipollentiam multorum, nisi & ipsa multa concipiantur; ergo implicat hæc attributa esse distincta aliqua ratione inter se, nisi in ordine ad res creatas.

Negationes, priuationes actiones liberæ, & relationes nō sunt attributa.

Implicat cognoscere attributa distincta nisi in ordine ad res creatas distinctas.

4 Secunda pars probatur, quia distinctio virtualis perfecta, de qua hic loquimur, versatur inter illa, de quibus possunt verificari prædicata contradictoria nullo cogitante intellectu: sic quia nullo cogitante intellectu dicimus, essentiam communicari, non relationes, ideò inter essentiam, & relationes ponimus distinctionem virtualem: sed hęc prædicata non possunt verificari de essentia, & attributis, aut de attributis inter se; ergo inter ista non datur hæc distinctio virtualis: probatur minor; nam si communicatur essentia, communicatur bonitas, & iustitia, & si hæc non producitur, nec essentia, aut bonitas producitur, & sic de ceteris: ergo verè inter hæc non datur distinctio virtualis.

5 Obijcies 1. cum Scoto. Bonitas in genere distinguitur ex natura rei à sapiētia in genere; ergo bonitas infinita distinguitur ex natura rei à sapientia infinita: probatur consequentia, quia infinitas addita illis attributis non destruit eorum essentiam: sed secundum propriam essentiam distinguuntur ex natura rei; ergo etiā vt infinita sunt, distinguuntur ex natura rei.

Respondeo hoc argumentum nullum esse; nam vel loquitur Scotus de sapientia, & bonitate obiectiua in genere, & sic cum detur tantum per intellectum; nam genera à parte rei non dantur, non video quomodo deducat distingui ex natura rei, & non potius tantum per intellectum, qui concipit in eadem re diuersas perfectiones in ordine ad diuersa connotata extrinseca; vel loquitur de conceptibus nostris formalibus concipientibus bonitatem in genere, & sapientiam in genere, & hi distinguuntur etiam realiter inter se; verum non valet postea argumentari dicendo, conceptus formales distinguuntur realiter, ergo etiam obiectiui, vt latè explicuimus supra ar. 13. in solutione obiectionis secundæ: à parte rei verò non dantur genera, quæ essentialiter, & ex natura rei distinguantur; nam quodcumque vniuersale est tantum per intellectum.

Vniuersale à parte rei non datur.

6 Obijcies 2. saltē distingui virtualiter. Ibi datur distinctio virtualis, vbi possunt verificari prædicata contradictoria: sed inter attributa possunt verificari prædicata contradictoria; ergo inter ea datur distinctio virtualis: probatur min. nam verū est dicere, Deum iustitia punire non misericordia; & nullo cogitante intellectu, Verbum procedere per intellectum, non per voluntatem; è contrà verò Spiritum Sanctum procedere per voluntatem, nō per intellectum: sed iustitia, & misericordia, intellectus, & voluntas sunt attributa diuina: ergo inter ista datur distinctio virtualis.

Respondeo, concedendo maiorem, & negando minorem: ad probationem dico realiter, obiectiuè, seu nullo cogitante intellectu non tantum Deum misericordia punire, quam iustitia, nec minus iu-

I 2 stitia

stitia misereri, quam misericordia: si autem accipiantur hæc attributa, vt subsunt nostris conceptibus; sic verum est Deum iustitia punire, non misericordia, aut misericordia misereri, non iustitia; verum tunc hoc potest dici, quia ex imperfecto nostro modo concipiendi, cõcipimus simplicissimam Dei entitatem, & essentiam in ordine ad diuersa connotata creata; hoc autem arguit tantum distinctionem rationis: ad aliud, quod additur de intellectu, & voluntate dictum est ar. præcedenti intelligi de intellectu, & voluntate notionali, inter has autem potentias dari distinctionem virtualem libentissimè fatemur: si verò sit sermo de intellectu, & voluntate essentiali, adduximus ibidem responsionem, quam dat Esparza. Verum clarius videtur respondendum, & conformius Concilijs, & Patribus, non posse dici has propositiones: Verbum procedit per intellectũ essentialem, & Spiritus Sãctus per voluntatem essentialem: nam sicuti falsa est hæc propositio, essentia diuina est generans *ex Concilio Lateranensi cap. Firmiter*, vbi habetur de essentia diuina. *Illa res non est generans, neque genita, neque procedens: sed est Pater, qui generat, & Filius, qui gignitur; & Spiritus Sanctus, qui procedit: vt distinctiones sint in personis, & vnitas in natura*; ita & falsa est hæc, intellectus essentialis producit Verbum, vel Verbum procedit per intellectum essentialem, Spiritus Sanctus per voluntatẽ essentialem: & ratio est, quia per Concilium non potest dici essentia generat, quia inter generans, & genitum debet esse distinctio, qualis non est inter essentiam, & Filium: ergo per idem Concilium, nec potest dici intellectus essentialis generat Filium, aut Verbum procedit per intellectum essentialẽ, Spiritus Sanctus per voluntatem essentialem; cum inter intellectum essentialem, & Verbum, aut voluntatem essentialem, & Spiritum Sanctum nõ detur distinctio; quando ergo dicitur Verbũ procedit per intellectum, Spiritus Sanctus per voluntatem debet intelligi de intellectu, & voluntate notionali.

Verbũ non procedit per intellectũ essentialẽ nec Spiritus Sanctus per volũtatem essẽtialẽ.

7 Obijcies 3. Si bonitas, & cetera attributa in Deo sunt vna simplicissima ratio, sequitur, quod hæc omnia sint sinonyma, quæ differunt in nominibus, & important eamdem omninò rationem: sed sapientia, bonitas, & cetera attributa important eamdem omninò rationem: ergo essent sinonyma: quod tamen dici non potest.

Respondeo negando sequelam maioris; nam ad hoc, vt aliqua sint sinonyma, non sufficit, quod important eamdem omninò rationem obiectiuam, sed requiritur, quod importetur in ordine ad eadẽ connotata: sapientia autem bonitas, & alia attributa semper importantur in ordine ad diuersa connotata creata, & per diuersos conceptus, diuerso modo eamdem rem significantes. Quemadmodum eadem indiuisibilis anima rationalis dicitur vegetatiua, sensitiua, & rationalis per ordinem ad diuersa connotata; nam in ordine ad discursum est rationalis, ad sensationem est sensitiua, & ad vitam, est vegetatiua; ita, & de Deo dicendum est.

Dices; ergo saltem apud Deum bonitas, & sapientia erunt sinonyma, nam apud Deum non est diuersitas conceptuum.

Respondeo apud Deum, non solum non adesse pluralitatem conceptuum; sed nec etiam pluralitatem vocum, cum vnico simplicissimo actu comprehendat se ipsum: solum igitur adest apud nos, cum non possimus diuinas perfectiones explicare, nisi per diuersos conceptus, & in ordine ad diuersa connotata extrinseca.

8 Obijcies 4. Nullum posterius potest esse causa prioris: sed creaturæ omnes sunt posteriores attributis diuinis: ergo non possunt esse causa distinctionis eorum attributorum: ergo supponuntur attributa distincta inter se virtualiter nullo cogitante intellectu.

Respondeo concedendo maiorem, & distinguendo minorem; dico enim creaturas, & perfectiones creatas esse posteriores attributis, quoad entitatẽ: esse tamen priores, quo ad distinctionem rationis; nam nisi in ordine ad connotata extrinseca distinguũtur ratione; & in se ipsis sunt vna simplicissima ratio; vndè dum dicitur, quod distinctio virtualis sit perfectio simpliciter simplex, & proinde ponenda inter attributa: negatur antecedens: nam perfectio simpliciter simplex est melior ipsa, quam non ipsa: & inter attributa non est melior distinctio virtualis: sed melior est vna simplicissima ratio sine distinctione in se.

QVÆSTIO TERTIA

De Visione Dei ad quæst. 12. D. Th.

HÆc est vna ex præcipuis quæstionibus huius tractatus, in qua ab Angelico præceptore, & alijs doctoribus variæ difficultates proponuntur, & explicantur, quas, & ergo Deo dante ea maiori, qua potero claritate explicabo; quia, verò ad claram huius quæstionis notitiam, imò etiam ad varias quæstiones theologicas cognoscendas valdè conducit cognoscere quid sit supernaturale, hinc explicationem supernaturalis prius præmittemus, cuius

cuius cognitio quasi viã sternet ad varias alias pleniores difficultates explicandas.

ARTICVLVS I.

Vndè nam desumatur supernaturalitas, & an possit dari substantia supernaturalis.

1 NOtandum primò circa hoc nomen supernaturale, quod licet rarissimè inueniatur apud Sanctos Patres, aut Concilia; de facto tamen apud Scholasticos doctores, sæpissime vsurpatur, & in terminis Magister in 2. dist. 33. littera M. cum dixisset hominem fuisse per peccatũ spoliatum gratuitis donis, subiungit; *Idest virtutibus supernaturalibus: & D. Th. 1. 2. quæst. 111. ar. 1. ad 2. habet: Sed dona supernaturalia vtroque debito carent, & ideò specialius sibi nomen gratiæ vendicant*; hoc idem non obscurè colligitur *ex D. Aug. lib. 9 de Genesi ad litteram cap. 17. & 18.* vbi habetur. *Cuilibet creaturæ inesse certas vires, vltra quas non possunt naturaliter operari subiacere tamẽ omnipotentiæ diuinæ, tamquam potentiori, & fortiori agenti*; & vniuersaliter hoc nomen supernaturale colligunt Doctores ex locis scripturæ, Conciliorũ, & Patrum, quibus probatur nos indigere gratia Dei ad credendum, sperandum, & amandum, vel pænitendum, vt oportet ad salutem; vt expresse Trid. sess. 6. can. 3. & Concilium Arausicanum can. 5. damnat dicentes; fidem illam, qua in Deum credimus esse naturalem, ex quo loco colligitur debere esse supernaturalem: constat ergo hoc nomen supernaturale iure vsurpari à Scholasticis omnibus.

2 Notandum secundò, quod, vt possimus clarè cognoscere, quid sit supernaturale, debemus prius explicare, quid sit naturale; nam naturale, & supernaturale sunt nomina relatiua, quæ inuicem explicantur: sicuti ergo illud est naturale, quod est iuxta naturæ vires; ita supernaturale illud erit, quod erit supra vires cuiuscumque naturæ; nomine autẽ naturæ, nõ debemus tantũ accipere illã, quã definir Arist. 2. physicorum dicens. *Natura est principium motus, & quietis eius in quo est, primò per se, & non secundum accidens*: nam sic hæc definitio conuenit tantũ materiæ, & formæ substantiali compositi, vt suppono probatum ex physicis, nomine ergo naturæ intelligo essentiam substantialem rerum, quæ est primum distinctiuum, & prima radix omnium, quæ in aliquo ente totali sunt: in hoc enim sensu quælibet res, siuè sit composita, vt homo, siuè simplex, vt Angelus, habet naturam; nam datur in qualibet re primum constitutiuũ substantiale, & radix, à qua pullulant omnia, quę sunt in tali re: sub qua ratione accepta natura, etiam Deus habet naturam suam: nam licet attributa, & omnia alia, quæ sunt in Deo, non oriantur à Deo realiter, nec in ipsa natura Dei radicentur, tamquam in re distincta, sufficit tamen si concipiantur ab illa fluere, & si deberent habere radicem, & causam, illam haberent.

Naturale, & supernaturale sunt respectiua.

Quid nomine naturæ intelligi debeat.

3 Notandum tertiò; quod quando Theologi quærunt, an aliquid sit naturale, vel supernaturale, & supra naturã, nõ accipiunt naturã in latissima sua acceptione, qua includit etiã naturam diuinã: sed nomine naturæ intelligunt quãlibet essentiã substantialem creatam; sic autem sumpta natura, sicuti est talis finita, & limitata, sic habet capacitatem ad tales, & tales perfectiones sibi proportionatas, & eas exigit, vel recipere, vel producere, & non alias; etenim, vt habet D. Th. in 4 dist. 46. quæst. 1. ar. 2. ad 2. quæst. 1. *Quod Deus talẽ creaturam producat, qualem voluerit, indifferens est ad rationem iustitiæ; sed, quod aliqua natura producta ei attribuatur, quod illi naturæ competit, hoc ad eius iustitiam pertinet, & contrariũ eius iustitiæ repugnat.* Explico exẽplo quod D. Th. vniuersaliter dat. *Quod Deus produxerit hominem, liberum fuit Deo, cum sine vlla iustitia, aut debito illum potuerit non producere; at supposito, quod naturam humanam produxerit, & fecerit hominem seusitiuum, & discursiuum, naturaliter debet posse existere in actu tangendi, videndi, audiendi, &c.* & similiter Deus debet prouidere tali naturæ modum, & res ipsas, quibus possit intelligere, hoc enim totũ illi debitum est, & exigit natura humana, & quod debitum est naturæ, & à natura exigitur, dicitur naturale ipsi, & dona huiusmodi, quæ à Deo naturæ dantur iuxta exigentiam ipsius dicuntur dona naturalia.

nomine naturæ intelligitur essentia substantialis creata.

Quę dicantur dona naturalia.

Vltra hæc dona habet Deus in thesauris diuitiarum suarum aliqua alia dona, & perfectiones perfectiores, quæ, si à Deo darentur, eleuabunt, & magis perficient naturam; sed non sunt debita talia dona, & perfectiones naturæ, nec ab illa exiguntur; sit exemplum clarum in humanitate Christi; hæc exigit naturaliter compleri per subsistentiam humanam & si illi data fuisset subsistentia humana, tota eius capacitas expleta fuisset; loco humanæ subsistentię data fuit diuina, quæ facit totum id, quod faceret humana, sed nobiliori, & perfectiori modo omninò superante exigentiam talis naturæ; & ideò talis subsistentia dicitur supernaturalis tali naturæ; ità etiam, quod Deus concurrat cum homine, vt intelligat, & velit obiecta sibi proportionata, hoc est debitum ipsi naturę, & à natura humana exigitur; quod verò ex thesauris diuitiarum suarum promat dona aliqua, quæ intellectũ & vo-

vltra dona naturalia dantur alia perfectiora supernaturalia, & quæ sint.

& voluntatem eleuent, vt in actus perfectiores, quam eius natura exigat, exeant, hoc non est tali naturæ debitum, sed donum gratis donatum supra exigentiam talis naturæ.

4 Notandum quartò, quod quandò dicimus dona supernaturalia esse supra exigentiam naturæ, non accipimus aliquam naturam in particulari, sed nomine naturæ intelligimus aggregatum omnium naturarum creatarum, vel creabilium, & illud, quod est supra exigentiam omnium, dicimus supernaturale; secus de natura in particulari hoc nō potest intelligi; etenim Leo e.g. non exigit intellectionem, vndè licet intellectio sit supra naturam Leonis, non est tamen absolutè supernaturalis; nam exigitur ab homine, & Angelo; illud ergò, quod supernaturale est absolutè, & secundum essentiam suam omni naturæ creatæ, vel creabili, illud erit supernaturale secundum substantiam, vt gratia, fides, charitas, &c; si verò secundum entitatem talis perfectio sit debita, sed non quo ad modum, vt restitutio oculi cæco: hæc dicuntur supernaturalia, quod ad modum; nam entitas oculi est naturalis, modus autem illum restituendi est supra exigentiam naturæ; & si aliquid est supra exigentiam passiuam naturæ, erit etiam supra actiuā: nam sicuti non potest dari potentia aliqua actiua naturalis, cui non correspondeat passiua naturalis: Si enim causa aliqua potest producere aliquid in subiecto, etiam poterit produci in subiecto; & vice versa, si aliquid potest produci naturaliter in subiecto, etiam dabitur causa, quæ illud possit producere, vt ex ipsis terminis notum est, & communi phylosophorum calculo receptum est. his positis.

Si aliquid est supra exigētiā passiuam erit etiā supra actiuam naturalē

5 Plures recitantur Sententiæ in explicando quid sit supernaturale; etenim Zumel 1.2.tom.2.quæst.110. disp.5.ar.4. vult illud esse supernaturale, quod habet connexionem cum Deo, vt Trino. Alii volunt illud esse supernaturale, quod est ordinis diuini, seu, quod est participatio Dei, vt est in se; seu, quod præter perfectionem sui petat habere coniunctionem, vel mediatam, vel immediatam cum ipso Deo. sic Herize disp.48.cap.3. Suarez lib.4. de Angelis cap.39. videtur docere illud esse supernaturale, quod est supra causam efficientem. Arriaga hic disp.3. vult illud esse supernaturale, quod est supra exigentiam passiuam naturę; Caier. verò 1.2. ferè omnes Thomistę, & Esparza lib.4. de gratia actuali, quæst.6. volunt illud esse supernaturale, quod excedit vires, tum actiuas, tum passiuas cuiuscumque naturæ creatę, vel creabilis.

6 Conclusio prima. Reijciuntur duę priores sententiæ citatæ; & quidem illa Zumel sic facilè reijcitur, quia illud est supernaturale per hunc doctorem, quod habet connexionem cum Deo, vt Trino: sed multa dantur naturalissima, quæ habent connexionem cum Deo Trino: ergo in connexione alicuius cum Deo vt Trino nō consistit supernaturalitas: probatur minor, quia actus, quo hæreticus credit, vel discredit, vel odio habet Mysterium Trinitatis habet connexionem cum Deo Trino; nam non potest talis actus cognosci, quin tamquam terminus cognoscatur Trinitas; & tamen talis actus naturalissimus est; ergo non benè explicatur supernaturale per hoc, quod dicat ordinem ad Deum Trinum. Secundò reijcitur nōn potest explicari in quo consistat hæc cōnexio rei supernaturalis cum Deo, quę sit maior, quam rei naturalis: ergo in hac connexione non consistit: probatur antecedens, accipiendo actum castitatis.e.g. hic actus potest esse naturalis, & potest esse supernaturalis; idem est de actu pœnitentiæ, qui potest esse naturalis, & supernaturalis; & quæro quænam sit maior connexio cum Deo Trino vnius præ alio? certè assignari non potest, cum supponantur habere idem obiectum; ergo in hac connexione non consistit supernaturalitas.

Supernaturale nō bene explicatur per hoc quod dicat ordinē ad Deū Trinum.

7 Dices forsan, & hanc responsionem sæpè audiui ab amicissimo Padre Andrea Lao, actum pœnitentiæ.e.g; attritionis esse supernaturalem, quia dirigitur à fide Dei Trini, alium verò esse naturalem, quia à fide non dirigitur; & ideò primum habere connexionem cum Deo Trino, non verò secundum. Sed contra, quia si quis doleat de peccato super omnia quatenus est offensa Dei, vel eliciat actum attritionis de peccato propter pœnas inferni, quatenus infliguntur à Deo; etiamsi nihil cogitet de Trinitate, seu etiamsi non eliciatur ex fide Trinitatis, verè talis actus est supernaturalis: & tamen non maiorem connexionem habet cum Deo, quam alius actus contritionis, vel attritionis naturalis, non enim potest explicari in quo nam sita sit; neq; dicas sine fide Trinitatis nō posse elici actum supernaturalem; hoc enim falsissimum est; etenim in lege veteri tot homines elicuerunt actus supernaturales pœnitentiæ, & tamen non credebant, nisi vnum Deum explicitè.

8 Tertio reijcitur. Prius aliquid est in se, quam dicat ordinem, & connexionem cum alio: ergo etiam prius aliquis actus erit in se supernaturalis, quam dicat connexionem cum Deo Trino: in illo ergo priori non potest actus esse supernaturalis per connexionem cum Deo Trino, quia nihil

nihil posterius potest constituere, quod est prius; ergo connexio cum Deo Trino non potest constituere actum supernaturalem.

9 Secunda etiam sententia iisdem argumentis potest impugnari, & sic amplius reijcitur. Datur naturalis actus amoris Dei, & actus supernaturalis, datur actus fidei naturalis, datur supernaturalis: cur, quæro ego, actus supernaturalis habet immediatam, vel mediatam coniunctionem cum Deo, & non naturalis, non ex actibus ipsis, vt actus sunt, quia, tam naturalis, quam supernaturalis habent idem obiectum: supponamus enim obiectum, tum actus amoris naturalis, quam supernaturalis, tam fidei naturalis, quam supernaturalis esse Deum summè bonũ: ergo si est idem obiectum, tam actus naturalis, quam supernaturalis, non magis vnus habet coniunctionem cum Deo, quam alius. Dices actum supernaturalem esse, *vt oportet*, vt definiunt Concilia Trid. & Arausicanum: non sic actum naturalem, & ideo illum habere coniunctionem cum Deo non istum; sed contrà, concedo actum supernaturalem esse, *vt oportet*, non verò naturalem; verum in quo consistat, ly, *vt oportet*, non per hanc coniunctionem explicatur, non enim vnus actus habet maiorem coniunctionem cũ Deo, quam alius: pluribus refutantur hę sententiæ ab Arriaga loco supra cit. sec. 2. per totam ideò nil amplius addo.

Neque est super naturalis actus per coniunctionem cũ Deo.

10 Conclusio secunda nostra. Illud est supernaturale, quod excedit vires, tum actiuas, tum passiuas, seu exigentiam, tum actiuam, tum passiuam cuiuscumque naturæ creatæ, vel creabilis. Hæc conclusio, quò ad id, quod asserit supernaturale debere excedere vires actiuas est contra Arriagam loco citato. Probatur tamen conclusio primò vniuersaliter sic; Supernaturale, vt ipsum nomen sonat, debet esse suprà naturam: sed natura, vt patet ex secundo physicorum, non tantum est potentia passiua: sed etiam actiua; ergò, vt verè aliquid sit supernaturale, debet esse suprà vires, & exigentiã naturæ, non solum passiuæ: sed etiam actiuæ. Confirmatur contra Arriagam; nam supernaturale debet excedere vires passiuas cuiuscumque naturæ creatæ, vel creabilis: ergò, & actiuas cuiuscumque naturæ creatæ, vel creabilis: patet consequentia, quia si datur potentia actiua naturalis talis rei, debet etiam dari passiua naturalis; nam se inuicem correspondent.

11 Dices 1. cum ipso Arriaga. Si supernaturale debet esse supra potentiam actiuam naturalem, sequitur nihil esse supernaturale; & probatur sequela, quia Deus est agens naturalissimum: sed nihil est supra vires naturæ Dei; ergo nihil supernaturale erit. Sed contra, quia quando Theologi quærunt, quid sit supernaturale, non quærunt vtrum detur aliquid, quod sit supra vires naturæ, vt sic; sed tantum vtrum detur aliquid, quod sit supra vires naturæ creatæ, vel creabilis, & semper excludunt Deum.

12 Dices 2. Gratis excludi Deum, cum sit agens naturalissimum. Sed contra ipsum ad hominem; nam dum dicit supernaturale esse illud, quod est supra exigentiam passiuam naturæ, non ne limitat naturam ad solas res creatas?

13 Dices 3. Hoc esse, quia Deus non habet potentiam passiuam, sic autem actiuã; ideò cum ratione excludi Deum. Sed contra, quia licet Deus non habeat potentiam passiuam: attamen actiua est omnipotens, & supposito, quod velimus supernaturale esse quid factum, eo ipso non debet excedere vires Dei; esset enim implicantia in terminis: ergo si ipse excludit Deum secundum potentiam passiuam, & hoc ratione facit; etiam nos ratione firma excludimus ipsum Deum secundum potentiam actiuam.

14 Dices 4. Ex hac opinione sequi esse supernaturale omne illud, quod tantum à solo Deo produci potest: quod tamen apertissimè falsum est: nam Angelus, Mundus passiones animæ, species, quæ infunduntur Angelis possunt produci tantum à solo Deo, & tamen omnia ista sunt entia naturalia, ergo supernaturale non est illud, quod est supra vires agentis naturalis. Sed contrà, quia nos nõ dicimus supernaturale esse illud, quod est tãtum supra vires actiuas naturæ creatæ, vel creabilis; sed dicimus debere esse, tam supra vires actiuas, quam passiuas; Mundus autem, & Angeli non habent potentiam passiuam, in qua recipiantur: ad passiones verò animæ concurrit actiuè anima ipsa, & idem dicunt plurimi de emanatione specierũ ab Angelis: nos verò licet dicamus infundi à Deo, ità tamen infunduntur, vt possint etiam produci ab alijs obiectis spiritualibus; quod si diximus obiecta materialia non posse producere species suas in Angelis: non video tamen implicantiam, si dicam species obiectorum materialium posse produci ab vno Angelo in intellectu alterius Angeli; vel etiam si deberent produci à solo Deo, cum sint debitæ Angelis, hinc arguimus à potentia passiua naturali ad actiuam naturalem: nam si Angeli habent potentiam naturalem passiuam respectu harum specierum, Deus, vt eos producens erit agens naturale.

Supernaturale debet esse suprà vires, tũ actiuas, tum passiuas naturę.

Species obiectorum possunt produci ab vno Angelo in intellectu alterius.

15 Dices 5. Ergo potest dari aliquid, quod

quod non est supernaturale, & tamen est supra vires creatas, vel creabiles actiuas cuiuscumque naturæ; huiusmodi sunt species in Angelis. Sed contrà hoc concedo, nec sequitur quid contra nostram conclusionem; nam aliud est, quod omne supernaturale debeat esse supra vires, tum actiuas, tum passiuas cuiuscumque naturæ creatæ, vel creabilis, aliud quod omne, quod est supra vires actiuas creatæ naturæ, vel creabilis semper sit supernaturale, & hoc dicimus esse falsum: sicuti primum verissimum est. Tandem confirmatur conclusio, quia omnia, quę per fidem cognoscimus esse supernaturalia, vt lumen gloriæ, gratia, fides, spes, & charitas excedunt vires, tum actiuas, tum passiuas agentium creatorum; ergo verè omnia supernaturalia talia esse debent. Iam soluamus argumenta contraria, ex quorum solutione clarior fiet nostra conclusio.

Potest etiam dici posse produci à solo Deo:

16 Obijcies 1. Contra nostram conclusionem. Data hac sententia sequitur multa esse supernaturalia, quæ naturalissima communiter dicuntur; ergo nostra sententia non subsistit: probatur sequela, quia memoria, quam Dæmon habet de gratia ammissa non potest haberi, nisi gratia fuerit: sed hæc non potuit haberi viribus naturæ; ergo nec ea memoria.

Respondeo negando sequelam: ad probationem, dico requiri gratiam tamquam obiectum, non tamquam principium: hoc autem non facit talem memoriā supernaturalē; nam vt dicā in Trac. de Gratia, multi actus naturales possunt versari circa obiectum supernaturale, vt sunt actus odij Dei, actus non credendi res fidei, & similes.

17 Dices in tantum est memoria de gratia, vel de actu supernaturali, inquantum gratia, vel actus produxit species in anima, vel Dæmone: sed quod producitur ab agente supernaturali supernaturale est, vt patet in Visione Beata, quę, quia producitur ab intellectu cum lumine gloriæ supernaturali, est supernaturalis; ergo etiam tales species erunt supernaturales, ergo & memoria erit supernaturalis.

Respondeo tamen negando minorem; nam potest aliquid ab agente supernaturali produci, quod naturale sit; sicuti enim non valet: materia prima est materialis, ergo agens producens illam est materiale, nam agens est Deus, qui est spiritus; ità etiam in proposito casu; & ratio huius est, quia illud, quod producit aliquid, debet quidem habere tantam perfectionem, quantam habet illud, quod producitur: at non è contrà, id, quod producitur debet habere tantam perfectionem, quantam producens: hinc spirituale, quale est Deus producit materiā. Ad illud, quod subiungitur de Visione Beata, hæc producitur à lumine gloriæ confortante, & eleuante intellectum, ad quam visionem intellectus nullam habet exigentiam, neque actiuam, neque passiuam: at memoria, & species debentur naturaliter animæ, vt sciat, quid liberè egerit nec ne.

Agens supernaturale potest producere aliquid naturale.

18 Obijcies 2. Potentia obedientialis in creaturis est illis essentialis, & cum illis identificata, ergo non magis erit supra vires intellectus videre Deum, quam videre albedinem, ad vtrumque enim habet essentialem potentiam.

Respondeo negando consequentiam, nam est eadē capacitas naturalis in lapide ad motum sursum, deorsum, & planum, & tamen illam respuit, & est violenta, secundam exigit, & est naturalis, tertiam nec respuit, nec petit, cuius rei nullam aliam possumus assignare rationem, nisi naturam talis lapidis, quæ ex se habet eas diuersas exigentias. Ità potentia naturalis intellectus erit ad intellectionem naturalem; ad videndum verò Deum est eadem entitas, sed vt quid improportionatum, & excedens vires ipsius, & dum illi talis visio conceditur fit fauor; vndè egregiè Augustinus lib. 1. de prædest. SS. cap. 5. sic habet *Posse habere fidem sicut, & charitatem, naturæ est hominum, habere autem charitatem, gratiæ est fidelium*.

19 Obijcies 3. Causa efficiens, vt talis, non est natura; ergò ad hoc, vt aliquid sit supernaturale non requiritur, quod sit supra causam efficientem.

Respondeo concedendo maiorem de causa efficienti, vt sic, quæ tamen falsa est de causa efficienti substantiali, illa enim propriè est natura, vt dicitur in secundo physicorum, & nos diximus in 2. notabili: hinc patet, quod licèt Visio Beata v. g. non sit supra vires luminis gloriæ, est tamen suprà vires Angeli, aut animæ & huiusmodi propriè sunt natura.

20 Conclusio tertia. Ex hucusque dictis clarè constat implicare, dari naturam substantialem, quæ possit vocari supernaturalis: dixi quæ possit vocari supernaturalis; nam an possit realiter dari aliqua substantia, cui sit connaturalis visio Dei, vel lumen gloriæ infrà explicabimus; an vero talis esset dicenda naturalis, vel supernaturalis esset quæstio de puro nomine: nostra conclusio clarè patet ex ipsis terminis: nam supernaturale est illud, quod est supra exigentiam, & vires cuiuscumque naturæ creatæ, & creabilis; ergo nulla substantia potest dici supernaturalis, quia deberet posse esse supra se ipsam, quod implicat; Nec etiam forma propriè potest

Non potest dari substantia supernaturalis.

Nec forma substantialis aut modus.

potest esse supernaturalis; nam licet possit esse supra capacitatem materiæ, non tamē supra totam naturam, cum tota natura coalescat ex materia, & forma. Idem dicendum (data sententia de modis vnionis inter materiam, & formam) non posse dari modum vnionis substātialem absolutè supernaturalem; nam tota natura intrinsecè constituitur, ex materia, forma, & modo vnitis: iste autem modus non potest esse supra materiam, & formam vnitas; datis tamen istis modis, vnio hypostatica est modus substantialis supernaturalis; quia modus vniens naturam cum personalitate est extra conceptum naturę, & ideò potest esse supernaturalis: hæc dixi supposita probabili sententia Doctorū admittentium modos, & ne videar effugere difficultates, secus per me non dantur isti modi, vt suis locis videbimus.

Modus vnionis hypostaticę esset supernaturalis.

Modi tamen verè non dantur.

21 Obicies tamen primò contra hanc conclusionem. Non implicat aliqua creatura substantialis, quæ habeat virtutem faciendi miracula: sed hæc esset substantia supernaturalis; ergo vere potest dari.

Respondeo negando maiorem; nam deberet habere vim faciendi illud, quod excedit vires totius naturæ creatę, & creabilis, & per consequens vires supra se, quod implicat.

22 Obicies 2. Non implicat dari creaturam, quæ habeat vim faciendi, vt duo corpora se inuicem penetrent: hoc autem esset miraculum.

Respondeo illo dato, tale non fore miraculum; nam licet posset dici miraculū respectū naturarum existentium; quas clarè cognoscimus: non tamen satis constat, an vis Angeli sit tanta, vt possit duo corpora in eodem loco ponere, nec ne, & certè respectū talis naturæ, penetratio corporum non esset miraculosa; & ideò absolutè non esset miraculum; nam propriè miraculum est illud, quod per nullas vires naturæ poni potest.

Miraculū quid sit.

23 Obicies 3. Miraculum poni potest per vires naturæ accidentalis; ergo etiam substantialis: antecedens patet; nam dum quis per gratiam elicit actum amoris Dei supernaturalem, vtique elicit aliquid miraculosum, etenim conuertuntur supernaturale, & miraculosum; consequentia patet, nam, quod tribuitur accidenti, multò magis debet posse dari substantiæ.

Respondeo concedendo antecedens, & negando consequentiam, ad probationem antecedentis, concedo illud totum: Nego autem vltimam consequentiam, quæ quidem esset vera, nisi inuolueret repugnantiam: repugnantia autem hæc est, quod miraculum debet esse supra naturam, non supra accidentia; hinc est, quod potuit effici ab accidentibus, non à natura substantiali.

Cur miraculum possit fieri à forma accidentali, nō substātiali.

ARTICVLVS II.

An ratione naturali demonstrari possit possibilitas visionis Dei?

1 DEum clarè, & intuitiuè posse ab intellectu creato videri dogma est catholicum sæpius in scripturis repertum *Ioan. 3. Videbimus eum sicuti est, ad Cor. 13. Videmus nunc per speculum in enigmate, tunc autem facie ad faciem*; & hanc veritatem definierunt Summi Pontifices Benedictus XII. qui definit animas Sanctorum ante diem iuditij esse beatas, & clarè, & apertè videre essentiam Dei, & in Concilio Floren. in decreto vnionis Eugenius 4. habet. *Morientes statim ad Regnum Cælorum, & Dei visionem perueniunt.* loquitur autem ibi Eugenius de adultis, qui statim post baptismum, antequam alia peccata committant, moriuntur. Adducit Vasquez t. 2. disp. 19. c. 4 & hic disp. 37. cap. 5. Concilium Francofordiense, & plura Patrum, & scripturæ testimonia congerit: Idem facit etiam Amicus disp. 9. sec. 1. hæc veritas definita est contra Armenos, & alios hæreticos, vt refert Alphonsus à Castro v. Beatitudo, hæresi 1. qui asserebant Deum ab vllo intellectu creato in seipso videri non posse. Hac igitur veritate firmata.

Deum clarè posse videri, est de fide.

2 Scotus in 4. dist. 49. qu. 8. Vasquez hic, & t 2. disp. 10. cap 2. Arrubal 1. part. qu. 13 disp 15. August. de Angelis qu. 2. lec. 3. & plures alij censent posse demonstrari visionis possibilitatem.

Caietanus hic quæst. 12. ar 1-§. ad euidentiam, Molina ibidem disp 2 Durand. in 4. dist 49. quæst. vltima, Gonzalez disp. 24. sec. 2. Amicus disp. 9. sec 2. Arriaga disp. 4. Gabriel à S. Vincentio disp. t 2. dub. v. qui citat Salmaticenses, & plures alios, docent, stando rationi naturali, visionis intuitiuæ Dei possibilitatem euinci non posse.

3 Conclusio. Possibilitas diuinæ visionis rationibus naturalibus probari non potest.

Prima ratio, quam affert D Tho. omnes homines habent appetitum ad visionem Dei, ergo ne talis appetitus sit frustratorius sequitur possibilē esse visionē. Confirmatur, quia viso aliquo effectu, excitatur in nobis appetitus videndi causam; ergo etiam visa creatura excitabitur appetitus videndi Creatorem. Sed contrà, quia hic est sermo de appetitu elicito, sed hic potest ferri etiam in impossibile, dummodo ab intellectu apprehendatur, vt possibile; ergò ex appetitu non

Appetitus elicitus potest ferri etiā in impossibile.

potest probari possibilitas obiecti, sed præcisè suadetur tantùm ab intellectu illud propositum fuisse, vt possibile: an verò intellectus errauerit nec nè, non potest probari ex appetitu secuto, & ratio huius est, quia appetitus nō sequitur obiectum, vt est in se; sed pro ut apprehenditur, vnde, si apprehendatur aliquid im possibile, vt possibile, poterit in illud tendere.

4 Dices possibilitatem visionis non probari præcisè ex actu appetitus, sed ex cognitione, qua hic appetitus dirigitur, quæ cum sit in tot hominibus, non potest esse falsa, ergò verè est possibilis talis visio. Sed contra, quia vel ea cognitio, quæ datur in tot hominibus de possibilitate visionis est desumpta à reuelatione, vel est naturalis; si desumpta est à reuelatione, vt est mens D. Tho. teste Caietano, nihil probatur, quia hinc sequitur tantū ex fide hoc probari, quod libentissimè fateor; verum nos hìc inquirimus rationem naturalem, non reuelationem; si dicas secundum: contra, nihil indè probas de possibilitate visionis; nam licet sit in multis hominibus hæc cognitio, nullum tamen est medium ad id probandum, & in multò pluribus fuit iuditium de diuinitate Iouis, quam nunc sit de possibilitate visionis, & tamen per hoc non probatur Iouem fuisse Deum verū; ergo nec etiam per eam cognitionē probatur possibilitas visionis; & ratio huius est, quia multi possunt falli circa aliquod obiectū; præcipuè, quando vnus operatur ex instructione alterius: deinde in multis, vt in Athæistis non est talis appetitus, cum iudicent talem visionem impossibilem, & soli fideles ferè, qui ex fide cognoscūt possibilem talem visionem, illam appetunt.

Cognitio de possibilitate visionis tātū est ex reuelatione.

Licet iuditium de possibilitate sit in pluribus non indè tamē probatur.

5 Dices 2. ex Vasquez duplicem esse appetitum vnum liberum, & quo ad speciem, & quo ad exercitium, quatenus scilicèt proposito obiecto, possum illud, & non appetere, & odio prosequi: alium esse necessarium, quo ad speciem: quatenus scilicèt proposito obiecto non possum illud odio prosequi; & ex hoc appetitu rectè inferri possibilitatem obiecti, & talē esse appetitum circa visionem Dei, quam non possum odio habere. Sed contra primò, quia, vel loquitur Vasquez, de appetitu innato naturali, vel elicito: si de naturali, fateor quidem esse in omnibus; sed in ordine ad suam beatitudinem naturalem, non ad supernaturalem; nam ad hanc non potest esse nisi appetitus supernaturalis: si verò loquatur de elicito, cur non potest visio Dei odio haberi? certè sicuti multi peruersi odio prosequuntur Deum, cur non etiam eius visionem?

Visio potest odio haberi.

& quidem tot sunt ita rebus terrenis dediti, & innærentes, qui, vt his terrenis frui possint, omnia cælestia contemnent; & huiusmodi fuisse Cainum, dum Deo dixit Gen. 4 *Eycis me hodie à facie terra, & à facie tua abscondar*. Supra quem locum Philo *Quasi diceret, si non prabes mihi bona terra, nec cælestia accipio; si non impertiris humana bona, diuina quoque tibi habeto.* Contra secundò, quia etiam circa rem omninò impossibilem potest esse appetitus necessarius, quo ad speciem; etenim si quis poneret suam beatitudinem in obiecto omnino impossibili, v. g. in comprehensione Dei, vtique non posset illā assequi, etiamsi ab illo iudicaretur tale obiectum possibile; nec posset odio haberi non minus, quam nos non possumus odio prosequi visionem; ergo non rectè ex necessitate appetitus quo ad speciem, infertur possibilitas visionis.

Ex necessitate appetitus non probatur possibilitas visionis.

6 Dices ex Aug. lib. 4. contra Iulianum cap. 2. *Neque omnes homines naturali instinctu immortales, & beati esse vellemus, nisi esse possemus*; ergo benè deducitur ex desiderio communi eius possibilitas. Verū contra Augustinus loquitur de beatitudine; vt sic, non de visione, quam naturaliter non cognoscimus, & si eam naturaliter non cognoscimus, nec naturaliter eam possumus appetere. Ad confirmationem ergo adductam, possumus dicere ex visione creaturæ excitari appetitum videndi Creatorem abstractiuè; sicuti ex comprehensione creaturæ non excitatur appetitus comprehendēdi Deum; deinde, vt dixi, potest in nobis excitari appetitus rei impossibilis.

Non est euidens obiectū intellectus esse ens in tota sua latitudine.

7 Secunda ratio D. Thom. est huiusmodi. Beatitudo creaturæ rationalis debet esse possibilis: sed visio clara Dei est beatitudo creaturæ rationalis; ergo visio clara Dei est possibilis. Sed contra, quia hæc ratio probat tantum supposita fide, vt erat intentum Angelici Doctoris; verum, præscindendo à fide, nullus Phylosophus posuit beatitudinem in clara; & intuitiua cognitione Dei; imo de facto etiam multi catholici non ponunt beatitudinem in visione clara Dei, sed in amore: vnde præscindendo à fide, potest negari minor.

8 Tertia ratio. Quotiescumque aliqua potentia non extrahitur extra rationem genericam sui obiecti in attingendo aliquod obiectum, potest saltem per absolutam Dei potentiam illud attingere: sed intellectus noster intuitiuè videndo Deū non extrahitur extra rationem genericā sui obiecti: ergo intellectus noster saltem per absolutam Dei potentiam potest intuitiuè videre Deum: maior patet, quia quotiescumque potentia non extrahitur

ex-

extra rationem genericam sui obiecti, semper remanet eadem essentialiter; ergo saltem per absolutam potentiam potest tale obiectum attingere: probatur ergo minor, quia obiectum intellectus est ens in tota sua latitudine: sed Deus continetur sub ente; ergo intellectus videndo Deum, videt aliquod, quod continetur sub ratione generica sui obiecti; ergo videndo Deum nō extrahitur à ratione generica sui obiecti. Sed contra potest negari minor: ad probationem, dico non esse euidens, quod obiectum intellectus sit ens in tota sua latitudine, etiam pro vt abstrahit à naturali, & supernaturali, sed posse dici esse ens; pro ut transmittere potest speciem sui ad intellectum; Dei autem, vt est in se, non esse euidens posse dari speciem, & ideò Deum tantum posse cognosci ex creaturis abstractiuè.

Non est euidens obiectū intellectus esse ens in tota sua latitudine.

9 Quarta ratio est Scoti. Omnis perfectio, quæ conuenit potentiæ inferiori, debet in eodem genere conuenire superiori: sed sensus,& intellectus spectant ad idem genus potentiæ cognoscitiuæ: ergo cum sensus posit attingere omne sensibile v.g. visus omne visibile, etiam intellectus debet posse cognoscere omne cognoscibile, ergo intueri Deum, qui cognoscibilis est. Sed contrà, quia hæc ratio nimis probat, & ideò nihil probat, nam probaret etiam, quòd sicuti visus naturaliter videt omne coloratum, etiam intellectus deberet naturaliter videre Deū: absolutè tamen falsa est maior; nam vt res aliqua sit perfectior alia, non est necesse, vt contineat omnes perfectiones rei inferioris; nam homo secundum genus corporis est perfectior Cœlo, & brutis, & tamen non continet incorruptibilitatem Cœli, velocitatem auis, vel fortitudinem elephantis, aut leonis: sufficit ergò, vt habeat aliquam perfectionem maiorem, vt in proposito homo habet corpus viuum, vita etiam spirituali, quod non conuenit nec cœlis, nec brutis, ità à pari de intellectu dicendum est.

Vt aliqua res sit alia perfectior nō est necesse, vt contineat omnes perfectiones inferioris.

10 Quinta ratio est. De facto intellectus creatus est capax visionis intuitiuæ Dei: sed Angelus comprehendit intellectum creatum; ergo cognoscit esse capacem visionis Dei. Sed contrà, quia Angelus comprehendit tantum intellectum creatum secundum potentiam suā naturalem, non secundum obedientialem, intellectus autem creatus est tantùm capax, & eleuabilis ad visionem intuitiuam Dei per potentiam obedientialem.

11 Dices intellectus habita cognitione abstractiua Dei non quiescit, sed omnis intellectus, qui habet cognitionem abstractiuam appetit intuitiuam; ergo nè iste appetitus sit frustratorius, debet esse de possibilis intuitiua. Sed contrà hoc est, quià per fidem cognoscit esse possibilem, secus si fides hoc non doceret, sed contrarium, nec etiam appeteretur: sicuti quia fides docet comprehensionem Dei esse impossibilem, nulla creatura illam desiderat, quod si cogitaret, & appeteret nō per hoc deberet eius appetitus impleri, sed deberet hoc patienter ferre, ità & de visione intuitiua dicendum est, vnde prius debet probari esse possibilem, quod verè per hanc rationem non probatur. Remanet ergo firmum possibilitatem visionis esse de fide, hanc verò rationibus naturalibus non probari euidenter, sed tantùm probabiliter propter rationes adductas, & etiam patebit ex solutione argumentorum, quæ contra possibilitatem fiunt.

Visionis possibilitas rationibus non probatur euidēter.

12 Obiicies 1. Plura loca Scripturæ, in quibus Deus dicitur inuisibilis, vt 1. ad Timoth. 6 *Quem nullus hominum vidit, nec videre potest*; & D. Petrus in sua Epist. cap. 1. asserit, Angelos desiderare Dei visionem - *In quem desiderant Angeli prospicere*: ergo si Angelis de facto negatur visio, vtique, quia est impossibilis: potest addi auctoritas plurium Sanctorum Patrum, vt Crisostomi, Cyrilli Alexandrini, Theodoreti, Basilij; & aliorum, quos longa serie adducit Vasquez disp. 37. cap. 2. qui omnes videntur asserere visionem claram Dei esse impossibilem; ergo de facto talis est.

Respondeo Deum dici inuisibilem in scripturis, tum quia non potest videri naturaliter; aut oculo corporeo etiam per absolutam Dei potentiam: tum quia Deus absolutè est incomprehensibilis respectu cuiuscumq; intellectus creati, vel creabilis: & vno ex his tribus modis locutos fuisse Patres, dum videntur innuere Deum esse inuisibilem dicendum est; Etenim magis pium est eos cum Angelico Doctore explicare, & excusare, quam asserere eos fuisse in hoc errore; si qui tamen ità clarè loquantur, vt explicationem non admittant, vno ex his tribus modis, quos supra adduximus, adhuc excusandi sunt, eo quòd ante definitionem Ecclesiæ scripserint. Ad illud D. Petri; retorquetur argumentum ex illo Matth. 18. *Angeli eorum semper vident faciem Patris mei*: tum quia, si Angeli desiderant prospicere, ergo est possibilis talis visio; nàm Angeli perfectissimi in cognitione, & appetitu, non desiderant impossibile: Deinde respondet D. Gregorius 18. mor. c. 39. *Desiderium illud Angelorum nō esse de re non habita*: sed hoc positum esse ad explicandum quanto affectu, & voluptate Angeli videant Deum sine vlla prorsus mo-

Cur in scripturis Deus dicatur inuisibilis.

SS. PP. quomodo explicandi.

13 Obijcies 1. Visio, quo est melioris obiecti eo est melior, ergo sit infiniti obiecti, qualis esset visio Dei, esset infinita: atqui in rebus creatis infinitum dari non potest; ergo nec talis visio est possibilis: antecedens cum sua prima consequentia probatur, quia si poneremus in Deo infinitas perfectiones distinctas se inuicē excedentes in perfectione, visió, quæ attingeret duas perfectiones esset melior, quam illa, quæ attingeret tantùm vnā, & quæ attingeret quatuor perfectiones, esset melior, quam, quæ tantùm duas: ergo etiam, quæ infinitas se inuicem excedentes attingeret, esset infinitè melior: sed non minus, imó magis, est perfectus Deus infinitè, quia est purissimus actus continens in se indistinctè omnes perfectiones possibiles; ergo visio, quæ ipsum attingit, debet esse infinita, quod in creaturis videtur implicare.

Respondent communiter Doctores, quod visio, quo est melioris obiecti, eo est melior, sed non absolutè; nam entitas visionis non desumitur ab obiecto, sed à propria entitate, & à modo tendendi in obiectum, quæ omnia, cum sint finita, faciunt ipsam visionem finitam, & tantum infinitam terminatiuè, & nobiliorem alijs, eo quod sit in altiori ordine. Sed contra, quia hæc responsio vere non soluit argumentum, quod sumitur a calculatione infinitarum perfectionum: etenim argumentum probat absolutè debere esse infinitam talem visionem, nam si visio, qua viderentur duę perfectiones esset melior vnam tantū cognoscente, &, qua viderētur quatuor perfectiones, esset perfectior, sequitur, quod videns infinitas, sit infinita. Arriaga hic sec. 3. concedit in tali visione esse perfectiones infinitas in aliquo genere eminenter, & per consequens esse aliqualem infinitatem; verum dicit has perfectiones, cum sint limitatæ, non arguere infinitam perfectionem simpliciter, & absolutè in eo, qui illas continet; quemadmodum homo continet in se infinitas cognitiones possibiles de infinitis obiectis, & quælibet illarum est perfectio aliqua, nec tamen homo ideo est infinitè perfectus. Alij retorquent argumentum de cognitione abstractiua, in qua eadem ratio militat, & tamen non est infinita, ergo, nec intuitiua est talis. Verum contra, neque hæc responsio videtur soluere argumentum; etenim perfectiones, quas continet visio sunt perfectiones formales, nam visio videns v. g. quatuor perfectiones in Deo est perfectior formaliter, quam videns tantùm vnam; ergo videns infinitas erit in infinitum perfectior formaliter; vndè instantia de homine continente in se infinitas cogitationes, non videtur ad rem; nam in homine tantùm eminenter continentur actus infiniti possibiles: at in visione formaliter: nec retorquendo argumentum soluitur, sed tantùm ejus vis minuitur; & quidem, fateor hoc argumentum esse fallax; ceterùm licet solutiones datæ sint probabiles, non tamen mihi videntur eneruare vim argumenti.

Responsiones nō probantur.

Respondeo ergo secundum mea principia; visionem claram, & intuitiuam Dei nihil aliud esse, quam complexum in esse intelligibili ex Deo, & intellectu Beati; quarè hæc visio, quatenus includit Deum, est inadæquatè infinita, licèt quatenus includit intellectum sit finita: vnde ad argumentum in forma; visio, quò est nobilioris obiecti eò est melior, inadæquatè, concedo antecedens, & si obiectum est infinitum erit etiam inadæquatè infinita; non autem adæquatè, quatenus etiam includit intellectum; nam cum hic sit finitus, facit inadæquatè finitam visionem.

Clarior respōsio.

14 Obijcies 2. Inter obiectum, & potentiam debet esse proportio: sed inter Deum, & intellectum nulla est proportio, cum finiti ad infinitum nulla sit proportio: ergo intellectus creatus numquā potest pertingere ad claram visionem Dei.

Respondeo 1. retorquendo argumentum in cognitione abstractiua Dei; nam Deus etiam in cognitione abstractiua est infinitus, & intellectus noster finitus.

Respondeo 2. directè inter Deum, & intellectum nullam esse proportionem arithmeticam, seu in ratione entis: esse tamen geometricam, seu in ratione potentiæ, & obiecti; aliqua enim potentia finita potest finito modo tendere in obiectum infinitum; quemadmodum inter immensitatem Cœli, & oculum nulla videtur proportio in ratione quantitatis, est tamen proportio geometrica, seu in ratione potentiæ, & obiecti; eoquod oculus conspiciat totam vastitatem Cœli; ità a pari quodammodo dicendum de visione Dei.

Quę proportio sit inter intellectum, & Deum.

15 Obijcies 3. Virtus productiua rei infinitæ debet esse infinita; ergo & cognoscitiua rei infinitæ debet esse infinita: consequentia probatur, quia perfectior est modus tendendi per cognitionem, quam per productionem: ergo si productiua rei infinitæ, debet esse virtus infinita, etiam cognoscitiua rei infinitæ, debet esse infinita: probatur antecedens, quia cognitio caloris est perfectior, quam eius productio: ergo perfectior est modus tendendi per cognitionem, quam per productionem.

Respondeo concedendo antecedens,

& ne-

& negando consequentiam, disparitas est, quia, vt aliquid det esse alijs, debet prius illud in se habere, vndè si dat esse infinitum, debet etiam esse infinitum in se, quia nemo dat, quod non habet: cognitio autem sit tantum per terminationem ad obiectum, vndè non debet illud obiectum in se continere: ad probationem consequentiæ, quidquid sit de antecedenti, nihil facit contra conclusionem, vt patet, siue sit modus nobilior, siue ignobilior: ad probationem tamen antecedentis dico, quod nobilior est modus cognoscendi calorem, quam producendi eumdem calorem: verum cetera non sunt paria, quia productio caloris est materialis, cognitio spiritualis: at ceteris paribus, quo ad modum, quia cognitio est actio vitalis, sub hac ratione est modus perfectior; quatenus verò id, quod producit aliud debet illud in se continere, quo ad hoc productio cêsetur perfectior: sed verè siue vnum dicatur, siue aliud, nihil contra conclusionem, ideò sufficiat soluisse argumentum, videant autem, & definiant alij, qualis ex his modis sit perfectior.

Nemo dat quod non habet.

Cognitio non debet obiectum continere.

16 Obijcies 4. Nulla potentia nec diuinitus potest tēdere extra sphęrā proprij obiecti: sed Deus clarè visus est extra sphęram cuiuscumque intellectus creati; ergò nullus intellectus creatus, nec etiam diuinitus, potest Deum videre: probatur minor, nam obiectum intellectus creati est tantum ens naturale, ergo Deus, cum sit ens supernaturale, est extra sphæram. Et confirmatur auditus non potest eleuari ad videndum colorem, quia color est extra sphæram potentiæ auditiuæ: sed etiam Deus est extra sphæram intellectus creati; ergo si auditus non potest eleuari ad videndum colorem, nec intellectus creatus ad videndum Deum.

Respondeo distinguendo minorem, Deus est extra sphæram intellectus creati secundum substantiam, seù secundum rationem genericam, nego minorem: est extrà sphæram intellectus creati, quo ad modum existendi suum peculiarem, concedo minorem; ergo &c. negatur consequentia, diuinitus loquendo, naturaliter verò, concedo consequentiam: ad probationem, dico antecedens esse verum de obiecto specifico, & quo ad modum existendi ipsius; falsum de obiecto, quo ad substantiam, & secundum rationem genericam; hoc enim est ens abstrahens, à naturali, & supernaturali. Ad confirmationem, concedo antecedens, & nego consequentiam, & disparitas est, quia color nullo modo, nec etiam secundum rationem genericam est sub obiecto auditus; ideò &c.

Deus nō est extra sphæram intellectus quo ad substantiam sed tantum quo ad modum.

17 Obijcies 5. Oculus corporeus non potest eleuari ad videndum Angelum, ergò nec intellectus ad videndum Deum: patet consequentia; nam magis distat Deus ab intellectu, quam Angelus ab oculo; ergo si oculus non potest videre Angelum, nec intellectus poterit vnquā eleuari ad videndum Deum.

Respondeo, quod sistendo præcisè in ratione naturali, potest negari antecedens, vt à multis de facto negatur, verum de hoc infrà, dum inquiremus, an oculus corporeus possit eleuari ad videndum Deum; pro nunc tamen transeat antecedens, & nego consequentiam, disparitas est, quia Angelus nullo modo continetur sub obiecto oculi, sic autem Deus sub ratione saltem generica intellectus: vndè ad probationem, dico Angelum minus distare in ratione entis, magis tamen distare in ratione actus, & potentiæ, quia in hac ratione Angelus nullam habet proportionem cum oculo; sic autem Deus respectu intellectus propter assignatam rationem.

Angelus nullo modo continetur sub obiecto oculi.

ARTICVLVS III.

An visio Dei ex suo conceptu sit omni creaturæ supernaturalis.

1 SVppono in primis tamquam cértum de fide contra Beguardos, & Beguinas homini, & Angelo esse supernaturalem Visionem Beatam, & hoc habetur definitum in Concilio Rhemensi sub Clemente, & in Clementina. Ad nostrum de Hæreticis, vbi damnatur hæc propositio, quod scilicet. *Qualibet intellectualis natura in se ipsa sit beata naturaliter, & non indigeat lumine glorię ipsam eleuante ad videndum Deum*; & plura loca scripturæ, & Patrum probant hanc veritatē, imò eam probāt omnia, quę adducūtur in Trac. de Gratia ad demonstrādū viribus naturę nos non posse vllum, nec minimum meritum habere sine gratia Dei, quod conducat ad vitam eternam: nam si non possumus sine gratia habere media ad vitam æternam, multò minus ipsam vitam æternam, quæ in clara, & sempiterna Dei visione consistit, habere poterimus.

2 Aduertè hanc quæstionem ab alijs sub diuersis terminis agitari; primò, an lumen gloriæ possit esse connaturale alicui creaturæ, nam si connaturale esse poterit, etiam visio erit connaturalis, quæ sequitur lumen gloriæ, cum hac etiam quæstione alia coincidit, an possit dari substantia supernaturalis, & cum supra articulo primo dixerimus, implicare dari substantiam, quæ verè dici possit supernaturalis: videtur debere dici implicare

Quomodo ab alijs agitetur difficultas.

hanc

hanc creaturam, cui sit connaturalis visio Dei: nam hæc deberet esse supernaturalis, & supernaturalis substantia implicat, vt dictum est: verum nè propter quæstionem de nomine, & significato huius vocis, supernaturale, videat effugere quæstionem hanc celeberrimam, & quæ est de re; hic præscindo ab hoc significato supernaturalis, & inquiro; an posit dari substantia aliqua, cui visio clara Dei, aut lumen gloriæ possit esse connaturale, quomodo cumque posteà illa substantia vocari debeat, supernaturalis, vel naturalis, & insuper hæc quæstio dupliciter potest agitari; primò suppositis principijs fidei, & auctoritatibus Patrum, & Conciliorum: secundò, an præscindendo ab his omnibus possit assignari aliqua ratio efficax, qua probetur implicare aliquam creaturam substantialem, cui sit connaturalis visio Dei.

Status quæstionis qualis.

3 Durandus in 4. dist. 49. quæst. 2. n. 24. dicit, quod ad videndum Deum clarè, & manifestè non requiritur species representans diuinam essentiam, (loquitur autem Durandus de specie creata repræsentatiua diuinæ essentiæ, vt patet ipsum legenti) nec lumen gloriæ eleuans intellectum: sed sufficere, quod diuina essentia immediatè repræsentetur intellectui creato: quod vtique non potest fieri secundum ordinem naturæ, quem experimur, secundum quem nihil intelligimus, nisi ex sensatis, & imaginatis: sed potest hoc fieri secundum ordinem diuinæ gratiæ; quare concludit, quod si Deus auferat hoc impedimentum, intellectus noster potest de se clarè, & intuitiuè videre diuinam essentiam. Verum hæc sententia, licet ex hoc capite non sit hæretica, eo quod dicat, hoc impedimentum auferri per gratiam; ex alia tamen parte, cum de fide sit, vt supra vidimus, requiri lumen gloriæ eleuans intellectum, cum neger requiri hoc lumen, & asserat intellectum nostrum de se esse potentem ad clarè, & intuitiuè videndum diuinam essentiam, non multum differre videtur ab hæresi Beguardorum, & Beguinarum; ideò hæc sententia Durandi est reijcienda, pluribus alijs rationibus reijcitur à Vasquez, & Arriaga hæc opinio: verum, an omnia argumenta, quæ adducunt verè probent, & impugnent Durandi opinionem, alij iudicent, sufficiat probare, hanc esse à scholis Catholicis expellendam.

4 Prima sententia, & communior in scholis vult implicare huiusmodi substantiam, cui sit connaturalis Visio Dei, D.Th. hanc docet hic q 12. ar.4. & 5. & alijs in locis, hanc tenent communiter Thomistę, Aluarez l.7. de auxilijs disp.69. Gonzalez dist.26. Ioa. à S. Tho. disp.14. ar.4. Scotus in 4. dist.49. q.11. Vasquez disp.44.cap.1. Suarez lib.2. de attributis cap.9. Arrubal disp.21. Amicus disp.9. sec.6 & plures alij apud ipsum.

Secundam sententiam docent Maior. in 4. distinct.49. quæst.4. in fine. Molina prima parte quæst.12, ar.5.disp.2. Becanus ibidem cap.9. quæst.5. Erice ibidem quæst.48. cap.4. Alarcon tract 1. de Visione disp.2. cap.8. hi Doctores sustinent nullam esse implicãtiã, cur non possit Deus creare aliquam substantiam, cui sit connaturale lumen gloriæ, aut videre Deum & hanc tamquam probabilem existimat Arriaga hic dist.5.

5 Conclusio prima. Reijciuntur quædam rationes, quibus aliqui probare nituntur Visionem Dei claram, & intuitiuam esse impossibilem naturaliter cuicũque intellectui creato. Prima ratio. Modus cognoscendi vnicuique naturaliter debitus sequitur modum essendi; sic bruta, quia purè materialia habent modum cognoscendi purè materialem, nec assurgere valent ad attingendas res spirituales, sic anima rationalis, quia est vnita corpori, & dependet aliquo modo ab eo in esse, dependet etiam in operari, & non cognoscit, nisi dependenter à phantasmate: sed modus essendi cuiuscumque creaturæ infinitè distat à modo essendi Dei, quia Deus est simplicissimus, & existens per essentiam, & purissimus actus: quælibet autem substantia creata est composita ex potentia, & actu, essentia, & subsistentia; ergo modus cognoscendi Dei distat infinitè, à modo cognoscẽdi cuiuscũque creaturæ creatæ, vel creabilis: ergo nulli substantiæ creatæ potest esse connaturalis visio Dei. sic proponit hanc rationẽ à D Th. insinuatam hic q.12. art.4. Esparza quæst. 10. ar.6.

6 Verum hæc ratio vel nimium probat, vel nihil, nimium: nam probaret etiam nullam creaturam cum lumine gloriæ posse videre Deum, quod est hæreticum; sequela probatur, quia adhuc post positionem luminis gloriæ creatura non habet eumdem essendi modum, quẽ habet Deus: nam adhuc est creatura, potentialis, composita, & Deus actus purissimus: vndè ad argumentum fateor, quod modus cognoscendi sequatur modum essendi; hoc est, quod non possit esse perfectior cognitio, vt actus est, seu, vt se tenet ex parte intellectus, quam sit entitas ipsa substantialis creaturæ intellectualis: si autem hæc cognitio accipiatur obiectiuè; falsum est, quod non possit esse perfectior: nam quodlibet animal, quantuis imperfectissimum cognoscit, seu videt Leonem, Aquilam, & ipsum hominem, quæ sunt obiecta longè perfectiora, quam sit

Quomodo intelligatur illud modus cognoscendi sequatur modũ essendi.

sit musca, aut lacerta e.g. quod si non possunt cognoscere spiritum: hoc est, quia spiritus est extra sphęram obiecti visus: ceterum anima, quia est spiritualis, licet in corpore cognoscat dependenter à phãtasmate; attamen, & cognoscit Angelos, qui sunt purè spirituales, & naturaliter etiam Deum abstractiuè, cur non poterit saltem aliqua substantia intellectiua perfectior, quam quæcumque intelligentia de facto creata, intuitiuè etiam Deum ipsum videre? certè ad argumentum in forma, potest concedi maior, minor, et prima consequentia in sensu, quē hucusque explicuimus, & postea illa consequentia; ergo nulli substantiæ creatæ potest esse connaturalis visio Dei, absolutè potest negari; non enim ex argumento facto deducitur.

7 Dices primò deduci verè, quia vt aliquod obiectũ cognoscatur debet esse in ipso cognoscente, imò cognoscens debet esse ipsum obiectum secundũ esse intellectum; tunc autem obiectum est in cognoscente, quando habet eumdem essendi modum, quem habet cognoscens, cum quidquid recipitur ad modum recipientis recipiatur; & cum Deus sit purissimus actus, numquam poterit recipi in creatura, quæ est composita, & si recipi non potest, nec cognosci. Sed contra, quia falsum est, quod vt aliquod obiectum cognoscatur, debeat recipi, vt in subiecto in ipso cognoscente; etenim licet verum sit, quod illud, quod cognoscitur per species, quia istæ sunt accidentia, per species debeat recipi in intellectu: attamen de facto in visione diuinæ essentiæ, ipsa diuina essentia, neque per speciem creatam, neque per se ipsam recipitur, vt in subiecto in intellectu beati, vt infrà videbimus, sed sufficit, vt actiuè simul cum intellectu cõcurrat ad sui visionem: insuper fateor debere esse cognoscens ipsũ obiectum secundum esse intellectum: verum, hoc claris terminis nihil aliud vult dicere, nisi, quod cognoscens debet exprimere, & posse exprimere omnia prædicata obiecti; eo ipso autem, quod essentia diuina simul cum intellectu creato concurrat ad visionem sui, cognoscens valet exprimere omnia prædicata obiecti: de cetero falsum est, quod cognoscens debeat habere eundem essendi modum, quem habet obiectum.

Obiectũ quod cognoscitur non debet recipi, vt in subiecto in ipso cognoscente.

Cognoscens nõ debet habere eũdẽ essẽdi modum cuũ obiecto.

8 Dices secundò creaturam totam, quæcumque illa sit, esse immersam potentialitati, Deũ autem totum esse emersum è potentialitate, seu vitemus confusionem terminorum creaturam quamlibet esse compositam, Deum purissimum actum, & ideò non posse naturaliter creaturam videre Deum, quia modus operandi sequitur modum essendi: verum concedo antecedens, quod quælibet creatura sit immersa potentialitati, & Deus, sit purissimus actus, & insuper concedo, quod modus operandi sequatur modum essendi: ergo creatura composita non potest videre Deum, nego consequentiam; nam axioma non dicit, obiectum cognitum debere sequi modum essendi: sed modum cognoscendi debere sequi modum essendi; & hoc verissimum est, quia si cognoscens est quid creatum, & cognitio debet esse talis; si increatum, & increata cognitio debet esse: at per hoc, quod intellectus naturaliter cognosceret Deum, nonne faceret cognitio compositionem cum intellectu? Contra secundò, quia nec etiam cum lumine gloriæ intellectus posset videre Deum, quia adhuc cum lumine gloriæ creatura est immersa potentialitati.

9 Dices 3. cum lumine gloriæ eleuari intellectum ad recipiendam diuinam essentiam, & ideò tunc posse videre, quia visio supernaturalis esset immersa tantũ subiectiuè. Sed contrà concedo intellectum creatum de facto eleuari per lumen, non quidem ad recipiendam diuinam essentiam; nam hæc non recipitur in intellectu, vt infrà, sed eleuari ad producendam visionem: sed cur Deus non potest producere aliquam creaturam, quæ æquiualeat intellectui creato de facto, & lumini, cum hæc finita sint? & tunc posset videre; nam esset talis visio tantum immersa subiectiuè non obiectiuè; nam esse aliquam visionem immersã subiectiuè, non obiectiuè, est Deum obiectum non esse immersum; sed esse purissimum actum. Ecce igitur, quod aliquid non immersum potest cognosci ab immerso; ergo etiam substantia naturaliter composita, potest intueri Deum incompositum, & purissimum actum.

Aliquid immersũ potest cognoscere aliquid emersum.

10 Secunda ratio est, quam affert D. Tho hic art. 5. & potest sic formari. Dispositio ad aliquam formam non potest esse connaturalis, nisi habenti eam formã: sed lumen gloriæ est dispositio ad essentiam diuinam: ergo non potest hoc lumen esse connaturale, nisi habenti essentiam diuinam: maior patet, quia dispositio ad formam ignis non potest esse connaturalis, nisi habenti formam ignis: ergò etiam dispositio ad essentiam diuinam, vti est lumen gloriæ, non potest naturaliter alicui conuenire, nisi habenti diuinam essentiã: implicat autem in terminis, quod creatura aliqua sit talis per essentiam diuinam. Verum hæc ratio nullo modo probat, nam per me facilè negatur minor; etenim vt infrà videbimus, lumen gloriæ non disponit intellectum ad recipiendam diuinam

uinam essentiam, cum, hæc de facto non recipiatur. Deindè dato quod disponat intellectum ad recipiendam diuinam essentiam in esse intelligibili, non est par ratio de esse rei, ac intelligibili; & sicut produxit Deus hoc lumen gloriæ, quò posito vnitur essentia diuina per modum speciei intelligibilis intellectui; cur non poterit producere aliquam substantiam ità perfectam, cui naturaliter vniatur, hoc lumen, aut ipsa diuina essentia per modum speciei intelligibilis? etenim hoc lumen finitum est, ergò à Deo potest produci aliquid, quod sit ità perfectum.

11 Tertia ratio est hujusmodi. Si alicui substantiæ posset esse connaturalis visio Dei, illa substantia esset natura impeccabalis: sed hoc implicat, ergo & vndè sequitur. Sed contrà possum negare sequelam; nam licet posita visione Dei, talis natura foret impeccabilis: attamen Deus posset non dare statim visionem, & per consequens, tunc esset peccabilis: Quemadmodum enim Angelis debentur species naturaliter obiectorum, & tamen non statim ab initio dantur omnes; ità, & de hac substantia creata dici posset: Dici etiam potest, talem naturam debere indigere aliquo habitu ad hoc, vt possit videre Deum, qui habitus, licet naturaliter debeatur illi, sicuti debentur species Angelis; poterit tamen non dari statim; & hoc medio tempore esset peccabilis.

12 Dices 1. talem naturam substantialem fore supernaturalem, & ideò esse impeccabilem, quia supernaturale non potest esse principium peccati. Sed contra suprà ostendi non posse dari naturam substantialem supernaturalem: Verum ne videar effugere vim argumenti; transeat antecedens, & nego consequentiam, nam accidens supernaturale est illud, quod non potest esse principium peccati, quia cum accidens, quando datur à Deo fit in fauorem subiecti non potest iste fauor incliuare ad peccatum: hæc autem ratio non militat in hac substantia, quæ licet diceretur supernaturalis, eo quod esset natura sua capax videndi Deum; non tamen magis specialiter prodiret à Deo, quam Angelus. e.g qui tamen potest peccare, & peccatum non tribuitur Deo; ità, & de hac substantia dicendum esset.

13 Dices 2. si illa natura esset naturaliter capax visionis Dei, esset ex se hæres vitæ æternæ, æquiualeret enim complexo ex anima rationali, & gratia, ergo esset per se filia Dei; ergo iusta, & sancta, nec posset peccare. Sed contrà, quia possumus respondere talem naturam posse quidem naturaliter videre Deum, dummodo tamen Deus det illi aliquem habitum, qui esset quidē tali naturæ connaturalis; sed taliter tamen, vt posset non dari à principio, & sine hoc habitu possumus dicere talem naturam posse peccare, nec esse sanctam, quia nec haberet gratiam; nec visionem Dei.

14 Dices 3. illam naturam fore capacem accidentium repugnantium peccato, & per consequens illam ex se habere repugnantiam cum peccato. Sed contra, negatur consequentia, etenim voluntas est capax amoris, qui repugnat odio; non tamen per hoc sequitur: ergò voluntas est incapax odij: sed eadem voluntas est capax, & amoris, & odij: ità licet illa natura esset naturaliter capax accidentium repugnantium peccato, adhuc tamen posset recipere peccatum. Sed instabis volūtatem esse quidem capacem amoris, vel odij; at non magis exigere amorem, quam odium: at naturam illam exigere ex se accidentia repugnātia peccato; ergo multò magis exigere negationem ipsius peccati. Sed contra, quia hanc exigentiā non habet pro omni tempore; sed potest hanc habere pro certo tempore determinato, & non statim à principio, & pro tunc, licet habeat exigentiam ad habendum post mensem e.g. talia accidentia repugnantia peccato: attamen in mense illo intermedio poterit semper peccare.

Natura potest esse capax accidentiū repugnantiū peccato.

15 Dices 4. Illam naturam esse filiam naturalem, & non esse; esse, quia esset naturaliter capax visionis, & regni æterni, non esse, quia esset creatura, & solus Deus potest esse Filius naturalis Dei. Sed contrà, concedo talē naturā futuram capacem naturaliter visionis, & regni æterni; nego tamen esse filiam naturalem; nam filius debet esse à principio coniunctio in similitudinem naturæ, quod non conueniret tali substantiæ: neq; dicas ius ad vitam æternam non dari, nisi, vel filio naturali, vel adoptiuo; talem naturam non esse filiam naturalem, quia non est Deus; non adoptiuam, quia filiatio adoptiua est tantum per gratiam; in tali autē creatura non supponi gratiam. Contra enim est, nam sicuti in humanis ius ad regnum, non tantum est in filio naturali, & legitimo, aut in filio adoptiuo, sed etiam in eo, qui viribus suis illud acquisiuit, & quemadmodum, si homo conditus fuisset in purà natura, eidem debita fuisset beatitudo naturalis, ad quam tamen ius acquireret per bona opera naturalia; ità ius ad regnum æternum non deberetur tali substantiæ creatæ tamquam filiæ naturali, aut adoptiuæ Dei; sed quia operibus suis posset ad tale regnū habere ius: etenim per bona opera nostra naturalia nos non posse promeriri regnum æternum certum est de fide; sed, an hoc etiam verū sit

Ius ad regnum nō tantum est in filio legitimo, & naturali vel adoptiuo, sed etiam in eo, qui illud acquisiuit.

sit de operibus, quæ possent fieri à tali substantia per absolutam Dei potentiam creabili non constat.

16 Et hic obiter noto, non posse subsistere responsionem, quam dat Augustinus de Angelis lectione 5. qui vt dissoluat argumentum factum, dicit posse dari intellectum supernaturalem animæ, vel Angelo, & huic intellectui supernaturali posse esse connaturalem visionē, non verò animæ, vel Angelo. Contrà enim est; nam Theologi hic quærunt, vtrum possit dari aliqua natura substantialis, cui sit connaturalis visio Dei, non verò vtrum possit dari intellectus, qui sit accidens supernaturale. Contrà secundò, quia iste intellectus non est connaturalis animæ, vel Angelo; alium ergo intellectum sibi connaturalem exigeret talis anima, vel Angelus; esset enim substantia spiritualis, & essentialiter intellectiua; & de hac substantia sit quæstio, an possit esse ei connaturalis visio, non de intellectu supernaturali; nam in tali casu, sicut habens lumen gloriæ est connaturale videre Deum, ità si Deus daret intellectum supernaturalem alicui, non magnum quid esset, si naturaliter posset postea videre.

Responsio impugnatur.

17 Quarta ratio. Deus est naturaliter noster Dominus, & omnes creaturæ ex propria earum natura sunt seruæ ipsius Dei; ergò nulla creatura est capax naturaliter amicitiæ cum Deo: sed si daretur aliqua creatura, cui esset connaturalis visio Dei; ista ex natura sua esset amica Dei; ergo esset amica, & non amica, quod implicat; consequentia probatur, quia implicat esse aliquem seruum, & amicum ex Aristotele 8. Politic. cap. 6. quia inter Dominum, & seruum non potest esse amicitia: sed hæc natura esset naturaliter serua, vt patet, & non esset naturaliter serua, quia esset amica; ergo esset serua, & non serua, amica, & non amica, quod implicat: Sed contrà 1. etenim vndè deducitur: naturaliter aliquis potest videre Dominum, ergo non est seruus: nam omnes serui vident Dominum proprium, & tamen non indè sunt amici. Contra secundò, concedo primum antecedens, & nego consequentiā; etenim in pura natura inter homines, qui sunt serui, & Deum fuisset amicitia naturalis, & de facto etiam nunc inter Deū, & homines datur amicitia, tum naturalis, tum supernaturalis, & tamen homines sunt serui; ad amicitiam ergo sufficit mutuus amor personarum rationalium; hic autem amor potest dari inter Deum, & creaturas. Ad Arist. dico, ipsum locutum fuisse de Domino, & mancipio, eo quod pudeat Dominum habere amicitiā cum seruo; secus sicuti potest Dominus terrenus accipere seruum in amicitiam, ità etiam Dominus: & sic intelligenda sunt verba Christi Domini, qui ad discipulos loquens. dixit. Ioan. 15. *Iam non dicam vos seruos; sed amicos meos*; & sicut fauor fuit Christi, quod tales elegerit, & amauerit; ità fauor erit Dei, quod amet talem creaturam, cum possit ipsam non amare; vndè apparet nullam adesse implicantiam: nam eadem creatura potest esse serua, & amica.

Non pugnat quod aliquis sit seruus, & amicus.

18 Quinta est Suarez lib. 2. de attrib. cap. 9. Si talis substantia possibilis esset de facto producta fuisset; tum quia alioquin mundus esset imperfectus: tum quia si possibilis esset, & producta non fuisset, Deus ageret contra naturalem inclinationem accidentis, quod petit produci in proprio subiecto, lumen autem gloriæ, & visio dicerent ordinem ad talem substantiam, vt ad proprium subiectum; ergò deberet produci: secùs ista accidentia sēper essent sine proprio subiecto. Sed contrà; quot sunt creaturæ possibiles, his, quæ defacto sunt, perfectiores, & tamen productæ non sunt, neque forsan producentur, nec per hoc mundus est imperfectus; ad perfectionem enim essentialem mundi sufficit, si in ipso dentur illi quatuor gradus rerum, nempè esse, viuere, sentire, & intelligere; neque Deus non producendo talem substantiam facit cōtra inclinationem accidentium supernaturalium; nam inclinatio ipsorum est habere subiectum, quod autē hoc subiectum ipsa sustentet per potentiam naturalem, vel obedientialem, accidit talibus accidentibus: quemadmodum, natura substantialis inclinatur ad subsistentiam, vt terminetur, quod autem terminetur per subsistentiam naturalem, vel supernaturalem, & diuinam, vt accidit in Christo, parum refert inclinationi naturæ.

19 Sexta est, quam ponit Esparza hic quæst. 10. Cuicumque creaturæ intellectuali ex se præcisè non debetur vlla cognitio perfectior, quam cognitio, sui cōprehensiua: ergò nulli creaturæ intellectuali ex natura sua talis cognitio intuitiua debetur: probatur antecedēs, quia Deo non debetur cognitio perfectior, quam comprehensio sui; nam hæc exhaurit totā vim cognoscitiuam ipsius; ergo etiam reliquis substantijs cognoscitiuis, quæ sūt participes virtutis cognoscitiuæ diuinæ proportionali modo cōprehensio sui exhaurit totam vim cognoscitiuam ipsarū. Confirmatur, quia verum est passio entis, & quantum vnaquæque res crescit in entitate, crescit etiam in cognoscibilitate; ergo repugnat, vt in aliqua substantia sit

maior aliqua perfectio,quam entitas ipsius, & proinde, vt virtus cognoscitiua sit maior, quam cognoscibilitas eiusdem, & ideò virtutem cognoscitiuam non exhauriri per comprehensionem sui ipsius. Verum contrà hæc ratio nimis probat,& ideò nihil probat; nam probat etiam nullam creaturam posse Deum abstractiuè cognoscere, muscam,aut lacertam non posse hominem, aut Aquilam videre, Angelum inferiorem non posse Angelos superiores intueri, animam nostram, quamuis à corpore seiunctâ nullius Angeli posse habere naturaliter visionem intuitiuam; nam omnes istæ cognitiones obiectiuè sunt perfectiores, quam cognitio sui ipsius comprehensiua: cognoscuntur enim perfectiora obiecta.

Ratio nimis probat.

20 Dices maiorem propositionem factam intelligi debere de perfectione cognitionis subiectiuè loquendo, nulla enim cognitio subiectiuè, & intrinsecè potest esse perfectior, quam entitas ipsa cognoscens; non vero obiectiuè, & extrinsecè; nam eadem cognitio potest naturaliter terminari ad obiecta perfectiora. Verissimum est hoc,sed, quo corruit totum argumentum, nam cognitio,quà talis creatura haberet de Deo subiectiuè, est accidens, quod non est tantæ perfectionis, quanta est entitas cognoscitiua,quæ est substantia: vel per me, cum visio intuitiua Dei nihil aliud sit, quam complexum intellectuale ex intellectu, & Deo, vt obiecto; si hæc visio inadæquate ex parte intellectus consideretur, non est maioris perfectionis, quam sit intellectus ipse: quod obiectiuè vero hæc cognitio sit perfectior, est semper quid extrinsecum cognoscenti; vnde ad argumentum in forma: cuicumque creaturæ intellectuali non debetur cognitio perfectior intrinseca, subiectiuè,& adæquata, quam comprehensio ipsius,concedo maiorem; extrinseca, obiectiuè, & inadæquata, falsa maior: cognitio autem intuitiua Dei est tantum perfectior extrinsecè, & obiectiuè inadæquatè. Ad probationem maioris dispar est ratio de Deo, & aijs substãtijs cognoscitiuis: nam Deus comprehẽdendo se ipsum omne cognoscibile perfectissimè comprehendit, & cum implicet Deũ accipere species rerum ab obiectis extrinsecis, ipsa diuina essentia est sibi ipsi species eminentissima, & perfectissima cuiuscumque cognoscibilis:at creaturæ etiam comprehendentes se ipsas,necdum cognoscunt adæquatè obiectum sui intellectus,hoc enim non tantum est propria entitas;sed ens in tota sua latitudine: & cum aliorum entium propria entitas non possit esse species, vt est essentia diuina respectu intellectus diuini, ab alijs obiectis accipit species, vt ea cognoscere possit; vel saltem obiecta ipsa ipsa gerunt vicem speciei, vt in at. 5. dicemus de essentia diuina; vndè Deo non debetur nec potest dari cognitio perfectior comprehensione sui; sic autem alijs creaturis intellectualibus debetur perfectior extrinseca, & obiectiua,& per hoc patet ad confirmationem; concedo enim totum antecedens; & etiam consequentiam, si de perfectione intrinseca, & subiectiua sit sermo; negatur autem, si de extrinseca, & obiectiua perfectione intelligatur.

Cur nõ possit dari in Deo cognitio perfectior. comprehensiua sui ipsius.sic autem in alijs rebus.

21 Conclusio secunda. Licet difficilè sit assignare rationem conuincentem,cur clara Dei visio, vel lumen gloriæ nõ possit esse connaturale alicui substantiæ creabili saltem per absolutam potentiam, nihilominus rationes adductæ saltem probabiliter probant non posse dari huiusmodi substantiam: accedit secundò communis consensus Scholasticorum, qui asserunt implicare huiusmodi creaturam, cui sit connaturalis visio Dei, aut lumen gloriæ; & quamuis auctores, quos pro secunda sententia citauimus, sustineant non posse assignari implicantiam, nihilominus ferè omnes etiam in contrariam inclinant; etenim, aliud est, quòd nos clarè non possimus huius rei assignare implicantiam, aliud, quod re ipsa non sit probabilius implicantiam adesse: quarè à communi sententia recedendum non est, & dicendum implicare talem substãtiam, quod totum sequenti ratione etiam confirmari potest:

22 Data quacumque substantia intellectuali potest dari alia perfectior, & perfectior in infinitum: ergò si quacumque creatura intellectuali potest esse alia perfectior, etiam proprietates, & accidentia propria perfectioris non erunt naturaliter debita inferiori, & non ità perfectæ: quèadmodum proprietates supremæ speciei Angelicæ non possunt esse connaturales infimæ, ita multò magis in thesauris sapientiæ, & omnipotentiæ Dei sunt quædam accidentia, quibus, data quacumque creatura intellectuali, eleuabilis illa est, & perfectibilis: ètenim, vt rectè August. lib. 9. de Genesi ad litteram cap. 17. & 18. dixit. *Deus creaturis omnibus certas vires tradidit, vltra quas non possunt operari naturaliter*. dicit tamen eas subiacere omnipotentiæ diuinæ tamquam potentiori, & fortiori agenti, vt Deus in illis,& ex illis creaturis multa possit facere, quę ipsæ non exigunt, nec possunt naturaliter: etenim cum Deus sit omnipotens, & infinitè semper distet in perfectione à creaturis suis,quantumuis perfectis: data quacumque creatura perfecta, & quomodocumque perfecta, semper habebit alia

Ratio probabilior pro conclusione.

alia accidentia, quæ talis creatura non exiget, quibus tamen ea creatura adhuc poterit perfici, sed ex alia parte nulla perfectio magis superans naturam cuiuscũque naturæ creatæ, vel creabilis potest excogitari, quam sit gratia, lumen gloriæ, & visio beatifica, quæ de facto dantur; ergo verè ista omnia non possunt esse cõnaturalia cuicumque naturæ creatæ, vel creabili: maior, & remanet probata, & videtur ex terminis ipsis nota, quod Deus infinitus, & omnipotens possit semper, data quacũque perfectione naturali creturę, aliam superaddere ipsi, quam non exigat; secus non esset infinitus in omnipotentia Deus, nec creatura esset finita, & limitata in suo esse naturali, si non posset ei aliqua superaddi, quam non exigeret: probatur ergo minor. Illa accidentia sunt omnibus aliis nobiliora, & perfectiora, & quibus nulla alia nobiliora, & perfectiora excogitari possunt, quæ faciunt nos participes diuinæ naturę, & operationis diuinæ, qua Deus ipse felicissimus, & beatus est: nihil enim excogitari potest, nec dari perfectius diuina natura, aut actu intelligendi Dei, quò Deus ipse beatus est: sed gratia constituit nos participes diuinæ naturæ, vt habetur in 2. D. Petri cap. 1. *Per quem maxima, & pretiosa nobis promissa donauit; vt per hæc efficiamini diuinæ consortes naturæ*; & in visione intuitiua diuinæ essentiæ, Deus ipse Beatus est, & nos gratia ipsius beatos, & felices esse tandem speramus; ergo gratia, lumen gloriæ, & visio beatifica sunt accidentia ità perfecta, vt his nulla alia perfectiora possint excogitari; implicat igitur, quod hæc sint connaturalia alicui creaturæ: nã cum de ratione cuiuscumque creaturæ intellectualis sit, vt possit per diuinam omnipotentiam perfici accidentibus, quæ non exigat; posset perfici, vt essentialiter supponitur: non posset autem, quia in thesauris omnipotentiæ non darētur accidentia perfectiora; ergo talis creatura, cui essent connaturalia gratia, visio beata, aut lumen glorię, posset, & non posset perfici, quod implicat.

23 Dices gratia, visio, & lumen gloriæ sunt quid creatum, & lumen nõ possunt perfici per aliud perfectius specie diuersum: ergo de ratione creaturæ non est, quod semper possit perfici à Deo per accidēs nobilius; sed contrà, quia quæstio est de natura substantiali, non accidentali, gratia autem, visio, & lumen sunt accidentia, & sunt id, quo alia perficiuntur & eleuantur; vnde non est par ratio; sufficit autem, quod ipsa possint perfici intensiuè per gradus perfectiores, & perfectiores in infinitum, hoc enim est de essentia ipsorum, non verò, quod ipsa perficiantur per alia accidentia perfectiora diuersæ speciei; nam accidentia dicunt ordinem ad substantiam tamquam ad subiectum ab ipsis perficiendum, & eleuandum, si sint supernaturalia; non autem ad aliud accidens.

24 Obijcies 1. Aggregato ex intellectu, & lumine gloriæ debetur naturaliter visio; ergo poterit Deus creare aliquam substantiam intellectualem, quæ æquiualeat huic aggregato: consequentia patet: quia omne finitum potest æquari per aliud finitum: sed aggregatum ex intellectu, & lumine gloriæ est finitum; ergo potest æquari à Deo per aliud finitũ; ergo sicuti aggregato ex intellectu, & lumine gloriæ debetur naturaliter visio; etiam tali substantiæ intellectuali æquiualenti debebitur.

Respondeo concedendo antecedens, & negando consequentiam: ad probationem, distinguo maiorem, omne finitum potest æquari per aliud finitum eiusdem ordinis, concedo maiorem, potest æquari per aliud finitum diuersi, & inferioris ordinis, nego maiorem: concedo deindè minorem, & distinguo consequens; ergo poterit æquari ab alio finito, quod sit in eodem ordine supernaturali, v.g. ab alio intellectu æquè perfecto, & lumine gloriæ æquè perfecto, concedo consequentiam, ab alio intellectu, seu substantia intellectuali tantùm, nego consequentiam: etenim cum hæc substantia semper sit ordinis naturalis quantumcumque sit naturaliter perfecta; adhuc potest perfici à Deo supernaturaliter per lumen supernaturale gloriæ; & ideò quantumcumq; perficiatur intrà ordinem naturæ, numquam poterit æquare aggregatum ex intellectu, & lumine.

25 Obijcies 2. Deus clarè visus non est extra sphæram obiecti nostri intellectus; ergo ità poterit perfici intellectus, vt naturaliter pertingat ad eius visionem, sicuti oculus noctuæ, si firmaretur, posset pertingere ad visionem Solis.

Respõdeo, Deum clarè visum non esse extra sphæram obiecti nostri intellectus quo ad substantiam, esse tamen in alio ordine, & ideò quantumcumque intellectus perficiatur, numquam pertinget ad illum ordinem, nisi per accidens supernaturale eleuetur, quod non contingit in noctua respectu Solis; non enim Sol est obiectum diuersi ordinis respectu noctuæ. *Disparitas de intellectu respectu visionis Dei, & noctuæ respectu Solis.*

26 Obijcies 3. Si visio beatifica, lumē gloriæ, & gratia non possunt esse connaturalia alicui substantiæ, maximè quia visio, & lumen sunt participationes operationis diuinæ, & gratia est participatio

diuinæ naturæ: sed etiam intellectus, & quælibet substantia sunt participationes intellectus diuini, & diuinæ substantiæ, & tamen ista possunt conuenire naturaliter creaturis: ergo, & visio, & lumen &c.

Respondeo rationem, cur non possint esse connaturalia alicui creaturæ, non esse ex eo, quod sint participationes operationis diuinæ, aut naturæ diuinæ: sed esse, quia sunt accidentia quædam perfectissima in thesauris omnipotentiæ Dei ex natura sua ordinata ad eleuãdam, & perficiendam quamcumque creaturã intellectualem; Verum quidem est, quod nos arguimus hæc accidentia esse huiusmodi, quia reddunt nos consortes diuinæ naturæ, & operationis diuinæ, qua Deus ipse Beatus est; verum hæc ratio non est immediata implicantiæ; sed tantum mediata: intellectus autem, & similia, licet sint participationes intellectus diuini, aut substantiæ Dei; non tamen sunt participationes eleuantes ad consortium diuinũ, scilicèt ad ipsum videndum, & fruendũ eo modo, quo ipse se ipsum videt, & se fruitur; & ideò intellectus potest esse cõnaturalis: non autem visio, lumen, aut gratia.

Intellectus non est participatio Dei eleuans ad consortium diuinum, sicuti lumen gloriæ.

27 Obijcies 4. Visio beata, vt potè vitalis, exigit essentialiter procedere à principio vitali: ergò etiam è contrario principium vitale exigit ipsam producere, sunt enim hæc duo correlatiua: sed quod exigitur ab aliquo, non est illi supernaturale: ergo visio Dei non erit supernaturalis cuicumque intellectui creato.

Respõdeo visionem beatam exigi procedere à principio vitali supernaturali: nã non solum vitalis est, sed etiam spiritualis: & ità etiam e contrario, principium vitale supernaturale exigit ipsam producere: de cetero nec visio exigit prodire à principio vitali solum, neque hoc exigit illam producere, cum sine lumine non habeat proportionem ad illam.

ARTICVLVS IV.

An per absolutam Dei potentiam essentia diuina videri possit oculis corporeis.

1 Quæstio hæc potest tractari de facto, & de possibili, & vtroque modo, an stando auctoritati scripturæ Patrum, & Scholasticorum, vel sistendo tantum in sola pura ratione, & præscindendo ab auctoritate, an demostrabile sit Deum nõ posse attingi ab vllo oculo corporeo, vel vlla alia potentia sensitiua. Hæretici quidam Anthropomorphitæ teste Epifanio hæresi 70. Deum corporeum ponebant, & ideò oculis cerni posse existimabant. Item Arriani quidam, vt colligitur ex Augustino cõtra Maximum lib. 3. cap. 26 & alijs in locis, existimarunt Filium Dei secundum naturam suam esse visibilem. Idem error fuit Nouatiani, qui ex D. Hierony. contra Rufinum lib. 2. volebat personam Filij secundum se posse videri oculis corporeis. & Celsi, contra quem Origenes octo libros conscripsit, & nouissime, vt refert Becanus hic quæst. 6. idem sensit Vorstius Caluinista.

2 Certum est de fide Deum de facto oculis corporeis non videri; & communis consensus, est Theologorum, & Patrum, & germanus sensus variarum scripturarum, quæ probant nec etiam per absolutam potentiam posse Deum oculis corporalibus videri, quod, & ego verissimum existimo, etenim ad Timot. 1. dicitur. *Rex immortalis, & inuisibilis*, & cap. 6. dicitur. *Rex Regum, & Dominus dominantium, qui lucem habitat inaccessibilem, quem nullus hominum vidit, nec videre potest*; hanc veritatem docent Scholastici communiter omnes, & Patres; nam Athanasius vocat Deum inuisibilem, & intactibilem, & plures alij Patres hoc docent, quibus addi potest ratio moralis, quia indecens omnino esset dicere beatitudinem nostram, & summam felicitatem posse conuenire brutis animalibus, si Deus illa eleuaret; quod non nisi cum stomaco à Christi fidelibus, & pijs viris audiretur. Certissimum igitur est oculum corporeum, nec per absolutam potentiam posse eleuari ad Deum ipsum videndum; restat ergo solum explicandum, an hæc veritas ratione demonstrari possit.

De fide est sensus de facto Deum non percipi.

De possibili est certissimum nõ posse percipi.

3 D. Tho. hic ar. 3. Thomistæ communiter, & ferè omnes alij Scholastici dicunt implicare Deum posse etiam per absolutam Dei potentiam videri oculo corporeo, aut aliqua alia potentia materiali percipi.

Valentia tamen hic puncto 8. dicit. Non satis constare videtur implicare quoque contradictionem, vt potentia aliqua sensitiua sic à Deo condatur, vt saltem dono aliquo gratuito superaddito, vel natura sua, valeat, non solum obiecta sensibilia corporalia, sed etiam aliquod obiectũ spirituale: atque adeo Deum ipsum percipere. Arriaga disp. 6. sec. 1. docet quidem oculum nostrum de facto non posse eleuari ad videndum Deum: at disp. 5. de Anima sec. 1. & 2. docuit non implicare, quod Deus creet aliquam potentiam materialem capacem videndi rem spiritualem, licet postea neget, hanc fore capacem, videndi Deum. Augustinus de Angelis q. 12. sec. 1. conatur soluere rationes, quibus implicantia ista à Doctoribus probatur. Fateor me plures etiam publicè defendisse, quod stando præcisè in ratione

tione naturali nulla sit ratio, quæ facilè non possit solui, & non posse apertam assignari implicantiam, cur non possit oculo corporeo videri Deus: nihilominus.

4 Conclusio. Impossibilitas visionis diuinæ oculis corporeis rationibus etiam probatur. Aliqui conantur suadere conclusionem hoc pacto. Actus debet proportionari ei, cuius est actus: at potentia quælibet sensitiua est actus corporis: ergò quælibet potentia sensitiua non potest cognoscere nisi corporalia. Sed contra, hæc ratio non probat, nam nimis probaret: etenim probaret etiam, quod nec diuinitus possit videri Deus per intellectum; nam noster intellectus est creatus, finitus, limitatus, compositus; Deus autem actus purus, illimitatus, infinitus, & increatus; sufficit ergò, quod operatio sit talis, qualis potentia, & si hæc est materialis, etiam operatio sit talis; cum nulla perfectio possit esse in effectu, quę aliquo modo non sit in causa, & sic, cum potentia sensitiua, quæ est causa, sit materialis, etiam actus ipsius, qui est effectus, & operatio eius erit materialis: secus, quod hæc non possit attingere rem spiritualem, & Deum, needum per hanc rationem probatur.

Ratio nimis probat.

5 Secundò alij probant. Si hæc potentia materialis posset cognoscere rem spiritualem, & Deum, esset perfectior nostro intellectu: hoc dici non potest: ergò nec etiam, quod hæc potentia materialis possit cognoscere rem spiritualem, & Deum: probatur sequela, quia magis cognosceret, quam noster intellectus: etenim noster intellectus vix format conceptum abstractiuum de re spirituali; ista autem potētia materialis etiam intuitiuè videret rem spiritualem; ergò esset perfectior, quod implicat. Sed contrà, sequela falsa est; nam noster intellectus, licet, quia alligatus organo corporeo non formet naturaliter conceptum perfectum de re spirituali, nisi conuertendo se ad phantasmata; nihilominus proprium conceptum de re spirituali format, & seiunctus à corpore perfectissimè rem spiritualem cognoscit naturaliter, & diuinitus Deum; hæc autem potentia materialis semper in cognitione sua materialis est, & naturaliter non potest percipere spirituale, vndè licet dicatur illam posse diuinitus cognoscere Deum, non per hoc esset intellactu perfectior, sed semper esset imperfectior; alia igitur quærenda ratio.

6 Probant tertiò alij. Talis debet esse cognitio, quale est cognoscens, ergò si cognoscens, est materiale, & diuisibile, etiam cognitio debet esse talis: sed cognitio materialis debet cognoscere diuisibilter; ergò potentia materialis non potest cognoscere spirituale, quod est indiuisibile. Sed contrà, neque hæc ratio probat meo iudicio implicantiam: nam concedo, quod si cognoscens est materiale, & diuisibile, etiam cognitio debeat esse materialis, & diuisibilis, & proinde debere cognoscere diuisibiliter subiectiuè; at illud, quod obiectiuè cognoscitur, debere esse diuisibile, & materiale, necdum per hoc probatur; nam quæ implicantia, quod res habens partes cognoscat rem non habentem partes?

7 Dices cum Francisco de Lugo lib. 1. de Deo vno disp. 21. cap. 1. implicantiam ex hoc deduci, quia ex potentia, & obiecto pariter notitia, seu cognitio, vndè obiectum debet concurrere, vel immediatè per se, vel mediatè per sui speciem ad actum eliciendum, & potentiam materialē non posse compleri per speciem spiritualem, aut obiectum spirituale; quia talis potentia esset sensibilis, & non esset sensibilis, sed intelligibilis, quod implicat. Sed contrà. Non ne anima rationalis est spiritualis, & tamen simul cum corpore constituit compositum materiale, quod est homo? ità obiectum illud spirituale, vel per se ipsum, vel per speciem sui poterit constituere principium materiale cognoscitiuum sui, saltem per absolutam potentiam, quæ enim ex hoc implicantia? missis igitur his rationibus, & varijs alijs parui momenti, quæ facilè solui possunt.

8 Probatur ratione D. Tho. Omnes potentiæ materiales, quæ de facto dātur sunt tales essentialiter per ordinem ad proprium obiectum materiale, & quantum, v.g. potentia visiua constituitur talis per ordinem transcendentalem ad lucidum, & coloratum quantum, auditiua ad sonorum, vndè nec visus potest percipere sonum, nec auditus colorem, & huius limitationis non est materialitas; nam sensus communis, qui est materialis, nihilominus percipit omnia obiecta sensuū; natura ergò, seu essentia harum potentiarum materialium, quod sit talis, & non alia, cognoscitur à nobis experientia ipsa; quia visus non videt nisi coloratum lucidum, & quantum, auditus tantum sonum, & sic de alijs; ergò si tales potentiæ materiales sunt essentialiter in tali specie per ordinem ad talia obiecta materialia diuersa, implicat, quod possint percipere spiritualia, & Deum; nam essent tales speciei per ordinem ad obiecta sua materialia, vt supponitur; & non essent, sed essent diuersæ speciei, quia dicerent ordinem ad spirituale essentialiter, vt ad proprium obiectum.

Ratio probans conclusionem qualis.

9 Dices 1. cum Augustino de Angelis loco cit. hanc rationem non probare; etenim ex hoc sequeretur, nec etiam intelle-

tellectum posse eleuari ad videndum Deũ: nam non minus est oculus determinatus ad lucidum, & coloratum quantum, quam intellectus finitus, & limitatus ad obiectum finitum, & limitatum: sed hoc non obstante intellectus eleuatur de facto ad videndum Deum; ergo, & oculus poterit eleuari. Sed contrà falsum est, quod intellectus noster sit limitatus tantum ad obiectum finitum, nam etiam naturaliter tractat de ente infinito, & de Deo ipso infinito abstractiuè: vnde obiectum ipsius est ens in tota latitudine secundum substantiam, licet aliquod ens, secundum modum, sit supra obiectum ipsius naturale, & ideò ad illud videndum supernaturaliter eleuatur: at sensus nostri, vt experientia constat, tantùm obiecta materialia, ac determinata cognoscunt.

10 Dices 2. cum eodem. Non ne lignum amarum eleuatum est ad causandũ dulcedinem in aquis, & lutum ad illuminationem cæci? ergò etiam oculus ad videndum Deum. Sed contrà fallitur hic auctor; nam quæstio hic est vtrum oculus per modum causæ principalis, & vitali modo possit eleuari ad vidẽdum spirituale, & Deum, non verò tamquam inanime instrumentum obedientiale; nam hoc non est videns, & tamquam inanimi instrumento vsus est Deus luto ad illuminationem cæci, & ligno amaro ad aquas indulcorandas.

Status quæstionis propriè quis sit.

11 Obijcies 1. Si oculus non potest eleuari ad videndum Deum, maximè propter rationem D. Tho. quod Deus est extrà sphæram obiecti visus: sed verè Deus non est extra sphæram obiecti potentiæ visiuæ; ergò potest per absolutam potentiam eleuari: probatur minor, quia ideò dicimus intellectum nostrum posse eleuari ad videndum Deum, quia in Deo est ratio generica, vel saltem analoga obiecti intellectus, scilicet ens: sed etiam in Deo est ratio generica obiecti visus, vel saltem analoga; etenim, quæ implicantia si dicatur, quod in Deo sit lux, & color spiritualis, qui color sit Deus; sicuti, & de Verbo æterno dicitur, quod sit splendor lucis æternæ, quod sit lux vera, & huiusmodi? ergò non implicat, quod oculus possit eleuari.

Respondeo concedendo maiorem, & negando minorem: ad probationem, nego iterum minorem; nam ratio generica obiecti visus, vt experientia ipsa notum est, tantum est coloratum, & lucidum, quantum, materiale, & in ordine ad hoc obiectum essentialiter constituitur talis specie potentia; quare si aliud obiectum assignabitur, esset eadem specie potentia essentialiter, & non esset; esset vt supponitur; non esset, quia essentialiter respiceret diuersum obiectum: lux ergo, & splendor spiritualis, quatenus dicũtur de Deo, sunt quid omnimodè diuersum à splẽdore, & luce nostra materiali.

12 Obijcies 2. Augustinus lib 22. de Ciuit. Dei cap. 29. habet. *Visuri sunt Sancti Deum in ipso corpore*; & infrà. *Longè alterius erunt potentiæ, si per eos videbitur incorporea illa natura, quæ non continetur loco, sed vbique tota est*; ergo per D. Augustinum oculi glorificati eleuantur ad videndum Deum.

Respondet D. Tho. hic ar. 3. ad 2. D. Augustinum loqui in illis verbis inquirendo, non determinãdo: subiungit enim; *sed vtrum per ipsum; sicut per corpus nunc videmus solem, lunam, stellas, mare, ac terram, & quæ sunt in ea; non parua quæstio est*: vndè concludit D. Tho. Augustinum velle tunc oculos videre Deum, quemadmodum oculi nunc dicuntur videre vitam; vita autem non videtur oculis corporalibus: sed statim cum sensu ab aliqua alia virtute cognoscitiua cognoscitur; ità tunc visis illis corporibus cælestibus, & glorificatis, statim per intellectum diuina præsentia cognoscetur: hæc D. Tho. qui videri potest, & hæc de potentijs cognoscitiuis materialibus, quæ de facto dantur.

13 Vtrum verò possit Deus sua absoluta potentia creare aliquam potentiam materialem, quæ possit eleuari ad videndum spirituale, & Deum, vel natura sua, vel dono aliquo gratuito superaddito. Dico primò breuiter, creare non posse potentiam aliquam sensitiuam, quacumque perfectione prædita sit hæc potentia, quæ valeat natura sua videre Deum. Hęc responsio deducitur à fortiori ex dictis supra articulo præcedenti, si enim implicat, quod producatur creatura intellectualis, quæ natura sua exigat videre Deum, multò magis implicabit potentia sensitiua; vnde nullo modo in hoc assentior Valentiæ loco supra cit. qui dicit non satis constare videtur implicare contradictionem, vt potentia aliqua sensitiua sic à Deo condatur, vt vel natura sua &c. valeat Deum ipsum percipere; nam in hoc maior repugnantia est respectu potentiæ sensitiuæ, quam intellectiuæ: si ergo nulla potentia intellectiua, etiam per ipsum Valentiam puncto 3. huius quæstionis in fine, potest creari, quę Deũ videat naturaliter; nec sensitiua possibilis erit.

An possit creari aliqua potentia materialis, quę possit videre Deum.

Quę per sua naturalia possit videre impli cat.

14 Dico tamen secundò, me non videre implicantiam vllam, cur non possit creari aliqua potentia sensitiua, quæ aliquo dono superaddito diuinitus possit videre Deum; nam scripturæ, & Patres de hac non loquuntur, sed de potentijs sensitiuis, quæ de facto dantur; nec vlla ratio

Quæ diuinitus possit videre nõ implicat.

ratio afferri potest quæ folui non possit ex dictis, & etiam ratio pro nostra conclusione folui potest; doctrina illa, quam in prima obiectione posuimus; verum de quæstione ista, quæ parui momenti est, fatis.

ARTICVLVS V.

An Beati videant Deum per speciem creatam.

1 Species, seu similitudo obiecti, quod idem est, vel est impressa, vel expressa, vel obiectiua; impressa est illa, quæ dicitur vicaria obiecti, & mittitur ab obiecto ad potentiam, & quæ postea cum potentia concurrit ad visionem: expressa est terminus, qui producitur per talem cognitionem,&in intellectu dicitur verbum, sicuti in sensu communi dicitur phantasma; obiectiua est illa, quæ prius cognita ducit nos in cognitionem alterius: & quidem Deum à Beatis non videri per speciem obiectiuam clarum est, & in confesso apud omnes; nam hic loquimur de visione intuitiua, quæ debet terminari ad obiectum, vt est in se; si autem terminaretur ad aliud,certè immediatè non terminaretur ad Deũ & ad hoc probandum facit optimè ratio, D. Tho. nempe per similitudines inferioris ordinis rerum nullo modo superiora possunt cognosci; sicuti per speciem corporis non potest cognosci essentia rei incorporeæ: multò igitur minus, per speciem creatam posse videri Deum,constat, si de obiectiua specie sit sermo. Dubium ergo est inter Theologos de impressa, & expressa, an per tales species videatur, vel saltem possit videri Deus. In hoc articulo inquirimus, an de facto videatur Deus à Beatis per speciem impressam: in sequenti, an saltem de possibili possit Deus per speciem impressam creatam videri; deindè an videatur, vel saltem possit videri per speciem expressam.

Species triplex

Obiectiua implicat.

2 Vasquez disp. 43. à cap.4. & sequẽtibus, vult Deum non concurrere loco speciei impressæ ad suam visionem; sed hoc præstari per lumen gloriæ sine specie. Videtur consentire Alarcon trac.1. de visione Dei disp.3. & expressè Ægidius à Præsentatione tom.2. de beatitud lib. 8. quæst 3. ar.3. & quæst.4. ar.1. & 4. negat diuinam essentiam posse exercere munus speciei impressæ in intellectu beati, eamdem sequitur Smisingh de Deo trac.2. dist.6. n.69. hanc probabilem putat Richardus in 3. dist.14. quæst.3.ar.1. & quidam alij,quos citat idem Ægidius à Præsentatione loco adducto.

Cõmunis tamẽ omniũ aliorũ sẽtẽtia est, de facto Beatos nõ videre Deũ per aliquã speciem impressam creatam, sed diuinã essentiã se sola concurrere loco speciei impressæ: hanc tradit expressè D. Tho. hic, & pluribus alijs in locis, Caiet. Ioannes à S. Tho. disp 13. ar 2 & communiter omnes Thomistæ;cõsentiũt Scotus quod lib. 15. ar 2. litt. v. § contra secundum sit, & alibi, Valentia punc.2. in fine; Suarez lib.2. de attributis cap.13. & disp.30. Metaph. sec.11. Arriaga disp. 4. de anima, & hic disp.8. sec.2 Amicus disp. 9. sec. 4. Beccanus cap.9. quæst. 2. Gabriel à S. Vincentio disp.12. dub.5. & plures alij,quos longa serie citat Amicus loco supra adducto;licet diuersimodè postea hæc sententia à Doctoribus explicetur, & defendatur.

3 Conclusio. Beati de facto videntes diuinam essentiam non vident per speciem impræssam creatam; sed per diuinam essentiam, quæ facit se sola, quod faceret per speciem intelligibilem. Probatur, quia in tantum ponuntur species impressæ in sensibus, aut in intellectu, in quantum obiectum, vel est absens, vel improportionatum, vt per se ipsum concurrat ad visionem: sed diuina essentia est vbique præsens, & proportionata; est enim spiritualis, & summè intelligibilis; ergò eo ipso, quod intellectus est informatus lumine gloriæ, potest se ipsa concurrere cum intellectu ad visionem beatam; quemadmodum diximus de anima, intellectus noster non cognoscit animam propriam, & omnia, quæ intrà illam sunt per speciem; sed omnia ista se ipsis concurrunt, & clariùs hoc in Angelo cognoscente se ipsum apparet.

4 Dices primò. Id de facto debet poni in visione actuali Dei, quod connaturalius est in omni cognitione nostra; quotiescumque enim non adest reuelatio in contrarium, in cognitione diuinæ essentiæ illud dicere debemus, quod de cognitione in via dicimus: sed in omni cognitione nostra in via semper interuenit species aliqua,quæ fœcundat intellectum, & ipsum constituit potentem elicere actũ visionis, veluti prolem; ergo etiam in visione diuina idem dicendum est. Sed contra falsa est minor; nam cum species sit vicaria obiecti & gerat vicem obiecti, tunc ponitur, quandò ipsum per se concurrere non potest;& ideò Angelus dum cognoscit se ipsum nõ indiget specie, nec anima nostra ad cognoscendum se ipsam, & proprios actus; cum ergo Deus se ipso possit concurrere, cum sit præsens, & obiectum proportionatum, & summè intelligibile; hinc est, quod vt cognoscatur non requiritur species impressa ipsius; quod si de facto non vniatur,aut concurrat cum intellectu viatorum, hoc prouenit,

Species tantum datur quando obiectũ per se concurrere nõ potest.

nit,quia intellectus sine lumine gloriæ est improportionatus ad videndum Deum. In his,quæ hucusque diximus,conueniunt omnes auctores citati pro secunda senten-tia: diuersi modò fiunt in hac sententia defendenda; nam Suarez, Arriaga,& plures alij docent, non requiri vnionem aliquam, nisi effectiuam inter intellectum Beati, & diuinam essentiam concurrentem se ipsa ad visionem;Thomistę autem communiter volunt requiri vnionem quandam inter intellectum Beati, & diuinam essentiam: verum, hanc vnionem neque necessariam esse, neque de facto dari,probandum à nobis est.

Dissensio DD.

5 Probatur igitur non esse necessariam: etenim si hæc vnio est necessaria, maximè quia, vt intellectus, qui ex se non est potens elicere visionem, debeat prius constitui potens in actu primo, vt vitaliter exprimat, seu exprimere possit actum secundum, & cum non possit constitui in actu primo per solam extrinsecã assistentiam, sequitur quod debeat constitui per aliquam vnionem, vel speciei, vel, si hæc non detur,ipsius obiecti, à quo constituatur intrinsecè potens elicere vitaliter visionem: sed verè hæc ratio non probat; nam, vt patet de speciebus materialibus potentiarum sensitiuarum in homine, hæ species non possunt recipi in anima, cum sint materiales, & tantum recipiuntur in materia, & tamen concurrunt cum anima ad sensationem; ergò etiam, licet diuina essentia non vniatur intellectui, cum sit intimè præsens,potest efficienter concurrere ad visionem simul cum intellectu:etenim non est de ratione speciei inhærere, sed inhærentia tantum de essentia ipsius est, quatenus accidens est: secus, si species sit substantia, vt est substantia Angeli respectu cognitionis propriæ,aut est essentia diuina,non debent inhærere: imò nec possunt, sed sufficit, quod sint comprincipia simul cum intellectu eliciendi visionem.

De ratione speciei non est inhærere.

6 Probatur modò, hanc vnionẽ diuinæ essentię per modum speciei impressæ cum intellectu beati, non dari: & quidem diuinam essentiam non esse formam inhærentem intellectui,aut intrinsecè informantẽ, & concedunt Thomistæ, & patet; nam inhærere est proprium accidentis, informare autem intrinsecè est ad constituendam tertiam naturam in esse entitatiuo; quod non potest conuenire essentiæ diuinæ, quæ est suum esse subsistens, & purissimus actus:neq; potest esse actuans intellectum sine informatione eo modo, quo persona Verbi actuat naturã humanã sine informatione, & tãquã terminus naturę tantum;nã licet hęc terminatio,& actuatio nõ sit impossibilis ex parte Dei, aut ex parte intellectus Beati;etenim sicut ex natura,humana,& personalitate Verbi sit vnum subsistens,quod est Deus homo; ità possumus dicere hanc vnionem esse substantialem ex intellectu, qui non distinguitur ab anima, & essentia diuina, ex quibus fit vnum intelligibile proximũ, ad quod prius intellectus erat in potentia; neque esset impossibilis hæc vnio in ratione termini ex eo,quod ponerentur innumera incarnationis mysteria, vt deducit Arriaga hic sec.4. disp. cit nam mysterium incarnationis fit per hoc, quod natura humana careat propria subsistentia, & loco illius ponatur diuina, & sint duæ naturæ in vnica persona, quæ omnia non sequerentur in Beatis, vt ex se patet: non est tamen admittenda, quia si diuina essentia esset vnita in esse entitatiuo actuãdo intellectum Beati: sicuti natura diuina in Christo, licet sit tantum mediatè vnita naturæ humanæ, nihilominus, quia est essentialis sanctitas, illam sanctificat sanctitate increata: ità si essentia diuina esset immediatè vnita intellctui beatorũ, ipsos sanctificaret sanctitate diuina,vnde, & adoratione latriæ deberent adorari, quod admitti non debet, nec concedunt ipsi Thomistę,qui solum dicunt diuinam essentiã vniri per modum formæ terminantis obiectiuè, & non in esse entitatiuo, sed in esse intelligibili; sic colligitur ex Caiet: hic §. in responsione ad tertium,& Ioanne à S:Th:q.12.disp.13 ar.4.num.13. Sed contra, quia hæc vnio obiectiua in esse intelligibili, vel est,quia intrinsecè diuina essentia actuet intellectum Beati ipsum constituendo potentẽ in actu primo ad visionem, cum prius non esset: & hoc dici non potest, quia sequerentur absurda,quæ superius diximus,quod Beati essent sancti sanctitate diuina, &c. vel tantum,quia præbendo se diuina essentia præsentẽ intellectui Beato per modũ speciei sui ipsius, obiectiuè, & in esse intelligibili determinat ipsum, & hoc est tantum, quid extrinsecum respectu intellectus, vnde malè vocatur vnio intrinseca.

Non sequitur quod deducit Arriaga.

si diuina essentia esset vnita intellectui Beatorũ illes Sãtificaret Sãtitate increata.

7 Dices tamen esse extrinsecam in esse rei, intrinsecam autem in esse intelligibili. Sed contra,quia, vel per esse intelligibile intelligitur, & intellectus Beati,& essentia diuina,vt faciunt principium intellectiuum adæquatum in actu primo: vel intelligitur tantum intellectus Beati: si hoc secundum,intelligi non potest,quomodo essentia diuina sit vnita intellectui beato intrinsecè in esse intelligibili, & non sit etiam in esse rei,& entitatiuè;nam esse entitatiuum essentiæ diuinæ, & esse intelligibile ipsius non distinguuntur,nisi ad summum ratione; ergo si est vnita in esse intelligibili, est etiam vnita in esse

rei;

rei, & per consequens sãctificabit Beatum sanctitate diuina, & adorare Beatum deberemus adoratione latriæ; quod tamen falsum est, nec admittitur à Thomistis: si primum dicatur; ergo essentia diuina est extrinseca intellectui Beato, & tantum est comprincipium cum intellectu visionis; & si ità est, tota hæc quæstio in qua explicanda tot doctores pugnant, ad solã quæstionem de nomine reducitur; de qua parum curare debemus; an vno potius modo, quam alio loqui debeamus; cum in re non sit dissensio.

8 Obijcies 1. ex Vasquez, & alijs. Si diuina essentia se ipsa concurrit sine specie impressa creata ad visionem, superfluum erit lumen gloriæ: sed hoc dici nõ potest; ergo fatendum est lumen esse illud, quod gerit vicem speciei impressæ; sequela probatur, quia, vel requiritur hoc lumen ad constituendum intellectum in esse supernaturali, vel ad exprimendum Deum; sed hoc totum posset haberi sine lumine; ergo lumen non esset necessarium; probatur minor; nam eo ipso, quod essentia diuina gereret vicem speciei, iam intellectus esset in ordine supernaturali, & fæcundatus sufficienter ad visionem; ergo opus non esset lumine.

Respondeo negando sequelam ad probationem, dico requiri speciem intelligibilem, vel in proposito essentiam diuinam per modum speciei intelligibilis; vt intellectus habeat totum illud, quod requiritur ex parte obiecti ad constituendũ intellectum in actu primo proportionatum ad intelligendum; requiritur postea lumen, quia intellectus noster non est potens intelligere Deum, nisi constituatur in ordine supernaturali, & confortetur, vt possit actiue elicere visionem, & hæc supernaturalitas non potest haberi à diuina essentia, vt gerit vicem speciei, quia hæc, vt dixi, non vnitur.

9 Obijcies 2. ex Esparza lib. 1. de Deo quæst. 12. In tantum intellectus Beati est eleuabilis per lumen gloriæ ad visionem beatam, in quantum per tale lumen potest iuuari ad eandem visionem eliciendam: sed intellectus non potest iuuari ad visionem, nisi per speciem; ergo lumen gloriæ est species impressa creata Dei: ergo si lumen est species creata Dei, Deus ipse non concurrit essentia diuina sua per modum speciei impressæ: maior patet; probatur minor, quia intellectus noster in ordine ad cognitionem naturalem non potest iuuari, nisi speciebus impressis, nullaque alia qualitate; sed eadem ratio est etiam de intellectu in ordine supernaturali: ergo etiam in ordine supernaturali non iuuatur, nisi specie impressa, & cum ex alia parte certum sit dari lumen gloriæ, dicendum est hoc lumen esse speciẽ impressam creatam Dei.

Respondeo distinguendo minorem, intellectus constitutus iam in ordine supernaturali non potest iuuari, nisi per species, concedo minorem, antequam constituatur, nego minorem, ergo &c. negatur consequentia: nec enim lumen est species impressa creata Dei: ad probationem, nego iterum minorem, & disparitas est clara, quia in ordine ad cognitionem naturalem iam intellectus est in eodem ordine cum agnitione, in ordine verò ad supernaturalem debet prius poni in ordine supernaturali per lumen, & postea Deus essentia sua per modum speciei impressæ concurrit; etenim lumen gloriæ succedit fidei, & sicuti fides infusa est qualitas supernaturalis, & vltra hanc qualitatem, ponuntur in intellectu species rerum credendarum, ità vltrà lumen gloriæ concurrit ipsa diuina essentia per modum speciei impressæ.

10 Obijcies 3. Si diuina essentia concurreret per modum speciei impressæ, ad visionem beatam, concurreret per modũ actus primi in esse intelligibili; sed implicat diuinam essentiam concurrere per modũ actu primi in esse intelligibili; imò implicat ipsam concipere per modum actus primi, cum essentialiter sit sua intellectio, & purissimus actus: ergo verè ipsa non concurrit per modum speciei impressæ: sed hoc totum præstat lumen.

Respondeo concedendo maiorem, & negando minorem, etenim licet in se sit actus semper purissimus, & sua intellectio, & in ordine ad propriam intellectionem non detur in ipso realiter ratio actus primi; tamen ratione nostra datur, vt infrà explicabimus, & æquiualet in ordine ad intellectionem nostram, tum actui primo, tum secundo; quando ergò cõcurrit ad visionem nostram concurrit, vt æquiualens actui primo, & quo mediante, ab intellectu elicitur postea intellectio creata in visione beatifica.

11 Obijcies 4. Si diuina essentia gerit vicem speciei impressæ, sequitur, quod subordinetur intellectui beatorum, & sit instrumentum illius, quod est absurdum.

Respondeo negando sequelam, nam species, vt species non est instrumentum intellectus; sed potius obiecti, cuius dicitur vicaria; & licet species creata quodammodo dici possit subordinari intellectui, eo quod illi innæreat, hoc tamen non se habet in essentia diuina, quæ absque vlla informatione, aut vnione concurrit effectiuè loco obiecti simul cum intellectu beati; nec est necesse, vt species recipiatur in eadem potentia: nam vt, dixi suprà, etiam in creatis species

 visus

visus recipiuntur, non in potentia visiua, sed inhæsiuè in materia potentiæ visiuæ, & postea simul concurrunt cum potētia visiua: etenim accidentia, vt fert communis, & verior sententia, non recipiuntur inhæsiuè in toto, sed in materia; ità à creatis ad diuina ascendentes, diuina essentia, vt gerit vicem speciei, non vnitur ipsi potentiæ intellectiuæ, sed, cū sua immensitate sit præsens omnibus rebus, concurrit cum intellectu effectiuè ad visionem beatam.

12 Obijcies 5. Si diuina essentia concurrit ad visionem, ergò etiam relationes deberent concurrere: sed falsum est relationes concurrere; ergo etiam falsum erit, quod diuina essentia concurrat: sequela probatur, quia ideò essentia diuina concurrit, quia est præsens spiritualis, & intelligibilis: sed etiam relationes sunt huiusmodi; ergo & ipsæ concurrent: probatur modo assumptum, quia sequeretur dari effectum ad extra, qui non esset à Deo, vt Deus est, sed esset etiam à relationibus, quod est contra Theologos, & communem Patrum, qui dicunt operationes ad extra esse indiuisas toti Trinitati.

Respondeo in primis negando sequelam; nam cum sufficientissima sit essentia diuina ad faciendum, quod omnes personæ videantur, non est necesse, quod cōcurrant relationes: quod patet in diuinis: nam Pater non accipit cognitionem à Filio, aut à Spiritu Sancto; sed ipsa diuina essentia illi sufficit ad hoc vt alias personas cognoscat; ità etiam possumus dicere in visione beatorum.

Respondeo 2. posse dici etiam relationes concurrere, nec Patres esse contrà nos, qui loquuntur de concursu respectu creaturarum, qui vtique est ab omnipotentia: secus sicuti terminare naturam humanam conuenit soli Filio; ità etiam possumus dicere hunc concursum per modum obiecti conuenire relationibus; non enim quicquam producerent ad extra, quod non conueniret omnibus: nam adhuc omnes concurrerent, licet nos secundum nostrum modum concipiendi cōcipiamus diuersas formalitates; & hoc dicendo, nihil contra commune axioma Theologorum, aut Patres dicimus, qui de hoc concursu obiectiuo non erant soliciti.

13 Obijcies 6. si diuina essentia gerit vicem speciei, vel ad hoc concurrit liberè, vel necessariò, non liberè, quia concursus immediatus diuinæ essentiæ non potest esse liber; hic enim debet esse à voluntate; non necessariò, quia omnis concursus Dei ad extra est liber.

Respondeo concurrere liberè, nam licet concurrat immediatè per essentiam, potest tamen concurrere ex imperio voluntatis, & ideo liberè; nam non tantum liberum est illud, quod immediatè procedit à voluntate: sed etiam illud, quod procedit mediatè, & imperatiuè à voluntate; cur ergo non possumus hoc dicere in visione beata? Scio Molinam dicere concurrere necessariò, verum à nostra data responsione recedendum non est.

ARTICVLVS VI.

An per absolutam potentiam posit dari species impressa Dei creata?

1 IN hac quæstione duæ dātur omninò oppositæ sententiæ. Prima est D. Tho. hic quæst. 12. ar. 2. Caiet. ibid. Bannes, Nazarij, & aliorum, quos citat, & sequitur Ioannes à S. Tho hic disp. 13. ar. 3. quibus consentit Amicus disp. 9. sec. 4. cum alijs apud ipsum: hæc mordicus defendit implicare cōtradictionem, quod detur, aut dari possit hæc species.

Secunda sententia, quam sequuntur ferè omnes Doctores è Societate est, esse possibilem talem speciem creatam repræsentatiuam Dei, vt est in se. sic Molina 1. part. quęst. 12. ar. 2. disp. 1. Vasquez disp. 38. cap. 2. & disp. 39. & 43. Suarez in metaph. disp. 30. sec. 11. & lib. 2. de attributis cap. 13. Arriaga disp. 4. de anima sec. 2. & hic disp. 8. sect. 2. Ouiedo tract. 1. de Beatitudine Contr. 8. punct. 4. & plures alij apud ipsum. Inclinat Scotus in 2. dist. 3. qu. 9. §. ad rationes, Argentinas, Mairo, & alij apud Amicum loco supra citato, & est expresa L aureæ tom. 4. in 4. disp. 25. ar. 15. §. 1. vbi dicit esse omnium Scotistarum nullo excepto.

2 Conclusio. Non implicat per absolutam Dei potentiam species impressa creata, qua clarè, & intuitiuè videatur diuina essentia. Probant conclusionem aliqui hoc pacto. Non repugnat species expressa Dei creata, ergo nec species impressa cum eadem sit vtriusque ratio: Verum hæc ratio aliquo modo militat quidem contra illos, qui admittunt expressam, & negant impressam: at non probat absolutè conclusionem; nam multi censent ità implicare expressam, sicut impressam, & potest etiam ab admittentibus expressam negari paritas, vt de facto multi eam negant, eo quod impressa, cum sit similitudo perfecta obiecti, nec habeat vndè limitetur, debet repræsentare obiectum quantum repræsentabile est, quod non dicitur de expressa, quæ finito, & limitato modo repræsentat obiectum; nolo tamen modò inquirere, an hæc disparitas subsistat: sed tantùm assero ex hac pari-

paritate non absolutè probari esse possibilem speciem impressam creatam repræsentatiuam diuinæ essentiæ, vt est in se.

3 Probatur ergo ratione vniuersali sic. Non est diuinæ omnipotentiæ denegandum, nisi illud, quod apertam inuoluit contradictionem; ergo hanc posse dari non est diuinæ omnipotentiæ denegandum: maior patet: probatur minor, quia, si implicat, maximè propter rationes contrarias, quæ possunt adduci: sed istæ rationes non probant implicantiam, vt clarè patebit ex earum solutione; ergo hæc species impressa non implicat, sed iam soluamus rationes.

4 Probat Bannes hic quæst. 12. art. 2. concl. 3. implicare hanc speciem hoc pacto. Omnis cognitio distincta, & intuitiua rei fit per speciem, & similitudinem rei magis immaterialem, vel non minus immaterialem, quam sit res cognita: sed non potest dari species intelligibilis creata æquè immaterialis cum diuina essentia; ergo nec potest dari species creata repræsentatiua diuinæ essentiæ: maiorem probat inductione; nam species, quæ recipitur in sensu, quo sensus est perfectior, eo est immaterialior, sic sensus communis percipit obiectum per speciem puriorem immaterialiori modo; intellectus per ciem abstractam à materia; ergo cum Deus sit actus purissimus etiam in esse intelligibili, debet habere speciem infinitè immaterialem etiam in esse intelligibili; implicat autem huiusmodi species creata, quia esset actus purus, & Deus. Verù hæc ratio nihil probat: nam falsa est maior; Angelus enim inferior per speciem suo intellectui proportionatam cognoscit etiam supremum: nec probatio maioris verè probat speciem debere esse æquè immaterialem, ac obiectum, vt de se patet: sed tantùm speciem debere esse magis immaterialem, quo magis potentia cognoscitiua est perfectior, quod conceditur; sed nihil indè contrà nos.

Quo magis potentia est cognoscitiua eo perfectior est species.

5 Dices cum eodem Bannes species materialis non potest repræsentare spirituale, quià non est ità immaterialis, ac obiectum: ergò etiam, vt repræsentet Deum deberet esse æquè immaterialis, ac sit Deus. Sed contrà, hæc non est ratio, cur materiale non possit repræsentare spirituale, quia non sit species æquè immaterialis, ac obiectum: sed quia species materialis dicit ordinem tantùm ad potentiam materialem, vt ad subiectum: potentia autem materialis non potest tēdere in spirituale, quia hoc est extra sphæram proprij obiecti, & si est extra sphæram potentiæ, erit etiam extra sphæram speciei materialis, quæ proportionatur potentiæ.

6 Dices 2. Magis distat Deus à re creata, quam spirituale à materiali; ergo si non potest materiale percipere spirituale; nec poterit Deus repræsentari per speciem cre̲atam. Respondeo tamen magis distare in ratione entis, non tamen in ratione cognoscibilis: nam spirituale non potest cognosci à potentia materiali, sic autem Deus àb intellectu creato vt docet fides; quaresi potest cognosci ab intellectu creato, nec etiam implicabit species tali intellectui proportionata, qua videatur Deus.

7 Secunda ratio, quam adducit Ioānes à S. Thom. & est Angelici Doctoris hic ar. 2. & huiusmodi. Per similitudinē inferioris ordinis rerum nullo modo superiora possunt cognosci, sicuti per speciem corporis non potest cognosci essentia rei incorporeæ; ergo multò minus per speciem creatam quamcumque potest essentia Dei videri. Sed contrà hic loquitur D. Tho. de specie obiectiua; verissimum enim est, quod per speciem mihi repræsentantem corpus, non possum videre spiritualia, & per speciem repræsentantem creaturam non possum videre Deum: verum de hac specie nō est quæstio: sed de specie quæ immediatè fit repræsentatiua Dei; & sic non probatur, quod per speciem ordinis inferioris non possit repræsentari res superior; etenim species, quæ est accidens repræsentat substantiam hominis, & Angeli; quod si dicas D. Tho. loqui de specie non in esse entitatiuo; sed in esse intentionali; nec etiam probatur intentum, nam species Angeli inferioris, quæ est ipsi commensurata, repræsentat Angelum superiorē.

Accidens repræsentat substantiā.

8 Dices hoc esse, quia Angeli sunt in eodem ordine, speciem autem non posse esse eiusdem ordinis cum Deo, nisi sit Deus. Sed contra, quia lumen gloriæ, & visio beata sunt eiusdem ordinis supernaturalis cum Deo, licet non sint Deus; ergo & hæc species esse potest.

9 Dices 2. D. Dho. loqui de similitudine formaliter in sensu formali, sic enim nulla res inferioris ordinis potest esse similitudo formalis rei altioris ordinis. Sed contra falsissimū est speciē impressā esse similitudinē formalē, nec. n species hominis, aut Angeli est homo, vel Angelus nec illi cōuenit definitio hominis, aut Angeli.

10 Dices 3. vt intellectus rem cognoscat debet fieri ipsum obiectum per speciem impressam secundum esse intelligibile, sicuti per actualem intellectionem debet fieri ipsum obiectū secundùm esse intellectum, vt docet Arist. 3. de anima cap. 8. tex. 38. & D. Thom. 1. parte q. 14. ar. 2. sed non potest intellectus fieri ipsum obiectum secundum esse intelligibile, aut

intellectum, nisi species sit similitudo formalis obiecti; ergo debet esse talis: si autem talis esse debet, numquam poterit dari species impressa aliqua creata, quæ sit formalis similitudo Dei. Sed contra, quia fieri obiectum secundùm esse intelligibile nihil aliud vult dicere, quam intellectum constitui in actu primo potentem exprimere prædicata obiecti, sicuti fieri obiectum secundùm esse intellectû, est, quod actu exprimat prædicata obiecti hoc autem sufficienter fit, si species sit similitudo virtualis, quæ virtute sua possit coadiuuare intellectum ad exprimenda obiecti prædicata, absque eo quod ipsa cognoscatur, sed sit solùm id, quo cognoscitur obiectum, ipsa non cognita: sic ergo intellecta species, licet sit creata, adhuc potest cum intellectu concurrere ad videndum Deum increatum, sicuti species Angeli inferioris potest repræsentare superiorem: quod, si species corporis non possit repræsentare spirituale, est propter aliam rationem, vt dictum fuit, in confutanda prima ratione Bannes; non quia sit inferioris ordinis, vt ibidem dictùm est; nec sunt eadem toties repetenda.

Species est similitudo virtualis.

11 Tertia ratio, quæ est secunda, & tertia, quam adducit ex D. Thom. Ioannes à S. Tho. est huiusmodi. Essentia Dei est ipsum ipsius esse incircumscriptum continens eminentèr quidquid ab intellectu creato intelligi potest; sed nulla species creata potest habere pro essentia ipsum esse incircumscriptum, aut potest continere eminentèr quidquid ab intellectu creato intelligi potest, quia omnis species creata est determinata secundùm aliquam rationem creatam v.g. sapientię, vel virtutis, vel huiusmodi, ergo dicere, quod Deus videtur per aliquam similitudinem, est dicere essentiam diuinam non videri, sed aliquid determinatum in genere entis. Sed contrà concedo maiorem: & distinguo minorem: nulla species creata potest esse suum esse illimitatum incircumscriptum &c. vt Quod, concedo minorem, vt Quo, nego minorem: seu quod idem est, nulla species creata potest esse secundùm entitatem suam & essentiam suum esse illimitatum incircumscriptum &c. concedo minorem, repræsentatiuè non potest esse huiusmodi, nego minorem, vt ex. patet, species substatiæ non est substantia, nec habet essentiam substantiæ, sed tamen repræsentat substantiam; species Angeli non est Angelus, sed accidens, & tamen repræsentat Angelum substantialem; ità hæc species Dei, non est Deus, sed accidens finitum, & tamen potest repræsentare ens infinitum; seu quemadmodum lumen gloriæ non est Deus, nèc infinitum, & tamen concurrit ad visionem Dei infiniti, & visio ipsa beata non est infinita, nisi obiectiuè, & tamen per ipsam videtur Deus infinitus; ità ista species non est Deus incircumscriptus, illimitatus, & actus purus, & suum esse; sed tamen est id, quo potest videri Deus actus purissimus, illimitatus, & qui est suum esse.

Species creata potest esse vt Quo, & repręsentatiuè illimitata.

Paries clara.

12 Dices esse repræsentatiuum, seù esse intelligibile fundatur in essentia rei; ergo non potest esse magis, quam sit ipsa essentia: sed essentia speciei creatæ est semper finita, & limitata, ergo etiam esse repræsentatiuum, seu esse intelligibile est tale: si autem est finitum, & limitatū, numquam poterit videri Deus.

Respondeo enim, quod hoc esse repręsentatiuum, seu esse intelligibile non fundatur in essentia speciei, sed est ipsa essentia speciei: hæc autem essentia speciei creatæ est semper finita, & limitata in se, & quo ad modum repræsentandi, at obiectiuè, est infinita, & illiminata; sicuti visio Dei est in se finita, & limitata; at obiectiuè infinita; ità, & hæc species; nec enim species est causa obiecti, sic enim deberet continere formaliter, vel eminenter obiectum: sed est tantùm imago, & id quo cognoscitur obiectum ipsa non cognita; & ideò sicuti species parietis non est paries, sed id quo videtur paries, ità species Dei non est Deus: sed id quo videtur Deus.

Species non est causa obiecti.

13 Quarta ratio, quam alij adducunt est huiusmodi. Species repræsentat obiectum quantùm ræpresentabile est: sed nulla species est repræsentatiua Dei quantum repræsentabilis est; nam data quacumque repræsentatione Dei clara, adhuc clariùs, & clariùs est repræsentabilis in infinitum: ergo nulla species verè est repræsentatiua Dei; maiorem probant experientia, quia vna, & eadem species coniuncta cum meliori potentia melius repræsentat obiectum. Sed contrà, falsa est maior: nam Angelus inferior habet speciem superioris, & tamèn per talem speciem non potest comprehēdere superiorem, è contra in creatis, & sublunaribus species per distantiam ita remittitur, vt non valeat cuicumque potentiæ, nisi gradum aliquem repræsentare, vt patet, quādo videmus aliquē à longè, in quo casu, etiam si duo sint perfectissimæ visionis illum cognoscent quidem esse animal; vel hominem, non tamen esse Petrum, vel Paulum: vndè fateor quidem meliorem potentiam conducere ad perfectiorem cognitionem: verum etiam ex alia parte natura specierum talis est, vt sint intensibiles, & remissibiles, & per consequens, quod non sint repræsenta-

De ratione speciei non est repręsentare obiectum quātum repręsētabile est.

sentatiuæ obiecti quantùm repræsentabile est. Deinde si diceremus posse dari speciem repræsentatiuam Dei, quantùm repræsentabilis est intellectui creato, esset ne aliquod absurdum? Certè ego hucvsque non video hanc implicantiam.

Non est implicātia quod detur species repræsētis Deū quantū repræsētabilis est.

14 Quinta ratio. Deus debet videri à Beatis per essentiam. Sed si videretur per speciem non videretur per essētiam: ergo hæc species implicat. Sed contra adest æquiuocatio in argumento, quare ad minorem, si videretur per speciem non videretur per essentiam, si species esset id, quod prius cognitum duceret in cognitionem Dei, concedo minorem: si species esset tantùm id Quò, & concausa visionis, nego minorem. nam sicuti oculis per species videmus parietes, & colorata omnia clarè, & immediatè; ita Beati per talem speciem viderent diuinam essentiam clarè, & intuitiuè, vti est in se.

15 Sexta est Arrubal. Deus est actus purissimus, & essentialiter intelligibilis, & omnibus rebus præsens: sed species dantur, vel ad tollendam distantiam, vel ad constituendum obiectum intelligibile: ergo si Deus est essentialiter intelligibilis non potest fieri talis per speciem. Confirmatur, quia Deus est essentialiter bonus, & sapiens, non potest fieri bonus, & sapiens per aliquid aliud; ergo etiam. si est essentialiter intelligibilis, non potest fieri talis per speciem. Sed contrà. Fateor Deū esse actum purissimum, essentialiter intelligilem, imò etiam esse essentialiter intellectum respectu sui: verum respectu nostri intellectus, esse tantum remotè intelligibilem, & esse omnibus rebus præsentem secundùm rem; nihilominus esse in libera potestate sua velle concurrere per modum speciei, vel non, sed velle producere speciem, qua possit proximè à Beato cognosci, vt patet in Angelis, Gabriel Angelus est intelligibilis, & proximus sibi ipsi, & de facto seipsum cognoscit sine specie; at quemadmodum postea potest ab alio cognosci per speciē; ita Deus posset infundere eidem Angelo speciem sui, qua se ipsum cognosceret; & certè in hoc nullam video implicantiam. Ad confirmationem negatur consequentia, & disparitas clarissima est, quia si Deus deberet fieri bonus, vel sapiens, deberet fieri per aliquid de nouo in se receptum, quod Deo repugnat; verum, vt fiat intelligibilis nobis, non est per aliquid receptum in se, sed in nobis.

Deus respectu nostri est tātū remotè intelligibilis.

Cur Deus non possit fieri bonus sic autem intelligibilis.

16 Septima, quam vidi apud Laum disp. 56. dub. 4. 1. part. Implicat accidens subiectiuum, seu tenens se ex parte subiecti, quod nullius subiecti sit, aut possit esse perfectiuum, ergo implicat accidens obiectiuum tenens se ex parte obiecti, quod nullius obiecti sit, aut possit esse perfectiuum: sed talis esset species impressa creata Dei, ergo implicat species creata ipsius Dei: hoc argumentum longè, latèque prosequitur hic auctor. Verum cum nullius roboris sit, ideò nec multum laborandum in eo exponendo, aut confutando. Etenim hucusque nullum agnoui accidens perfectiuum obiecti, sed tantùm subiecti ad quod ordinatur; nec species dicitur se tenere ex parte obiecti, nisi quia gerit vicem obiecti, & repræsentat ipsum, ceterum & ipsa recipitur in intellectu, & ipsum perficit. Non potest ergo ista species creata reddere Deum in se intelligibilem sibi, quia essētialiter Deus est sibi ipsi sua intellectio; sed facit Deum proximè intelligibilem nobis, vt in confutatione superioris rationis dictum est; & in hoc sensu etiam potest dici, quod talis species creata Dei sit perfectio extrinseca obiectiua Dei quatenus scilicèt reddit Deū nobis proximè intelligibilem.

Octaua quam adducit Amicus disp. 9. sec. 4. species impressa essentialiter ordinatur ad expressam: hæc implicat: ergo & impressa. Sed contra negatur minor; nam licet illa de facto à me negetur; eam tamen produci à Beatis, quamplurimi probabiliter asserunt; quod & ego, saltem de potentia absoluta libenter in sequenti fateor. Multa alia possunt fieri argumenta, sed vel nullius sunt ponderis, vel facilè ex hucusque dictis solui possunt. Et Angelicus Doctor, qui videtur docere contrarium, vel exponendus est de facto, vel quod loquatur de similitudine obiectiua.

ARTICVLVS VII.

An Beati videndo Deum producant speciem expressam, seu verbum.

1 IN omni nostra intellectione in via, dum intelligimus aliquod obiectū, præter speciem impressam, de qua latè phylosophi in tractatu de anima, & nos hucusque egimus in his duobus articulis præcedentibus, datur etiam expressa, quæ nihil aliud est, quā terminus formalis intellectionis, & dicitur etiam verbum, & conceptus intellectus: dicitur autem species expressa, quia exprimitur ab intellectu, dicitur verbum, quia sicut vox externa, qua manifestamus conceptus nostros dicitur verbum, ità etiam illud, quo intellectus dicit, & explicat, seu exprimit ipsa obiecta dicitur verbum, & potiori iure, quia verbū externum dependet ab interno, nō è contra; hinc est, quod in diuinis Pater intelligens dicitur producere Ver-

Species expressa dicitur verbū, conceptus, & cur.

Verbum, quia per intellectionem illud producit, & per analogiam ad verbum, quod à Patre æterno producitur, Theologi vocant verbum, quod etiam per nostram intellectionem producitur; dicitur conceptus intellectus per analogiam ad conceptū prolis; sicuti enim vterus prius fœcundatur semine, deinde nascitur proles; ità intellectus prius fœcundatur specie impressa, deinde nascitur proles intellectus, nempè conceptus ipsius, seù verbum: hoc posito, in omni nostra intellectione in via, ferè omnes, paucis exceptis, asserunt semper produci speciem expressam, seù verbum: quod ergo inquirimus est, an etiā beati videndo diuinam essentiam forment, seù producant hanc speciem expressam, seù verbum; an vero ipsa diuina essentia, sicuti ex se sine specie impressa gerit vicem speciei impressæ, seù facit totum id, quod faceret species impressa, si adesset; sic etiam de facto faciat ex se totum id, quod faceret species expressa seù Verbum.

2 Prima sententia est Suarez lib. 2. de attributis negatiuis cap. 11. & Ægidiō à Præsentatione lib. 1. de beatitud. quęst. 7 ar. 3. §. 3. & lib. 8. quæst. 2. ar. 2. §. 5. hæc sustinet neo de facto, nec de possibili posse dari visionem beatā sine verbo creato. Arriaga, cum sustineat verbum, seu speciem expressam esse formalissimè ipsam cognitionem, sic docet hic disp. 8. sec. 3. debet etiam sustinere, non posse dari visionem beatificam sine verbo.

Secunda sententia est, quod de facto Beati producant verbum: posse tamen Deum videri per se ipsum sine productione verbi; sic Vasquez disp. 38. & Arrubal disp. 17. cap. 2. Gonzalez disp. 25. sec. 4. qui quam plures alios citat; vult hæc sententia per intellectionem beatam de facto non produci quidem verbum, quod sit expressa similitudo diuinæ essentiæ: sed produci modum quemdam vnionis intellectus cum obiecto; quā opinionem plures recentiores sustinent.

Tertia principalis sententia est de facto non produci verbum, hanc vocat Ioannes à S. Th. hic disp. 13. art. 5. communiorem inter Thomistas; hanc probabilem docet Bannes quæst 12. ar. 2. dub. 1. ad 3. §. quod autem; Laurentius à Lauræa to. 4. in 4. disp. 17. ar. 6. docet ex Scoto Beatos non formare verbum; verum cum admittat visionem beatam esse similitudinem expressam Dei, ideò solum negat esse verbum, aut melius posse dici verbum; quia verbum debet procedere naturaliter, in Beatis autem, cum procedat à diuina essentia liberè concurrente, ideò non posse vocari verbum. Amicus disp. 9. sec. 3. qui plures alios citat, docet Beatos, nec de facto, nec de possibili posse producere verbum: hanc eandem docet P. Marchinus de Trinitate disp. 33.

Mentem horum Doctorum ea maiori, qua potui claritate explicui, & ad has tres sententias assignatas vnumquemque reduxi, quia, & ità à pluribus Doctoribus fit: at si attente omnes hi Doctores inspiciantur, ferè omnes in modo explicandi sunt diuersi, & diuersitas ex eo nascitur, quod inter se nō conueniāt, in assignādo propriè, quid intelligatur præcisè nomine verbi. Quare ego cum communiori, nomine verbi, intelligo terminum ab intellectu vitaliter expressum, & coincidit cum specie expressa, vt in principio huius articuli dictum est.

3 Conclusio. Beati videntes Deum clarè, & intuitiuè nullo modo formant vebū. Probat Laurentius à Lauræa conclusionem hoc pacto. Verbum essentialiter dicit, vt sit proles naturalis, & similitudo obiecti naturaliter producta: sed visio beata non est naturaliter producta, cum Deus concurrens, vt species impressa, liberè concurrat; ergo nec potest dici verbum. Sed contra, quia in facto admittit hic auctor omne illud, quod alij vocant verbum in visione beata, quod verò debeat vocari nec ne verbum, quia ab vno principio liberè procedit, est pura quæstio de nomine; & sicuti in nostra intellectione in via, si quis voluntariè, & liberè intelligat aliquid, format verbū, ita etiāmsi liberè concurrat Deus per modū speciei impressæ cum Beatis ad sui visionem, adhuc formabunt verbum, nec ratio, cur Spiritus Sanctus non sit Filius, sic autem Verbum est, quia Verbum procedat necessariò, & Spirtus Sanctus liberè; tam enim Filius, quam Spiritus Sanctus necessariò procedunt; etenim sicuti non potest Pater non generare filium, ità, & spirator non potest non spirare Spiritum Sanctum; sed de hac quæstione in Scholis celeberrima, infra in tractatu de Trinitate. Differētia liberi vel necessarij nō est ad rē.

4 Probatur ergo sic. Ideò requiritur verbum in intellectione, vt sicut intellectus constituitur in actu primo potens intelligere per speciem impressam, constituatur in actu secundo intelligens per expressam, seù verbum: sed diuina essentia de facto, vt supra vidimus, concurrit se ipsa sine specie impressa: ergo etiam potest concurrere, vt expressa; probatur consequentia, quia ideo diuina essentia concurrit se ipsa, vt species impressa, quia est suum esse intelligibile præsens intellectui: sed etiam est suum esse intellectum potens se ipsa terminare sine verbo visionē beatorū, est enim indistans, & actu sua intellectio; ergo non est necesse, quod produ- diuina essentia potest concurrere vt species expressa.

producatur Verbū, sed se ipsa potest terminare visionem Beati.

5 Dices essentiam diuinam esse quidem actum purissimum, & per se ipsam esse intelligibilem, & intellectam in actu à se ipsa: non tamen esse intellectam in actu ab hoc, vel illo intellectu creato; sed de nouo hoc illi conuenire per hoc, quod de nouo hic, vel ille intellectus creatus illam intelligit; ergo si de nouo hoc illi conuenit, per verbum de nouo productum illi conuenit, aliter enim intelligi non potest; ergo verè beati in visione beata producunt verbum. Sed contra, quia licet verissimum sit essentiam diuinam esse actum purum intelligibilem, & intellectum in actu à se; & non actu ab hoc, vel illo intellectu creato: attamen, vt hoc illi conueniat, non est necesse, quod producatur verbum: sed sufficit, quod intellectus Beati vitali modo; sed extrinsecè terminetur ad essentiā diuinā præsentem; sicuti enim, vt videam parietem præsentem non est necesse, quod producatur species expressa per me: sed immediatè oculus terminatur vitali, & intentionali modo ad ipsum parietem; ità eò ipso, quod intellectus Beati est eleuatus per lumen, & diuina essentia simul cum ipso concurrit per modum speciei impressæ, vitali modo, absque eo quod verbum producatur, terminatur ad ipsum Deum, vt obiectum, & eum vidēt. Confirmatur, quia nō est de ratione intellectionis productio verbi; etenim Deus, vt Deus intelligit, Filius, & Spiritus Sanctus intelligunt, & tamen non producunt Verbum, & solus Pater, dum notionaliter intelligit, producit Verbum; ergo, & Beati possunt intelligere, & de facto intelligunt ipsam diuinā essentiam absque eo quod producant verbum.

Cur nō debeat semper produci verbum

6 Dices 2. Si verbum non producitur, eo quod obiectum sit præsens, & proportionatum, sequitur, quod Pater æternus intelligens non producat Verbum, cum etiam Patri essentia diuina sit obiectum præsens, & proportionatum: sed hoc est hæreticum, ergò, & illud vndè sequitur est falsum. Sed contrà, quia Pater in diuinis non producit Verbum ex indigentia, hoc est, vt intelligat; Pater enim in illo priori rationis, antequam intelligatur ratione nostra producere Verbum, intelligitur sapientissimus, vndè dicit Augustinus, quod Verbum procedit ex sapientia generante: sed Verbum producitur à Patre ex fœcunditate, vt dicunt omnes Theologi: de reliquo etiam præscindendo a Verbi productione intelligitur perfectissimè sapiens: sicuti Filius, & Spiritus Sanctus sunt intelligentes perfectissimè, & tamen non producunt verbum intelligendo.

Pater æternus non producit verbum ex indigentia.

7 Probant alii hanc conclusionem, ex eo, quod species expressa diuinæ essentię repugnet, aut si daretur, quod Beati non essent Beati, nam non viderent immediatè Deum. Verum hæc ratio per me non probat; nam sicuti non implicat impressa, ità neque expressa, cum eadem sit de vtraque specie ratio; nec sequitur Beatos non videre, immediatè Deum, si daretur species expressa; nam hæc species non esset medium, in quo videretur Deus; sed tantum medium quo, vt suprà articulo superiori latè de specie impressa probauimus.

8 Obijcies 1. Implicat dari actionem sine termino: sed intellectio est vera actio; ergo alicuius termini est actio: sed in intellectione non potest assignari alius terminus nisi verbum; ergo verè in omni intellectione, & per consequens in visione Dei producitur verbum.

Respondeo concedendo totum primū argumentum: deinde nego subsumptum; dico enim hunc terminum non esse verbum; sed complexum intellectuale ex intellectu Beati, & Deo, hoc enim complexum de nouo fit in rerum natura, & hoc dicimus esse terminū intellectionis.

9 Dices tamen, vt complexum aliquod producatur debet aliquid ipsius produci, sed in hoc complexo assignato ex intellectu, & Deo nihil producitur; nam non producitur Deus, qui est improducibilis, non intellectus, & lumen gloriæ, quia iam supponuntur producta ante intellectionem: ergo nisi producatur verbum, nihil producitur, & sic daretur actio sine termino, quod implicat.

Respondeo tamen, quod, vt aliquod complexum producatur de nouo non est necesse, quod producatur aliqua pars ipsius secundum esse simplex: sed sufficit si producatur complexum: quemadmodū in generatione hominis, generans habet veram actionem, generatio enim est vera actio, & tamen generans neque generat materiam hominis, quæ est ingenerabilis, & incorruptibilis: neque generat animam rationalem, quia hæc creatur à Deo, generat ergo totum compositum, quod prius non erat, & hoc est terminus generationis. Ità à pari in intellectione, hæc est vera actio intellectualis, & per consequens debet habere suum terminum, non habet autem pro termino ipsum intellectum, aut lumen, quia supponuntur ante intellectionem, non Deū secundum se, quia est improducibilis, secundum esse simplex; sed dico hunc terminum esse complexum intellectuale, ex intellectu, & Deo tamquam obiecto.

Adæquatus terminus intellectionis beatæ quis sit.

10 Di-

10 Dices 2. Complexum ex intellectu & Deo est terminus adæquatus, & vt quod, sicuti compositum in physicis est terminus adæquatus, & vt quod generationis: sed in physicis præter terminum adæquatum debet assignari terminus formalis generationis, qui erit, vel forma, vel vnio saltem modaliter distincta; ergo etiam pro termino intellectionis debet assignari suus terminus formalis: sed in visione beata non est, neque Deus, neque intellectus: ergo erit, vel verbum, vel saltem modus vniens intellectum cum Deo tamquam obiecto.

Respondeo concedendo complexum ex intellectu, & Deo esse terminum adæquatum, & vt quod, eo modo proportionaliter loquendo, quo in physicis est totum compositum, & insuper concedo vltra terminum adæquatum debere assignari terminum formalem: iste autem terminus formalis, sicuti in compositis constantibus materia, & forma materiali, est ipsa forma materialis, quæ producitur; in homine verò, quia anima est creata à Deo, terminus formalis est eadem anima rationalis; sed non secundum esse existentiæ; sed secundum esse inexistentiæ, vt dicit Caietanus, quatenus nimirum anima rationalis de non informante materiam, modò inexistit materiæ, & ipsam informat; ita terminus formalis visionis beatæ est Deus, non secundum se; nam sic est improducibilis: sed Deus, quatenus de non terminante obiectiuè visionem beatam, modo eam terminat; terminus autem adæquatus est totum complexum, vt dictum est.

Terminus formalis qualis sit.

11 Dices 3. Hoc complexum ex intellectu, & Deo, nihil aliud est præter intellectum, & Deum: sed nec intellectus, nec Deus per intellectionem producuntus; ergo neque hoc complexum producitur.

Respondeo distinguendo maiorem: nihil aliud est præter Deum, & intellectum, si Deus, & intellectus sumantur secundum esse simplex, nego maiorem: nihil est præter Deum, & intellectum, si Deus, & intellectus sumantur secundum esse complexum intellectuale, quod faciunt, concedo maiorem: ad minorem distinguo illam, & dico, neque Deum, neque intellectum secundum esse simplex produci, sed tamen produci secundum esse complexum, hoc est pro duci de nouo hoc complexum intellectuale ex intellectu, & Deo; & hoc complexum dico esse aliquid secundum esse intentionale realiter inadæquatè distinctum à Deo, & intellectu sumptis secundum esse simplex.

12 Dices 4. Hoc complexum, vel realiter adæquatè distinguitur à Deo, & intellectu, vel si inadæquatè distinguitur, debet dari verbum, vel saltem modus realis vnionis intellectus cum Deo: ergo semper falsa erit nostra conclusio: probatur antecedens, quo ad primam partem: omne, quod est realiter, adæquatè distinguitur ab eo, quod non est, omne enim ens existens, realiter adæquatè distinguitur à nihilo: sed possunt dari, imò de facto dantur intellectus, & Deus, & tamen non datur intellectio, seu visio beata: ergo visio beata, seu intellectio diuina, distinguitur realiter adæquatè à Deo, & intellectu etiam sumptis secundum esse complexum: si ergo distinguitur adæquatè, ergo visio debet esse aliquid præter Deum, & intellectum etiam sumptis illis secundum esse complexum: hoc autem aliquid adæquatè distinctum, erit, vel verbum, vel saltem modus: probatur modò, quo ad secundam partem primũ antecedens, quod scilicet, si inadæquatè distinguitur, sit per modum, vel verbum productum. Omnis distinctio inadæquata est distinctio includentis, & inclusi, sic in homine anima distinguitur realiter inadæquatè ab homine, quia homo præter animam, includit etiam corpus: atqui omnis distinctio inadæquata includentis, & inclusi est semper talis ratione alicuius entitatis simplicis, vt experientia constat in omnibus compositis, tum naturalibus, tum artificialibus: sic in artificialibus v. g. Domus distinguitur realiter inadæquatè à tecto, quia Domus vltra tectum includit parietes, fundamenta, & alias partes simplices, in naturalibus compositum distinguitur realiter inadæquatè à materia, quia vltra materiam includit etiam formam, & idem est, vt experientia constat in omnibus aliis compositis: ergo si distinctio realis inadæquata est semper ratione alicuius partis simplicis, etiam in hoc complexo intellectuali visionis beatæ, distinctio realis inadæquata ipsius visionis à Deo, & intellectu, erit ratione alicuius simplicis; hoc autem simplex non potest esse, nisi sit, vel verbum, vel modus; ergo in visione beata semper producitur verbum, vel saltem modus. Hoc argumentum est præcipuum, & quod aduersarij putant demonstratiuum, tum vniuersaliter contra nostram sententiam de complexis: tum contra positam conclusionem, præsertim cum nos sustineamus intellectionem esse veram actionem productiuam intellectualem, & non tantum actionem grammaticalem, vt plures auctores dixere.

Respondeo tamen concedendo hoc complexum esse aliquid realiter inadæquatè

quatè distinctum ab intellectu, & Deo, non verò esse aliquid distinctum realiter adæquatè: ad primam ergo probationem primi antecedentis, distinguo illam maiorem: omne quod est realiter adæquatè distinguitur ab eo, quod non est: si hoc, quod non est, sit quid superadditum illi, quod est, concedo maiorem: si hoc, quod non est debeat coalescere tāquam ex partibus, ex eo quod est, nego maiorem: concedo postea minorem, & nego consequentiam; nam visio beata non est quid superadditum complexo intellectuali ex Deo, & intellectu, sed quid consurgens ex illis: si ergo est consurgens ex illis, implicat, quòd realiter adæquatè distinguatur ab eisdem; nam in hoc, quod consurgit includitur totum illud ens, de quo verificatur illa propositio, quod est, vndè numquam potest adæquatè distingui; sed tantum inadæquatè: ad probationem concedo, quod ens distinguatur realiter à nihilo adęquatè, & per consequens in hoc sensu, quod est distinguitur realiter adæquatè ab eo, quod non est. Verum distinctio, quæ intercedit inter intellectū beati, & Deum, vt sumuntur secundum complexum existentiæ, quod faciunt; & inter eundem intellectum, & Deum, vt faciunt complexum intellectuale visionis, non est distinctio inter ens, & non ens: sed est distinctio inter ens, & ens includentis, & inclusi; etenim complexum intellectuale visionis ex intellectu, & Deo, includit complexum coexistentiæ ex intellectu, & Deo, & aliquid aliud; verū hoc aliquid aliud, non est quid simplex: sed tantum complexum maius includens minus, omne enim complexum intellectuale visionis, est complexū coexistentiæ, non è contra

Complexum nō est superadditū sed consurgens.

Distinctio, quæ est inter complexum maius non est inter ens, & non ens: sed tamquam inter ens, & ens.

13 Dices. Datur complexum coexistentiæ ex intellectu, et Deo, & non datur complexum visionis Dei: sed quod datur à parte rei existens distinguitur ab eo, quod non datur à parte rei existens realiter adæquatè; ergo complexum coexistentiæ ex intellectu, & Deo, distinguitur realiter adæquatè à complexo visionis Dei. Respondeo tamen distinguendo maiorem datur complexum coexistentiæ ex intellectu, & Deo, & non datur complexum visionis inadæquatè, nego maiorem: datur complexum coexistentiæ ex intellectu, & Deo, & non datur complexum visionis secundū adæquatam, & completiuam ipsius rationem, concedo maiorem: deinde distinguo minorem: quod datur à parte rei existens distinguitur realiter adæquatè ab eo, quod non datur à parte rei existens: si hoc secundum, neque adæquatè, neque inadæquatè detur, concedo minorem, si saltem inadæquatè detur, distinguitur realiter adæquatè, nego minorem; ergo &c. negatur consequentia; nam, quando datur à parte rei complexum coexistentiæ ex Deo, & intellectu, datur etiam saltem inadæquatè complexum visionis, vndè illud ab hoc non potest distingui, nisi inadæquatè, realiter tamen.

Quando datur cōplexum minus datur inadæquatè cōplexū maius.

14 Respondeo modo ad secundam partem primi antecedentis concedendo maiorem, & negando minorem; ad probationem, concedo talia, & similia exempla: nego tamen vniuersaliter esse verum, quod omnis distinctio inadæquata realis includentis & inclusi semper sit ratione alicuius partis simplicis, sed potest esse ex eo etiam, quod complexū maius se ipso includat complexū minus, non è contra, quo casu distinguetur cōplexū maius à complexo minori se ipso, non per aliquid simplex; & in proposito casu cum complexum intellectuale visionis Dei sit maius, quam complexum coexistentiæ ex intellectu, & Deo; illud se ipso realiter inadæquatè distinguetur ab hoc; nec sine fundamento hāc distinctionem asserimus; sed illam dari colligimus à pari de distinctione rationis; etenim sicuti hæc alia est rationis adæquata, vt in homine, rationale distinguitur ab animali, & è contra; alia est includentis, & inclusi, vt in eodem homine, rationale distinguitur ab homine inadæquatè ratione includentis, & inclusi; rationale enim includitur in homine, non è contra; vltrà has distinctiones rationis, datur alia, qualis est, quæ reperitur inter tale ens, & ens, etenim talitas entis est ens, quare idem à se ipso ratione distinguitur. ità etiam à pari de distinctione reali dicendum est; etenim datur distinctio realis adæquata vnius rei ab alia, qualis est inter Petrum, & Paulū, inter materiā, & formam: datur secundò distinctio inadæquata realis includentis, & inclusi ratione alicuius entitatis simplicis, & huiusmodi est inter materiā, & compositū; vltrà has sicuti tale ens se ipso distinguitur ab ente; ita realiter complexū maius se ipso distiguitur à complexo minori.

Tale ens seipso ratione distinguitur ab ente.

15 Obiicies 2. Intelligere nihil aliud est, quam vitaliter exprimere imaginem obiecti: sed Beati videndo Deum, eumdem intelligunt, ergo exprimunt imaginem obiecti, quod intelligunt: atqui exprimere imaginem obiecti, & producere ipsum verbum idem sunt: ergo si Beati videndo Deum exprimunt imaginem ipsius Dei, etiam verè verbum producunt. Confirmatur, quia quotiescumque aliquid intelligitur illud dicitur concipi: sed nihil potest concipi, nisi aliquo conceptu, conceptus autem est verbum:

ergo etiam Beati, cum intelligant Deum ipsum videndo, ipsum aliquo conceptu concipiunt, & per consequens verbum producunt.

Respondeo. Maiorem tantum esse veram, quando intelligitur obiectum absens, & improportionatum: at quando obiectum est præsens, & proportionatum, vt contingit in visione beata, intelligere est tantum vitaliter exprimere ipsa prædicata obiecti, hoc autem fit absque productione verbi, & solùm per hoc, quod intellectus Beati faciat complexum intellectuale cum Deo, vt obiecto. Ad confirmationem concedo, quod illud, quod intelligitur dicatur concipi; verum si obiectum est absens, & improportionatum, dum intelligitur, concipitur illud obiectum conceptu distincto ab ipso, & sic semper producitur verbū; quando verò obiectum est præsens, & proportionatum, non concipitur conceptu distincto, sed obiectum terminat per se ipsum actionem vitalem intelligendi, faciendo complexum intellectuale cum intellectu.

Intelligere est vitaliter exprimere prædicata obiecti.

16 Obijcies 3. intellectio fit per assimilationem intellectus cum re intellecta: sed solùm qualitas potest facere simile; ergò cum in omni intellectione intellectus fiat similis, per qualitatem debet fieri similis; hæc autem est verbum: ergo hoc verbum debet etiam produci in intellectione beata; nam etiam in illa intellectione intellectus fit similis cum re intellecta.

Respondeo intellectionem fieri per assimilationem intentionalem intellectus cum re intellecta, nō per assimilationem physicam; vndè ad minorem, dico solam qualitatem posse facere simile physicè: at facere simile secundum esse intelligibile, & intellectum, potest fieri per complexum vitale intellectuale ex intellectu, & obiecto; vt in proposito ex intellectu Beati, & Deo.

Intellectio fit per assimilationem intétionalem.

17 Obijcies 4. Impossibile est, vt supra diximus, Deum vniri intellectui ipsū actuando per modum speciei impressæ, nisi etiam intellectum reddat sanctum sanctitate increata; ergo etiam repugnat ipsum vniri per modum speciei expressæ, nisi eodem modo sanctificet: atqui hoc dici non debet; ergo dicendum est produci verbum, quod vniatur loco obiecti ipsi intellectui beato.

Respondeo negando primam consequentiam; nam vnio obiectiua, non est per modum actus actuantis intrinsecè, sed extrinsecè tantum terminaret, & intellectus vniretur effectiuè secundum esse intentionale Deo, eo modo quo oculus noster post receptam speciem elicit visionem, quæ non producit expressam, sed attingit intentionaliter obiectum, quod est extrinsecum, ità etiam in visione beata dicendum est.

Deus vt obiectū visionis tantum extrinsecè terminat.

18 Obijcies 5. Omnis actio est propter terminum, non è contra, terminus propter actionem; ergo etiam visio beata, si est actio, erit propter terminum; ergo datur verbum tamquam terminus.

Respōdeo quod cū per me actio nihil aliud sit, quam complexum dependentiæ ex agente, & termino, actio inadæquatè sumpta est propter terminum: at si adæquatè sumatur, debet prius intelligi terminus, quàm actio adæquatè intelligatur; & in proposito, cum terminus visionis beatæ sit complexum ex intellectu & Deo, dum intelligitur tantùm intellectus cum diuina essentia per modum speciei intelligibilis, concipitur visio, seu intellectio tantum inadæquatè; facto autem complexo cum Deo, vt obiecto, intelligitur visio adæquata; quare iste terminus non est verbum, aut alia qualitas, sed tantum complexum.

Actio est complexum dependentiæ ex agēte, & termino.

19 Obijcies 6. si intellectio est actio essentialiter, sequitur, quod omnis intellectio debeat habere suum terminum, vel simplicem, vel complexum: sed Filius, & Spiritus Sanctus intelligunt, & tamen neque producunt Verbum, neque complexum; ergò dicendum est, quod intellectio, & consequenter visio beata non sit actio.

Respondeo concedendo sequelam maioris, & distinguendo minorem, quæ esset vera, si Filius, & Spiritus Sanctus intelligerent intellectione diuersa ab ea, quæ est in Patre: verum cum sit vna, & eadem intellectio essentialis, quæ, vt est in Patre, est etiam dictio, & notionalis productiua Verbi, sufficit, quod, vt est in Patre, producat Verbum.

Filius, & Spiritus Sanctus non intelligunt in intellectione diuersa ab ea, quæ est in Patre.

20 Obijcies 7. D. August. qu. 14. de Tri. cap. 17. habet. *In hac imagine tunc perfecta erit similitudo Dei, quando perfecta erit visio*; & 15. de Trinit cap. 16. *Quando videbimus eum sicuti est, & tunc quidem verbum nostrum non erit falsum*; & 9. de Trinit. cap. 7. *In illa æterna veritate, formam secundum quam sumus, vt sumentis concipimus; atque indè conceptam rerum veracem notitiam, tamquā verbum apud nos habemus, & dicendo intus gignimus*; & D. Tho. infrà quæst. 27 art. 1. habet. *quod quicumque intelligit ex hoc ipso, quod intelligit, procedit aliquid intra ipsum, quod est conceptio rei intellectæ.*

Respondeo August. In primo loco loqui de anima nostra, quę facta est ad imaginē Dei, quæ in visione perficienda est. ad secundum locum verissimum; dicit August. quod tūc verbum nostrum non erit

erit falsum, nam Verbum æternum, quod tunc erit loco verbi nostri, non nisi veritatem nobis repræsentabit, nec potest esse in tali visione quid falsum; non loquitur autem ibi de verbo à nobis producto. Ad tertium dico Augustinum stare pro nobis; nam non dicit produci verbum, sed quod habemus apud nos veracem notitiam tamquam verbum, quod verissimum est, nam complexum illud intellectuale, quod producitur non est verbum; sed perfecta notitia, tamquam si esset productum verbum, quia Verbum æternum supplet vicem verbi; & idem potest responderi ad auctoritatem D. Tho. vel potest dici, quod August. in vltimo loco non loquitur de visione beata, sed de cognitione nostra in via, qua cognoscimus æternas veritates tamquam regulas rationis: & D.Th. loqui de nobis viatoribus, non de Beatis; ex nostra enim intellectione arguebat contra Arrianos, & Sabellianos in Deo dari Verbum,

Sensus August. & D. Thomæ.

ARTICVLVS VIII.

Quam certum sit dari lumen gloriæ, & quæ eius munera.

1 LVmen gloriæ est vnum ex comprincipijs, quæ requiruntur ad eliciendam visionem beatam; nam cum visio beata sit vitalis, sit Dei, & sit supernaturalis, iam dictum est, hoc principiũ vitale non posse esse potentiam materialem sensitiuam; sed debere esse intellectiuam; & cum visio sit Dei, dictum est etiam, Deum non concurrere ad sui visionem per speciem aliquam de facto, siuè impressam, siuè expressam; sed se ipso, tum per modum speciei impressæ, tum expressæ, seù verbi; & cum etiam sit visio supernaturalis, à lumine gloriæ habet supernaturalitatem, sicuti enim, vt intellectus in via eliciat actum fidei, requiritur habitus fidei in ipso eleuans intellectum, & ipsum adiuuans ad credendum; ita in patria, in qua fides euacuatur, loco ipsius ponitur lumen gloriæ eleuans intellectum ad videndum Deum; & hoc habetur clarè ex Concilio Viennensi in Clementina ad nostrum contra Beguardos, & Beguinas. Vbi inter alios ipsorum errores quintus refertur hoc modo. *Quod quælibet intellectualis natura in se ipsa naturaliter est beata, quodque anima non indiget lumine gloriæ ipsam eleuante ad Deum videndum, & eo beatè fruendum*; quarè, quod hoc lumen detur certum est de fide; an verò hoc lumen sit qualitas distincta per modum habitus superaddita intellectui, vel sit species creata repræsentatiua diuinæ essentiæ, vel tantum auxilium extrinsecum Dei, vel quicquã aliud; quæstio nõ modica est inter Theologos.

Visio beata est vitalis, Dei, & supernaturalis.

2 Prima opinio est Aureoli apud Capreolum in 4. dist. 49. quæst. 4. & allegatur à Ioanne à S. Thom. disp. 14. ar. 1. hæc pro lumine gloriæ intelligit visionem in actu secũdo nobis à solo Deo communicatam, & sic eleuantem intellectum ad videndum Deum, non, quia intellectus efficiat visionem, sed quia illam recipiat. Sed hæc sententia breuiter pro nunc reijcitur; nam visio est actio vitalis: hæc autem essentialiter exigit esse effectiuè à principio vitæ; vndè, nec etiam per absolutam potentiam posse visionem, seu intellectionem nostram fieri à solo Deo, intellectu nostro merè passiuè se habẽte, probatur à me ex professo infra Tract. 4. de Beatitudine quæst. 2. art. 2. & 5. vide, quæ ibi dixi.

Secũda vult lumẽ gloriæ nihil aliud esse, nisi speciem impressam Dei, est Vasquez hic disp. 43. c. 7. Alarcon tract. 1. disp. 3. cap. 3. Gasparis Hurtadi trac. de attributis disp. 10. diff. 4 & 7. Aegidij Lusitani to. 2. de Beat. lib. 8. par. 2. quæst. 3. art. 2. §. 3. Ouiedi de beatitudine tract. 1. contr. 8. punct. 5. Esparzæ lib. 1. de Deo quæst. 12. & hanc opinionem, vt restatur Ouiedo, plures celebres Theologi nuncsequuntur.

Caiet. hic quæst. 12. ar. 5. ad secundũ Durandi, vult lumen gloriæ esse qualitatem per modum habitus, positam in intellectu illum confortante, & eleuante ad recipiendam diuinam essentiam per modum speciei intelligibilis, Bannes ibidem dub. 1. dicit, quod salua fide potest negari lumen hoc esse habitum, cum possit saluari Concilium Viennense, si dicatur, hoc lumen esse auxilium actuale Dei, nihilominus addit vix posse intelligi Concilium, nisi per lumen intelligatur qualitas, idem omninò docet Arriaga disp. 7. sect. 7. subsec. 1. Ioannes à S. Thom. disp. 14. art. 4. vult lumen gloriæ debere esse per modum virtutis intellectum eleuantis, & confortantis, & hanc sententiam esse Thomistarum cõmunem. Laurentius à Lauræa tom. 4. in 4. disp. 18. ar. 3. docet lumen gloriæ esse spiritualem qualitatem inexistentem intellectui; & addit contrarium post definitionem Concilij Viennensis non posse defendi; ita etiam videtur sentire Suarez lib. 2. de attributis cap. 12. & 14. Henricè disp. 42. cap. 3. & Valentia hic quæst. 12. puncto 3. concl. 3. licet asserant non esse expressè certũ de fide, quod tale lumẽ sit qualitas. In hoc articulo tria faciemus: primò inquiremus, quam certum sit hoc

lumen esse qualitatē; secundò an possit sustineri sententia, quæ dicit hoc lumen esse speciem creatam Dei, vel increatā; & tertiò, quæ munera præstet hoc lumen in intellectu Beati.

3 Conclusio prima. Non est de fide lumen gloriæ esse qualitatem per modū habitus super additam intellectui, potest enim saluari Concilium dicendo, quod lumen eleuans sit aliquid actuale: licet probabilius sit, & conformius menti Concilij, si asseramus esse quid habituale. Quarè, quod lumen gloriæ debeat esse aliquid tenens se ex parte intellectus illum eleuans ad visionem Dei, quodcumque illud sit, siuè actualē, siuè habituale, siuè solum auxilium Dei extrinsecum, dico esse de fide; & patet clarè ex Clementina ad nostrum in Concilio Viennesi, vt in principio articuli dictum est. Quod vero non sit de fide esse qualitatem: probatur, quia in entum Concilij fuit damnare Beguardos, & Beguinas asserentes, quod quælibet intellectualis natura in se ipsa naturaliter est beata, quodq; anima non indiget lumine gloriæ ipsam eleuante ad Deum videndū, & eo beatè fruendum: sed siuè admittamus hoc lumen esse actuale, siuè habituale, siuè solum auxilium Dei extrinsecum, siue concursum potentiorem, excluditur error illorum hæreticorum: ergo non est necesse ad excludendum talem errorem, quod dicamus esse habitum quemdam.

Quo sēsu de fide sit dari lumē gloriæ.

4 Dices primo, hoc esse verum de possibili, at de facto Concilium definiuisse requiri lumen: nomine autem luminis Scholasticos intelligere habitum. Sed contrà, quia nomine luminis potest primò intelligi auxilium actuale, sicuti enim in via potest homo per auxilium actuale efficere opera supernaturalia, vt patet de peccatore se conuertente, & disponente ad iustificationem per actus contritionis, & dilectionis, ità, & de visione dicendum est; imò de facto, qui dicunt D. Paulum vidisse diuinam essētiam in illo raptu, dicunt, diuinam essentiam vidisse mediante lumine gloriæ, quod illi datum fuit per modum transeuntis. Secundò potest nomine luminis intelligi auxilium Dei extrinsecū adiuuans; sicuti enim lux, quia adiuuat ad videndos colores dicitur lumen, & omne, quod manifestat, lumen est: ita Deus suo auxilio potentiori concurrens ad visionem potest dici lumen, & in hoc sensu etiam potest intelligi illud Psalmi 35. *In lumine tuo videbimus lumen*; idest te confortante, qui lumen es, videbimus lumen increatum diuinæ essentiæ.

Nomine luminis potest intelligi auxiliū actuale.

& etiam concursus Dei potentior.

5 Dices 2. Eo modo Concilium dicit indigere intellectum nostrum lumine gloriæ ad videndum Deum, sicuti ad eo fruendum: sed principium eleuans ad fruendum in hac vita est habitus charitatis nobis inhærens ex Trid. sess. 6. can. 11. qui habitus remanet in patria ex Apostolo 1. ad Corint. 13. *Charitas numquam excidit*: ergo, & lumen ad illum videndum debet esse habitus, & qualitas inhærens in anima. Sed contrà, quia, quod charitas sit habitus, & qualitas definitum est in Trid. loco supra citato; non sic de lumine gloriæ: tum quia mens Concilij est damnare errorem Beguardorum, sufficienter autem damnatur iste error, siue dicamus esse lumen gloriæ habitum, siue tantum aliquid actuale, siue concursum potentiorem Dei. His tamen non obstantibus, dari tale lumen, quod sit qualitas permanens, & per modum habitus, & dicatur lumen, eo quod concurrat ad manifestandum Deum, gloriæ verò, eo quod concurrat ad visionem beatam, quæ est gloria nostra, certissimum est, tum ex definitione Concilij supra citata, quam fateor maximè fauere huic sententiæ; tum ratione à pari, quia definitum est dari habitus gratiæ, charitatis, & aliarum virtutum ad eliciendos actus supernaturales in via; ergo multò magis dabitur aliquis habitus ad eliciendam visionem beatam, quæ est actus perfectissimus in ordine supernaturali; tum quia Concilium definit eo modo requiri lumen ad videndum Deum, quo ad eo fruendum, sed in patria Deo fruimur mediante charitate, & gratia consumata, quæ est habitus; ergo, & videmus Deum lumine gloriæ tamquam habitu, & qualitate supernaturali.

Charitatem esse qualitatem est de fide: non verò quod lumen sit qualitas.

Certum est tamē esse qualitatem.

6 Conclusio secunda. Diuina essentia, vt gerit vicem speciei impressæ, aut species aliqua impressa creata Dei, non est hoc lumen. Probatur 1. quia Concilium Viennense damnat errorem Beguardorum, & Beguinarum asserentiū, quod quælibet intellectualis natura in se ipsa naturaliter est beata, quodque anima non indigeat lumine gloriæ ipsam eleuante ad Deum videndum, & eo beatè fruendum: atqui hi hæretici non negabant requiri speciem ad Deum videndum, vel diuinam essentiam gerere vicem speciei; ergo si dicatur lumen esse diuinam essentiam, vt gerit vicem speciei, aut esse speciem creatam Dei; adhuc cum toto hoc stat error illorum hæreticorum: minor patet; nam quantumcumque potentia sit perfecta, & apta naturaliter ferri in obiectum, vt si potentia visiua sit perfectissima, & apta naturaliter videre omnes colores, adhuc, vt

cos

Ad videndum aliquid nõ sufficiũt species sed debet etiã potentia esse apta

eos videat requiruntur species: & è contrà, si adsint species, & potentia ipsa vitiosa sit infirma, & debilis, per species ipsas non sanatur, aut curatur, sed debet prius sanari, & intrinsecè potentia confortari, & postea mediantibus speciebus, videbit; ergo etiam in intellectu, si ipse intellectus non est potentia apta videre Deum, debet intrinsece consortari, & eleuari, & postea per species videbit Deum.

7 Dices potentiam intellectiuam nulla alia ratione dici ineptam, & improportionatam naturaliter ad Deum vidẽdum, nisi quia est in ordine naturali, & debere poni, & eleuari in ordine supernaturali, per hoc autem, quod diuina essentia gerat vicem speciei impressæ, aut detur species impressa creata Dei supernaturalis, & hæc ponatur in intellectu creato, iam perfectissimè sanari intellectum, constitui in ordine supernaturali, & eleuari; ergo aliud lumen non requiri præter species. Sed contrà primo; nam diuina essentia non potest constituere intellectum in ordine supernaturali, nisi ipsum informando, aut saltem actuando, seù terminando ad instar naturæ humanæ actuatæ, & terminatæ à personalitate Verbi: at hæc actuatio, & terminatio, licet non repugnet Deo, de facto tamen non datur, vt supra probatum fuit, secus quilibet beatus esset sanctus sanctitate increata, eo modo, quo Christus est: ergo ab essentia diuina, vt gerit vicem speciei impressæ non potest intellectus constitui in ordine supernaturali. Contra secundò quia Concilium requirit lumen ad videndum Deum, ergo Deus ipse, vt solum extrinsecè, & obiectiuè manifestatur, & proponitur intellectui, non potest esse hoc lumen eleuans ipsum intellectum ad Deum videndum: etenim sicuti oculus noctuæ, quia est improportionatus ad videndum Solẽ, non potest ab ipso Sole, vt obiectum est, vel per sui species proportionari; sed debet prius perfici, & proportionari in se, vt possit videre Solem, ità cum intellectus noster sit improportionatus ad videndum æternum iustitiæ Solem, & lucem illam inaccessibilem, non potest ab ipso Deo, vt gerit vicem obiecti, aut speciei proportionari: sed debet prius intrinsecè perfici, corroborari, & eleuari, vt Deum ipsum videre possit: nec etiam species creata Dei potest reddere aptam potentiam improportionatam: quia superflua est species creata, vbi Deus per se ipsum essentia sua concurrere potest; vndè propter hanc rationem de facto non dari in visione beata supra ar. 5. probauimus; verum, quia aduersarij contendunt de facto lumen gloriæ esse speciem creatam Dei. Probo, quod, si lumen hoc esset simpliciter species creata Dei, intellectus non esset aptus videre Deum. In via etiamsi species rerum credendarum essent supernaturales, adhuc non sufficiunt ad hoc, vt quis actu supernaturali credat: sed requiritur habitus fidei supernaturalis infusus, vel saltem ad credendum, vt oportet, requiritur gratia actualis eleuans, & corroborans potentiam: ergo cum in patria fides euacuetur, vt ait Apostolus, vltra speciem Dei creatam, dato quod detur, debet dari lumen gloriæ eleuans intellectum, & illum corroborans ad eliciendum perfectissimum actum, qualis est visio clara ipsius Dei.

A diuina essentia vt gerit vicẽ speciei non potest constitui intellectus in ordine super naturali

Species rerum credendarum etiam si supernaturales non sufficiunt ad credendũ.

8 Conclusio 3. Lumen gloriæ propriè non disponit ad recipiendam diuinam essentiam per modum speciei intelligibilis, vel visionem; sed tantum eleuat intellectum, & simul effectiuè concurrit ad eliciendam visionem beatificam. Probatur prima pars, quia diuina essentia non recipitur, nec potest recipi, quin intellectum sanctificet sanctitate increata, vt superius probauimus; ergo non requiritur lumen gloriæ, vt dispositio ad recipiendam diuinam essentiam. Probant aliqui conclusionem hoc pacto quia si diuina essentia, vt recipiatur in intellectu per modum speciei intelligibilis requirit dispositionem, quia est supernaturalis, sequitur, quod etiam lumen, cum sit supernaturale, requirat, dispositionem supernaturalem, & sic in infinitum, quod dici non potest. Verum qui tenent essentiam diuinam recipi in intellectu, facilè possunt respondere ipsam diuinam essentiam non requirere dispositionem ex eo præcisè, quod sit supernaturalis: sed quia diuina essentia est instar formæ, quæ est terminus generationis: quare sicuti in creatis dispositio non supponit dispositionem; sed forma accidentalis est id, quo disponitur subiectum ad recipiendam formam substantialem; ità lumen est dispositio ad recipiendam diuinam essentiam per modum formæ intelligibilis. Quare non sequitur dari processum in infinitum.

9 Quod vero nec etiam disponat ad recipiendam visionem. Probatur, quia visio per me nihil aliud est, quam vnitio vitalis, & effectiua ipsius intellectus Beati cum Deo, præcisa quacumque informatione; nec enim visio ipsa est qualitas quædam, quæ debeat recipi, imò nec recipitur ipsa diuina essentia per modum speciei expressæ; sed tantum extrinsecè, & obiectiuè terminat: ergo si non recipitur, nec etiam disponit, vt recipiatur.

10 Di-

10 Dices. Viſio eſt actus immanens, actus autem immanens recipitur in ea potentia, à qua producitur; ergo cum viſio producatur ab intellectu, & lumine debet in intellectu recipi mediante lumine; ergo à lumine diſponitur intellectus ad recipiendam viſionem. Reſpondet Arriaga viſionem recipi tantum in anima, ſicuti actus naturales recipiuntur in anima, eo quod effectus formalis intelligendi conueniat tantum animæ, & idem dicit de intellectione ſupernaturali, recipi ſcilicet tantum in anima, eo quod ipſa ſit, quæ formaliter conſtituitur intelligens: actum autem immanentem non dici talem, eo quod recipiatur in ea potentia formaliter, à qua producitur; ſed quia remanet intra agens ad differentiam operationum, quę tranſeunt, vt patet in diuinis; Pater intelligendo producit Filium immanenter, & tamen Filius non remanet in Patre formaliter; ſed in eſſentia, quæ eſt eadem cum Patre; ità in viſione beata, nõ eſſe neceſſe, quod recipiatur in intellectu, aut lumine, ſed ſufficit ſi recipiatur in anima. Sed contrà hæc reſponſio eneruat quidem argumentum, quatenus dicit viſionem debere recipi in lumine, verum adhuc ſtat, quod lumen diſponat animam ad recipiendā viſionem: quod probatur, quia, ſi non adeſſet lumen, anima deberet recipere viſionem per potentiam obedientialem, & conſtitui in ordine ſupernaturali; cum autem per lumen iam ſit conſtituta anima in ordine ſupernaturali; ipſa ſine potentiori concurſu Dei recipit viſionem, & ſic ſequitur ſemper, quod lumen diſponat ad viſionem. Reſpondendum ergo, eſt talem viſionem eſſe tantum actionem vnitiuam vitali modo potentiæ cum obiecto effectiuè, abſque eo quod producatur aliquis terminus ſimplex; vndè propriè neque eſſe actionē tranſeuntē, neq; immanentem; quia tales ſunt illæ, quæ ſunt productiuæ termini ſimplicis; eſſe tamen ex genere illarum actionum, quæ, ſi producerēt terminum ſimplicem, eſſent immanentes; verũ non eſſe de rationis actionis ſemper producere terminum ſimplicem, vt ſæpius dictum eſt, & patet in ſententia non admittente modos, ſed complexa, in actione generatiua hominis; nam ibi non producitur materia, quia eſt ingenerabilis, non forma, quia anima eſt creata à Deo, non modus ſubſtantialis, quia ſuppono non dari; producitur ergo tantum compoſitum; ſi ergo per viſionem beatam non producitur quid ſimplex, nec etiam lumen gloriæ poteſt intellectum, aut animam diſponere ad illud recipiendum.

Arriagę reſpõſio impugnatur.

Cur lumen gloriæ non diſponat ad recipiendā viſionē.

11 Tertia pars concluſionis probatur, & quidem, quod lumen gloriæ eleuet animam, & intellectũ ad eliciendam viſionē beatam patet ex Concilio Viennenſi citato, vbi damnatur, *quod anima non indigeat lumine gloriæ ipſam eleuante*; ergo è contrario catholica doctrina erit, quod lumen glorię eleuet animam ad Deum videndum: & ratione probatur, quia, quod eſt inferioris ordinis ad hoc, vt poſſit producere rem ſuperioris ordinis, debet prius poni in tali ordine: ſed intellectus eſt inferioris ordinis, nempe naturalis, viſio eſt ordinis ſupernaturalis: ergo vt intellectus poſſit producere viſionem ſupernaturalem, debet prius eleuari, & conſtitui in ordine ſupernaturali; conſtitutus autē intellectus in ordine ſupernaturali per lumen gloriæ, ſimul cũ lumine cõcurrit ad viſionē; quod probatur à pari, quia eodem modo debemus loqui de habitu luminis gloriæ reſpectu viſionis beatæ, ſicuti loquimur de habitibus fidei ſpei, charitatis, & gratiæ in ordine ad actus ſupernaturales: ſed habitus harum virtutum concurrunt effectiuè ad actus ſupernaturales; ergo, & lumen gloriæ concurrit effectiuè in ordine ad viſionē beatam.

Lumen glorię intellectũ eleuat, & effectiue concurrit ad viſionem.

12 Obijcies 1. contrà primam, ſi non eſt de fide dari hoc lumen gloriæ tamquam qualitas habitualis; maximè quia, quando in Clementina damnatur error dicentium non requiri lumen gloriæ, nomine luminis gloriæ poteſt intelligi, vel qualitas tantum actualis, vel potentior Dei concurſus: ſed hic iam includitur in viſione; non poteſt autem eleuari ad viſionem per viſionem; ergo lumen neceſſariò eſt habitus.

Reſpondeo concedendo maiorem, & negando minorē: etenim concurſus Dei potentior non includitur in viſione, & hunc etiam negabant hæretici, dum dicebant, naturaliter animas poſſe eſſe beatas, & videre Deum: tranſeat verò, quod concurſus generalis Dei includatur in viſione; verum de hoc nos non loquimur.

Concurſus potētior non includitur in viſione, ſedtantũ concurſus generalis.

13 Obijcies 2. fides, ſpes, charitas de fide, eſt, quod ſint habitus: ergo etiam idem dicendum de lumine gloriæ.

Reſpondeo concedendo antecedens, & nego conſequentiam; nam, quod tales virtutes ſint habitus habemus ex Trid. definiente eos infundi: at Clementina, nec vllum Concilium definit nobis infundi lumen glorię: vndè dari tale lumen fateor eſſe de fide; quod verò ſit habitus admitto tamquam certiſſimum, & quod ſine maxima temeritate negari non poſſet: verum, vt dixi, non clarè conſtat de fide eſſe habitum; nam poſſet eſſe aliquid

actuale,

actuale, vel potentior Dei concursus; vt explicatum est in conclusione.

14 Obijcies 1. contra secundam conlusionem. Lumen gloriæ habet totum id, quod requiritur in specie creata diuinæ essentiæ: ergo lumen gloriæ est species impressa creata diuinæ essentiæ: probatur antecedens, quia species impressa debet concurrere effectiuè ad visionem, debet confortare, eleuare, adiuuare, & determinare intellectum ad hoc potius obiectum cognoscendum, quam aliud: sed hoc totum facit lumen gloriæ respectu visionis beatæ: ergo lumen gloriæ est species impressa creata diuinæ essentiæ;& hæc species nihil aliud est nisi lumen.

Respondeo negando antecedens: ad probationē,nego,quod species debeat cōfortare,& eleuare intellectū; imò species numquam ponitur in aliqua potentia, nisi hæc sit potens, & proportionata; & si non est talis, species non potest reddere potentiam proportionatam, vt patet de specie solis respectu potentiæ visiuæ noctuę. Quare proprium luminis est eleuare potentiam intellectiuam, & illam constituere in ordine supernaturali,deindè effectiuè concurrere ad supernaturalitatē visionis beatæ: species autem concurrit loco obiecti, quando per se obiectum non est proportionatum, si autem est proportionatum, vt in proposito est diuina essentia, non datur species; sed ipsum obiectum concurrit per se ipsum; & insuper species concurrit, vt imago intentionalis obiecti, quo modo non concurrit lumen, sed tantum concurrit, vt comprincipium eleuans, & confortans intellectum, & hoc totum debemus fateri in actibus fidei supernaturalibus:nam licet species alicus mysterij credendi essent supernaturales,tamen non sufficiunt, sed insuper requiritur habitus fidei supernaturalis, vel saltem gratia actualis ad eliciendum actum supernaturalem fidei; ità à pari, etiamsi daretur species impressa creata Dei supernaturalis, adhuc non sufficeret ad visionem beatam: sed insuper deberet dari lumen gloriæ, vel per modum habitus, vel saltem per modum luminis actualis.

Munus luminis est eleuare potētiā inordine supernaturali, & effectiuè concurrere.

Species concurrit vt imago intētionalis.

15 Obijcies 2. ex Vasquez disp.43. cap.4.& 5. Posita diuina essentia in intellectu beatorum superfluum est lumen gloriæ:sed verè hoc lumen non est superfluum, vt patet ex Concilio Viennensi; ergo dicendum est, quod illud, quod, faceret diuina essentia,faciat hoc lumen, & sic lumen idem erit, ac species creata Dei: maiorem sic probo, quia hoc lumē est in ordine ad visionem: sed quidquid reperitur in visione habet causam adæquatam posita diuina essentia, & intellectu sine lumine, ergo superfluum esset lumen: probatur minor in visione tria possumus considerare rationem intellectionis, rationem claritatis,& rationem talis obiecti; primæ rationi correspondet potentia intellectiua, secundæ,& tertiæ correspondet essentia diuina, quæ est ratio, vt clarè videatur eadem essentia diuina.Quod si dicas ad esse supernaturalitatem, hæc non distinguitur à claritate, quia eo ipso, quod est visio clara Dei, est supernaturalis: ex alia verò parte, cum non possimus dicere hoc lumen esse superfluum, dicendum est illud facere totum id, quod faceret essentia diuina; & sic posita potentia intellectiua informata lumine gloriæ ex parte principij, & secluso quocumque alio particulari principio, & dato præcisè concursu causæ primæ, intelligitur principium adæquatè sufficiens ad eliciendam visionem;nam nulla est formalitas in visione, quæ huic principio non correspondeat.

Respondeo negando maiorem:etenim in primis, etiamsi nulla esset formalitas in visione, quæ non possit correspondere intellectui, & diuinæ essentiæ, adhuc posset requiri lumen, non enim necesse est, vt in effectu adsit formalitas, quæ debeat correspondere causæ, vt patet, Deus,& creatura cōcurrunt ad eumdem effectum, & tamen quidquid est in effectu correspondet Deo,& creaturæ.Vasq. respondet, tale suum principium non valere in causa prima: sed contra, quia hinc apparet tale principium esse falsum, nam si aliquid valeret deberet in omnibus valere; desumitur enim a ratione superfluitatis,quæ eadem vbique est:deinde etiam in causis secundis non valet nam ignis e. g. non agit per vnum indiuisibile,sed per suas partes simul concurrentes, quænam ergo erit in effectu formalitas, quæ correspondeat vni parti, & non alij? Tandem ipse admittit potentias distinctas ab anima, & fatetur animā concurrere ad intellectionē, quid reperitur in intellectione, quod correspondeat animæ, & non correspondeat intellectui? ecce ergo,quod falsum est illud principiū & ratio huius est, quia dependentia effectus à causa potest ex pluribus capitibus oriri, quam ex formalitate, nempè, vel ex imbecillitate causæ, vt accidit in proposito, vel ex exigentia effectus, qui petat esse à duabus causis, vel ob alias rationes.

Nō semper est necesse quod in effectu adsit formalitas correspondēs causæ.

16 Dico secundò;Dato illo principio Vasquez, in visione esse ratione nostra diuersas formalitates, nam quatenus est supernaturalis,correspondet lumini, quatenus intellectio vitalis, correspondet intel-

In visione beata dantur formalitates correspondentes.

intellectui, quatenus est talis, nempe Dei, correspondet diuinæ essentiæ, vt gerit vicem speciei impressæ, quod si dicat Vasquez supernaturalitatem non esse distinctam à visione clara, fateor hoc esse verum realiter, at ratione nostra falsum, nam supernaturalitas desumitur ex eo, quod sit supra vires naturæ, claritas verò in ordine ad Deum; ecce igitur, quod dantur diuersæ formalitates ratione nostra; & eadem responsio datur ad argumentum, quod scilicet lumen gloriæ, & intellectus sit principium sufficiens adæquatum quocumque alio præciso.

17 Obijcies 1. contra tertiã; si lumen gloriæ requiritur ad eleuandum intellectum, vel ista eleuatio fit per modum repræsentantis, & speciei; vel per modum habilitantis, & proportionantis intellectum: si primum, ergo lumen gerit vicem speciei impressæ creatæ Dei, quod tamen nos negamus in secunda conclusione: si secundum, etiam posito lumine remanet intellectus improportionatus: nam quodlibet lumen, quod ponatur semper est finitum, & limitatum: Deus autem semper est infinitus, & illimitatus; ergo numquam poterit intellectum proportionare ad diuinam essentiã intuendam.

Respondeo lumen requiri, non per modum repræsentantis: sed per modum eleuantis, & confortantis intellectum: nego autem, quod posito lumine adhuc sit improportionatus; nam licet adhuc adsit distantia infinita in ratione entis inter Deum, & intellectum in ordine supernaturali eleuatum, attamen cum sit intellectus positus in ordine supernaturali, est proportionatus ad ipsum Deum, non infinito modo cognoscendum, sed finito, & iuxta proportionem luminis.

18 Obijcies 2. Antequam recipiatur gratia habitualis in subiecto requiritur dispositio in eodem subiecto; ergo etiam, vt intellectus possit recipere visionem, requiritur dispositio; est enim visio vita æterna, & gratia consumata.

Respondeo falsum esse antecedens; nam gratia habitualis recipitur in pueris sine vlla eorum dispositione; quod si requirat dispositionem in adultis, non est ex natura gratiæ, sed tantum moraliter, eo quod decuit, vt qui voluntariè auersus fuerat à Deo per peccatum, prius conuertatur ad Deum, antequam recipiat gratiam, quæ ratio non militat in visione. Deindè fateor, quod, si deberet recipere diuinam essentiam, requireretur dispositio, verum, vt dixi, non recipitur: sed Deus per modum speciei intelligibilis extrinsecè iuuat efficienter, & per modum speciei expressæ, extrinsecè tantum terminat visionem, eo modo, quo paries terminat proportionaliter meam visionem, absque eo quod inhæreat potentiæ.

ARTICVLVS IX.

In quonam genere causæ intellectus, & lumen influant in visionem.

Eadem est quæstio de habitibus fidei, spei, & charitatis respectu suorum actuum, ac de lumine in ordine ad visionem.

1 AB hac quæstione dependet etiã, quomodo voluntas influat in actus amoris, contritionis, & huiusmodi, & quomodo intellectus in actus fidei supernaturales; illud enim, quod facit lumen gloriæ respectu visionis beatæ in patria, efficit habitus fidei respectu actuum supernaturalium fidei in via, & gratia, charitas, & alij habitus supernaturales respectu suorum actuum supernaturaliũ; vndè illud, quod dicetur de lumine gloriæ respectu visionis beatæ, de omnibus alijs habitibus superuaturalibus respectu actuum suorum supernaturalium dicendum est.

Pugna inter Doctores non magni momenti; sed potius de nomine.

In hac quæstione mirum est, quam acriter pugnent inter se aliqui doctores ex sacro Prædicatorum ordine, cum alijs doctoribus Societatis; cum tamen, fateor insipientiam meam, non videam posse esse inter ipsos maximam de re ipsa quæstionem, sed solum de puro nomine. Distinguenda igitur est, claritatis gratia, quæstio de re à quæstione de nomine. Quæstio de re, meo iudicio, est; an intellectus, & lumen, gratia, & voluntas, habitus fidei, & intellectus verè influant; ità vt, non solum habitus supernaturales, sed etiam intellectus, & voluntas verè influant in actus supernaturales. Quæstio de nomine est, an intellectus, & lumen, voluntas, & gratia debeant dici causæ principales totales, vel partiales, an verò instrumentales; & an lumen, & gratia sint tota ratio proxima agendi, intellectus verò, & voluntas, tantum remotè concurrant.

Notandum tamen est; quod, quando Thomistæ dicunt lumen esse totam proximam rationem agendi, nolunt per hoc excludere consortium alterius principij influentis, etiam, vt eleuati, sed solum volunt excludere aliam formalem rationem, quatenus scilicet, tota ratio constituendi in esse supernaturali est lumen; & principium vitale eleuatum, tantum influit iuxta proportionem luminis: sic se explicat Ioannes à S. Tho. disp. 14. ar. 2. n. 13. His positis.

2 Prima sententia est Thomistarum communis, vt docet Aluarez de auxilijs lib. 7. disp. 64. Ioannes à S. Tho. loco supra cit. Cursus Carmelitarum prima parte

te quæst. 12. Bannes ibidem ar. 3. dub. 2. Nazarius, Cabrera, & alij communiter, hæc vult lumen gloriæ, & intellectum esse causas totales principales in suo ordine; ità tamen, vt intellectus remotè tantum concurrat, proximè verò lumen, quod, per hanc sententiam, est tota proxima ratio agendi.

Secunda sententia, est communis inter Doctores omnes Societatis, hæc vult, tam intellectum, quam lumen, & idem est de gratia, & voluntate, aut alijs habitibus supernaturalibus, & eorum potentijs, concurrere immediatè ad actus, supernaturales; licet, quo ad modum explicandi aliqui diuersi sint; nam Suarez 2. de attributis cap. 21. & alij volunt intellectum nostrum concurrere quidē; sed per potentiam obedientialem instrumentaliter; Ouiedo verò de Beatitudine Trac. 1. contr. 8. p. 1. n. 43. vult lumen gloriæ, & intellectum esse causas inadæquatas partiales; Amicus disp. 9. sec. 11. dicit esse causas principales, & citat pro se Vasquium disp. 4. n. 38. Arrubal disp. 19. cap 7. & alios. Arriaga disp. 7. sec. 2. statuit intellectum nostrum verè cum intellectu concurrere ad visionem; disp. autem 8. sec. 1. dicit esse puram quæstionem de nomine, an intellectus debeat vocari causa instrumentalis, vel partialis, vel totalis in suo ordine.

3 Suppono in primis habitus supernaturales effectiuè, & immediatè concurrere ad actus vitales supernaturales: & ratio est manifesta, quia actus superioris ordinis non potest produci à potentia inferioris ordinis: actus vitales supernaturales sunt ordinis superioris respectu potentiæ naturalis; ergo non possunt à sola potentia naturali produci; ergo concurrunt ad hos actus producendos habitus supernaturales: & propter eandem rationem ijdem actus supernaturales non possunt à solis habitibus supernaturalibus produci; etenim non tantum sunt supernaturales, sed etiam sunt vitales; & cum nihil possit esse in effectu, quod prius nō fuerit in causa, vel formaliter, vel eminenter, vt actus vitalis producatur non sufficit habitus supernaturalis, sed simul etiam requiritur potentia vitalis. Hoc suppono certum, tam in sententia Thomistarum, quam in sententia contraria. Dubium ergo est; an etiam potentiæ immediatè concurrant; an vero, solum immediatè concurrant habitus, & potentiæ mediatè.

Certum est habitus supernaturales, & potentias concurrere ad actus

Dubiū an potētię immediatè concurrant, an tantum remotè.

4 Conclusio prima. Lumen gloriæ simul cum intellectu immediatè concurrunt effectiuè ad producendam visionem beatificam, & idem dico de gratia, & alijs habitibus supernaturalibus, simul cū suis potentijs in ordine ad actus omnes supernaturales. Potest probari hæc veritas ex pluribus locis scripturæ, Conciliorum, & Patrum, quibus in tractatu de gratia solet probari, nullum actum supernaturalem, & meritorium posse à nobis produci sine gratia; nec produci ex gratia solum; sed vt testatur Apostolus 1. ad Cor. 15. *Non ego autem; sed gratia Dei mecum:* vndè Concilium Trid. sess. 6. can. 3. habet. *Si quis dixerit liberum hominis arbitrium à Deo motum, & excitatum nihil cooperari assentiendo Deo excitati &c. sed merè passiuè se habere anathema sit.* Verum his auctoritatibus omissis.

Probatur ratione. Visio beatifica est actus vitalis; ergo debet actiuè procedere non tantum à lumine: sed etiam ab intellectu: secus si intellectus concurreret tantum per potentiam obedientialē sicuti eleuatur intellectus, ità posset quę libet alia res eleuari, quia in omnibus est potentia obedientialis, & tamen certum est, lapidem non posse eleuari ad visionē beatificam; ergò signum est intellectum non concurrere ad visionem beatam per potentiam obedientialem, sed per actiuam naturalem eleuatam, quæ quidem eleuatur per potentiam obedientialem: at postea sic eleuata, & in ordine supernaturali posita, actiuè concurrit.

Intellectus simul cum lumine debet actiuè concurrere.

5 Dices 1. cum Thomistis concurrere quidem, sed remotè: quemadmodū anima concurrit ad intellectionem mediante intellectu, tanquam principio proximo intelligendi; ità intellectus concurrit remotè mediante lumine gloriæ, quod est tota ratio proxima agendi. Sed contrà dato, quod potentiæ sint distinctę realiter ab anima, quod tamen per me falsum est; vel dum voluntas peccat, aut elicit actum amoris naturalem, verè anima concurrit influendo aliquid in actū, vel non, & se habet tantum merè passiuè sustentando potentiam, quæ elicit actum: si primum, iam verè anima immediatè concurrit, & non tantum remotè: si secundum; ergo neque erit digna laude, vel vituperio, nec poterit anima puniri ex eo, quod peccauerit voluntas, & idem argumentum clarius fit in actu supernaturali v.g. in actu amoris Dei supernaturali, hoc pacto: vel ad actum amoris supernaturalem sola charitas concurrit proximè, ità vt illa sit tota ratio agendi proximè, vel etiam cum ea voluntas concurrit, & non tantum sustentat habitum: si verè concurrit; ergo proximè, & immediatè concurrit, & non tantum charitas, vel habitus supernaturalis concurrit proximè, & immediatè in actum: si verò tantum sustenrat; ergo nullo modo esset libera talis actio, digna laude,

Si anima immediatè non cōcurrit non est digna laude, vel vitupe-rio.

laude, vel vituperio propter bonum, aut malum opus, quia, nec in potestate ipsius esset frænare habitum, aut impellere, sed totum fieret ab habitu; sicuti calor existens in aqua, si calefaceret, non posset indè aqua culpari, etiamsi aqua ipsa esset libera, quia tantum sustentaret calorem; ità si habitus esset tota ratio agendi, & voluntas tantum sustentaret habitum, non posset voluntas neque culpari, neque laudari.

6 Dices tamen secundò aquam, neq; etiam remotè concurrere, sic verò voluntatem, & animam; vndè anima denominatur agens, & operans, non aqua. Sed contrà, quod anima denominetur operans, vel prouenit ex eo, quod verè concurrat, vel ex eo, quod tantum sustentet: si concurrit, ità vt verè transeat à voluntate in effectum talis concursus; ergo proximè concurrit, & non tantum remotè; si verò tantum sustentat; ergo non meretur laudem, vel vituperium, & tantum erit denominatio, non aliquid in re; cum tamen hoc certum sit, quod, nullus consequatur gloriam, aut pœnam, quia denominatur bonus, vel malus, sed quia verè bona opera elicuerit, vel mala patrauerit.

Si concursus verè trãsit in effectum talis causa proximè cõcurrit.

7 Probatur secundò. Actus voluntatis sunt voluntarij; ergo debent esse à principio intrinseco; patet consequentia, quia voluntarium communiter definitur esse illud, quod est à principio intrinseco singula cognoscente; ergo actus amoris meritorius non tantum erit à charitate, quæ non est principium intrinsecum cognoscens, sed etiam immediatè erit ab anima cognoscente; ergo & idem dicendum de visione beata; cum sit vitalis, & eadem sit par ratio.

8 Dices ex Ioanne à S. Tho. quando dicitur lumen esse totam virtutem agendi, non per hoc excludi, quod intellectus concurrat tamquam principium verè vitale, & verè influens, sed tantum importari, quod ratio influendi est vnica, scilicet desumpta ex lumine gloriæ, quæ ratio ità intellectum perficit, & eleuat, quod non concurrit per propriam virtutem naturalem, vt in suo naturali ordine manentem; sed vt eleuatam. Sed contra, quia ex hoc habemus intentum, quod scilicet intellectus eleuatus immediatè, & verè influat in visionem: quare si verè influit, tota hęc quæstio reducitur ad quæstionem de nomine; de qua multum, non est curandum.

Si intellectus verè influit quæstio est de solo nomine.

9 Conclusio secunda. Intellectus, & lumen potius debent dici causæ partiales principales in suo ordine, quã instrumẽtales. Dixi debere dici potius causas partiales principales in suo ordine, quã instrumentales: nam licet, si sumatur instrumentum, pro eo, quod non agit, nisi, vt eleuatum, intellectus possit dici causa instrumentalis visionis, quia intellectus non concurrit ad visionem, nisi vt eleuatus: nihilominus, quia instrumentum propriè non est, nisi illud, quod, vt eleuatum, attingit effectum nobiliorem se ipso; cum visio non sit effectus nobilior ipso intellectu beati; intellectus non potest propriè vocari causa instrumentalis; debent ergo dici causæ partiales, quia causa partialis illa est, quæ requirit consortium alterius ad agendum, sic intellectus non potest elicere visionem sine lumine, nec lumen sine intellectu, & secundum philosophos, quotiescumque effectus aliquis, vt sit, non potest pendere adæquatè ab vna causa; sed requirit duplicem causam, hæ duæ sunt causæ partiales illius effectus. Debent etiam dici principales, quia licet intellectus, vt possit agere, debeat eleuari; & postea eleuatus verè effectiuè, & per verum influxum debeat concurrere, attamen cum visio sit effectus indiuisibilis, sicuti etiam est actus amoris supernaturalis; quemadmodum amor totus est à charitate, & totus à voluntate; ità visio ipsa tota est à lumine, & tota ab intellectu: Itâ tamen hæ causæ sunt principales, & partiales, seù inadæquatæ, vt vna nullo modo possit agere sine alia: quare non sunt sicuti duo trahentes nauim; nam vnus sine alio aliquo modo poterit saltem mouere nauim si non trahere: at intellectus sine lumine nullo modo potest videre Deum, aut e contrà; sunt ergo sicut intellectus, & species impressa; nam intellectus sine consortio speciei, & nisi prius constituatur in esse intelligibili per speciem, non potest intelligere, aut è contra, species sine intellectu; ità etiam intellectus in ordine ad claram visionem Dei, aut voluntas in ordine ad actum amoris supernaturalem, non possunt, aut elicere visionem, aut actum amoris, nisi prius constituantur in ordine supernaturali per lumen gloriæ, aut habitum charitatis.

Lumen gloriæ, & intellectus debent dici causæ partiales

Debent etiã dici principales.

10 Obijcies 1. Vel iste concursus partialis intellectus attingit aliquid ordinis naturalis in actu, vel nihil: si nihil attingit ordinis naturalis; ergo non influit partialiter illa potentia naturalis: si aliquid ordinis naturalis, hoc implicat, quia actus ille totus est supernaturalis; ergo dicendum, quod ratio tota proximè influendi est solum lumen gloriæ supernaturale.

Respondeo in actu visionis, aut amoris Dei super omnia nihil esse ordinis naturalis, sed totum actum esse supernaturalẽ: vndè ad consequentiam, dico potentiam

tiam naturalem intellectus, aut voluntatis secundum se, nec influere, nec posse influere in actum supernaturalem visionis Dei, aut amoris eiusdem supernaturalis: posse tamen, vt intellectus, & voluntas faciunt complexum cum lumine gloriæ, & gratia; quia sic tales potentiæ sunt constitutæ in ordine supernaturali.

Potētia naturalis secūdum se nō potest influere in actū supernaturalē.

11 Obijcies 2. si intellectus per suas naturales vires concurreret ad effectū supernaturalem, sequeretur dari aliquas vires naturales ad actum supernaturalem: sed hoc est aperta hęresis Pelagij; ergo dicendum intellectum per suas vires naturales non concurrere.

Respondeo distinguendo sequelam maioris, quæ vera esset, si intellectus concurreret per suas naturales vires non eleuatas, falsa; si concurrat per easdem eleuatas; nego autem minorem: hoc scilicet, esse hæresim Pelagij: esset quidem hæresis Pelagij, si intellectus ex se concurreret, aut ex se posset aliquid se solo efficere: non autē, si tantum posset intellectus aliquid, vt facit complexum cum lumine: Vnde licet eleuetur intellectus in ordine supernaturali per potentiam obedientialem; tamen, quia non efficit aliquid, quod sit extra proprium, & adæquatum suum obiectum; ideò postquam eleuatus est concurrit per easdem suas naturales vires, numquam tamen se solo, sed simul cum lumine gloriæ; hoc autem Catholicum est, non Pelagianum; etenim aliud est vires naturales concurrere, aliud concurrere, vt naturales: vires naturales concurrunt, sed non concurrunt, vt naturales, sed vt eleuatæ per complexum cum lumine.

Intellectus nō concurrit per vires naturales sed vt eleuatas.

12 Obijcies 3. si intellectus concurrit ad visionem, maximè ad vitalitatem: sed hæc est supernaturalis; ergo non potest attingi ab intellectu; ergo solum à lumine.

Respondeo vitalitatem, & supernaturalitatem esse tantum duas rationes per nostrum modum concipiendi; vndè, & intellectus producit totum actum, & lumen gloriæ totum, licet nos postea concipiamus vitalitatem, & illam tribuamus intellectui, & supernaturalitatem lumini; hoc autem potest effici ab intellectu, non quidem se solo: sed vt facit complexum cum lumine.

13 Obijcies 4. Intellectus habet virtutem partialem naturalem respectu visionis beatæ; ergo spectabit ad eamdem naturā dare alterā partem actiuitatis: secus frustra dedisset primam partem.

Respondeo; intellectum secundum se nullam habere virtutem, nisi quatenus eleuatur per lumen, postquam verò est eleuatus, & constitutus in ordine supernaturali, quia non fertur extra sphæram proprij obiecti; ideò tunc vitaliter actiuè concurrit, & ideò non spectat ad naturam complere intellectum, cum non ordinetur ad visionem naturaliter; sed supernaturaliter.

ARTICVLVS X.

An intellectus inæquales cum æquali lumine æqualiter Deum Videant.

1 HÆc quæstio ponitur vt clarior appareat antecedens; nam si intellectus concurrit immediatè ad visionem; ergo, quo perfectior erit intellectus, perfectius videbit; & sic, si poneretur idem lumen in intellectu Angeli, & hominis, videtur dicendum, Angelum, vtpotè perfectiorem habentem intellectum, perfectius visurum Deū, quam hominē.

Scotus, quem sequitur, & citat Laurentius à Lauræa tom.4. in 4. d.18. ar. 14. & communiter Scotistę. Durandus in 3. dist.14. quæst.1. in fine, Caiet. 3. parte quęst.10. ar.4. Molina hic quæst.12. ar.6. disp.2. & Beccanus cap 9. de visione Dei quæst.10. dicunt, quod secundum principia philosophiæ est valde probabile inæqualitatem visionis prouenire, non tantum à lumine, sed etiam à perfectiore intellectu: hanc sequūtur etiam Augustinus de Angelis quæst.2. de Deo clarè viso lec. 11. Alarcon, Herice, Ægidius à Præsentatione apud Ouiedum trac.1. de Beatitudine contr.4. punc.2. n.12.

Sotus in 4. dist.49. quæst.3. ar.2. Medina in par.2. quęst.3. ar.1. ad 4. Bannes hic quæst.12 ar.6. Gonzalez, Zumel, Ioannes à S.Th. disp.15. art.6. n.13. qui dicit esse communem Thomistarum; Valentia quæst.12. punc.4. Suarez lib.2. de atttributis c.21. Arrubal disp.22. Vasquez disp.47 cap.7. Amicus disp.9. sec.15. Ouiedo loco supra citato, Arriaga disp.7. sec.3. subsec. 2. & 3. & Esparza quæst.13. cum pluribus alijs volunt inæqualitatem visionis in claritate videndi Deum prouenire à solo lumine gloriæ, non autem à perfectiori, vel imperfectiori intellectu.

2 Conclusio prima. Perfectior intellectus cum æquali lumine producit visionem inadæquatè, & entitatiuè perfectiorem. sic Arriaga loco cit. & alij, licet diuersimodè explicetur ab Arriaga, qui sustinet produci verbum, quod nos negamus, & explicatis terminis vix vllam difficultatem habet. Probatur igitur, quia visio beata est complexum intellectuale ex intellectu lumine gloriæ, & Deo; ergo sicut in complexo naturali ex màteria, & forma, si dentur duo complexa, quæ habeant formam eiusdem perfectionis, sed

vnum habeat materiam perfectiorem altero, negari non potest, quin vnum altero entitatiuè sit perfectius; ità in complexo intellectuali supernaturali ex intellectu, Deo, & lumine gloriæ, si datur vnum complexum, quod habeat intellectum entitatiuè perfectiorem altero, erit entitatiuè, inadæquatè tamen, illud complexum perfectius. Dato verò, quod producatur verbum, aut qualitas, adhuc probatur, quia in cognitione nostra naturali potest contingere, quod ego ità clarè cognoscam aliquod obiectum, vt duo, & tria sunt quinque, sicuti alius, qui habeat perfectiorem intellectum; tunc autem cognitio alterius erit perfectior entitatiuè mea; eo quia illa dicit ordinem ad perfectiorem intellectum, quam dicat mea; non tamen erit clarior; ergo, & idẽ dicendum de visione beata; & in hoc, vt dixi, vix video difficultatem, quæ explicatis terminis, statim non euanescat.

3 Conclusio secunda. Perfectior intellectus cum æquali lumine non clariùs videt Deum. Probãt aliqui à priori conclusionem hoc pacto. Intellectus beatorum non concurrunt ad visionem, vt specificè, aut indiuidualiter differẽtes, sed tantum, vt genericè conuenientes: igitur ex inæqualitate perfectionis intellectuũ non potest discerni inæqualitas visionũ; nam cum intellectus concurrant secundum rationem genericam, secundũ hanc omnes conueniunt: probant antecedens, quia causa ea ratione influit in effectum, qua illum sibi assimilat: sed intellectus beatorum non assimilat sibi visionem Dei, nisi in ratione generica intellectionis; igitur sola ratione generica influunt. Sed contra, quia causa realis non influit in effectum secundam rationem genericam, sed secundum rationem suam indiuidualem à parte rei existentem; nam ratio generica non datur à parte rei, nisi per intellectum; ergo intellectus beatorum non possunt influere, in visionem secundum rationem genericam, sed vt à parte rei existunt.

Causare alis non influit nisi à parte rei existat.

4 Dices: intellectus beatorum concurrere, quidem ad visionem beatam, vt existunt à parte rei; verum cum in modo operandi, operentur modo Dei proprio, instar actus puri expertis omnis potentialitatis, & sine omni compositione, & discursu, non concurrunt, vt diuersi formaliter, sed solum, vt in hoc modo operandi conueniunt. Sed contra, quia quantumcumque intellectus purificetur in modo suo intelligendi, adhuc non immitatur actũ purum Dei in intelligendo; nam Deus semper est in actu secundo intelligendi purissimo; intellectus autem beatorum, quocumque lumine polleat, semper debet recipere visionem, tamquã accidens superadditum, aut saltem in nostra sententia, tanquam complexum nouum; ergo numqnam erit intellectus beati emersus ab omni potentialitate instar Dei; dicere autem, quod beati positio lumine imitentur modum operandi Dei aliquo modo, non per hoc sequitur, quod vnus alio perfectius non possit imitari hunc modum operandi Dei; nam de facto beati in Patria differũt *sicut stella à stella in claritate* 1. ad Cor cap. 15. ergo licet operentur modo Dei proprio; poterit tamen perfectior intellectus perfectius imitari hunc modum Dei propriũ, & sic perfectior intellectus perfectiorem elicere visionem.

5 Probatur ergo conclusio primò à posteriori. Visio beata est præmium correspondens meritis: sed potest dari aliquis, vt Angelus, habens perfectiorem intellectum homine, qui tamen habeat æqualia merita, ac Angelus; ergo isti æqualiter videbunt Deum: maior probatur ex Concilio Florent. in decreto vnionis vbi habetur. *Iuxta meritorum distinctionem variè etiam Dei essentia à Beatis videtur*: minor per se patet, & consequentia currit.

Angelus, & homo habẽtes idẽ lumen æqualiter vidẽt Deum.

6 Dices 1. visionem quidem esse præmium correspondens meritis, vt docet Concilium; non tamen lumen, & ideò habenti perfectiorem intellectum, Deũ daturũ minus luminis, & habenti imperfectiorem, Deũ daturum plus luminis; vt sic, sicuti æquales sunt in meritis, æquales etiam sint in præmio. Sed contra primo; nam licet lumen non sit præmium essentiale; negari tamen non potest, quin sit maximum ornamentum animæ, & saltem præmium accidentale; ergo, & hoc lumen iuxta meritorum proportionem dari debet: secus aliqui ob maiorem perfectionem in naturalibus fierent peioris conditionis in supernaturalibus, & quod fuit causa maioris meriti, esset postea maioris damni, & hęc ratio probat, non tantum de lumine; sed etiam de gratia, & charitate, & alijs habitibus; nam habenti perfectiorem naturam, deberet dari minor gratia.

Lumen etiam est præmiũ saltẽ accidentale.

7 Dices 2. Deum dare æquale lumẽ omnibus; sed tamen contemperare postea vtriusque actiuitatem, iuxta mensuram visionis eliciendæ. Sed contrà, quia lumen, est propter visionem, & tantum lumen est propter tantam visionem; ergo nihil postea contemperare, vel actiuitatem luminis, vel intellectus, semper est operari contra exigentiam naturalem talium agentium; quod, cum sit aliquid quasi violentum, ordinariè non fit à Deo. Contra secundò, quia Deus dum dat

Deus dans præmiũ respicit solum ad merita.

dat præmium alicui, non respicit ad intellectum perfectiorem, vel imperfectiorem aliorum: sed solùm ad merita ipsius subiecti, & iuxta proportionem meritorum dat præmium.

8 Probatur secundò à priori. In tantum intellectus potest clarè videre Deũ, in quantum adest lumen eleuans intellectum; vt ex Concilio Viennensi constat: sed est æquale lumen; ergo & æqualis claritas. Quod explicatur exemplo. Deus habet virtutem producendi perfectiorem, & perfectiorem effectum in infinitum: attamen quatenus coniungitur cum causa secunda operante, ab ipsa modificatur eius virtus, & tantum operatur, quantum exigit causa secunda; ità intellectus potest eleuari ad clariorem, & clariorem visionem eliciendam; attamen, si coniungatur cum lumine gloriæ æquali, eleuatur, & modificatur quodammodo ad tantam claritatem, & non aliam.

Cur intellectus perfectior cũ æquali lumine clarius non videat.

9 Obijcies 1. contra primam. Visio beata est præmium, quod correspondet meritis: ergo si supponantur æqualia, etiam æquale dabitur lumen, & æqualis erit visio.

Respondeo visionem beatam esse præmium non entitatiuè, & inadæquatè cõsideratam: sed secundum claritatem maiorem, vel minorem, quæ erit æqualis, etiamsi intellectus sint inæquales; ceterum sicuti entitatiuè inadæquatè visio est perfectior, etiam merita erunt huiusmodi ex inæqualitate entitatiua actuum.

10 Obijcies 2. Claritas fundatur in entitate visionis: sed est perfectior entitas visionis, ergo & claritas.

Respondeo hanc claritatem non debere concipi tamquam lumen quoddã existẽs in visione; hęc.n. est falsa imaginario; nihil igitur aliud est, quam expressio prædicatorum existentium in Deo, ad quam expressionem, cum intellectus ex se non concurrat, sed tantum, vt eleuatus; sequitur, quod si erit æquale lumen, æqualis erit claritas: vndè potest negari antecedens: deindè etiam admisso, quod claritas fundetur in entitate, nõ per hoc clarius deberet exprimere obiectum; nã æqualis claritas posset in inæquali entitate fundari.

Claritas est expressio prædicatorum existentium in Deo.

11 Obijcies 1. contra secundam. Aucta causa augetur effectus: sed intellectus perfectior cum æquali lumine est perfectior causa; ergo etiam perfectiorem debet producere visionem.

Respondeo quod eodẽ modo, quo augetur causa, augetur effectus, intellectus autem perfectior cum æquali lumine est tantum perfectior causa entitatiuè ipsius visionis; & ideò sequitur tantum esse perfectiorem visionem entitatiuè inadæquate, non clariorem; nam non augetur causa claritatis; etenim licèt hæc claritas proueniat etiam ab intellectu, non prouenit tamen ab ipso secundum se; nam sic nullam habet proportionem, sed prouenit ab intellectu eleuato, & modificato per lumen, seù melius, à lumine, & intellectu modificato; cum autem supponatur æquale lumen, eadem, & æqualis debet esse claritas.

Claritas prouenit à lumine, & intellectu modificato.

12 Obijcies 2. Claritas visionis non tantùm prouenit à lumine, sed etiam ab intellectu: sed est intellectus perfectior; ergo & claritas debet esse perfectior.

Respondeo cõcedẽdo claritatem non tantum prouenire à lumine, sed etiam ab intellectu; verum non prouenit ab intellectu secundum se, sed ab intellectu à tali, & tanto lumine modificato: concedo postea, quod intellectus secundum se sit perfectior; at secundum se nullam habet proportionem ad visionem: sed tantum, vt eleuatus, & cum sit æqualis eleuatio, & modificatio, æqualis etiam erit claritas.

13 Obijcies 3. Quotiescumque aliqua potentia eleuatur secundùm omnes suos gradus perfectionis ad producendũ aliquem effectum supernaturalem, omnes illi gradus perfectionis concurrunt ad producendum illum effectum: sed intellectus alio perfectior, vt sex v. g. eleuatur secundum omnes gradus ad eliciendam visionem beatam: ergo producet visionem, non solum entitatiuè perfectiorem, sed etiam intensiorem, & clariorem.

Respondeo distinguendo maiorem, quotiescumque &c. omnes illi gradus perfectionis concurrunt ad producendũ illum effectum; si præcisè, seù secundum se considerentur, nego maiorem; si considerentur vt sunt eleuati à lumine, concedo maiorem: ad minorem dico talem intellectum perfectiorem eleuari quidẽ, quo ad illos sex gradus perfectiores alio intellectu, seù, quod idem est, & illos sex gradus perfectiores alio intellectu specificatiuè eleuari; verum non magis eleuari, quam alius intellectus, qui caret illis sex gradibus maioris perfectionis; quia cum per æquale lumen eleuentur, æqualiter eleuantur; vndè negatur consequentia, quia visio intensior, & clarior non potest prouenire à gradibus perfectioribus naturalibus; sed tantùm ab ipsis, vt eleuatis, & cum sit eadem eleuatio, eadem debet esse claritas, & intensio visionis.

Visio intensior non potest prouenire à gradibus perfectioribus naturalib. sed ab ipsis, vt eleuatis.

14 Dices illi gradus perfectiores, quãdo sunt eleuati, vel omnes concurrunt, vel non: si non, ergo respectu illorum

gra-

graduum perfectiorum intellectus merè passiuè se habet, quod videtur contra Trid. sess. 6. can. 4. vbi definit, voluntatem non se habere merè passiuè in ordine ad actus supernaturales, & eadem est ratio de intellectu; si verò omnes con currunt: ergo producent visionem clariorem.

Respondeo omnes illos gradus eleuatos concurrere; nec merè passiuè se habere; verum concurrere iuxta proportionem luminis: nam secundum se, nullam habent proportionem ad visionem beatam: cum ergo æquale sit lumen in intellectibus inæqualibus, æqualis est eleuatio, & æqualis claritas, & intensio visionis.

15 Obijcies 4. Species impressa naturalis concurrens ad actum fidei facit in vno actum fidei clariorem, & distinctiorem, quàm in alio, vt patet in homine doctiore, qui habet species impressas perfectiores de obiecto fidei, facit clariorem, & expressiorem actum fidei; quod faciat minus doctus, aut rusticus; ergo similiter intellectus perfectior ex natura sua faciet clariorem, & perfectiorem visionem de Deo.

Homo doctus clarius non percipit res fidei, vt res fidei sunt. Respondeo negando antecedens; ad probationem, nego hominem doctiorē clariùs percipere res fidei, vt res fidei sunt; sic enim cuicumq; intellectui obscuræ sunt; verum quidem est, quod, qui doctor est, vel præstantiori pollet ingenio, faciliùs etiam penetrat res naturales, & consequenter faciliùs remouet impedimenta fidei; verum hæc cognitio per se, non spectat ad fidem.

16 Obijcies 5. Idem artifex cum meliori instrumento meliùs efficit opus; ergo, & idem lumen cum meliori intellectu meliorem efficiet visionem.

Disparitas de instrumento, & intellectu. Respondeo negando consequentiam, disparitas est, quia instrumentum melius, ratione suæ aptationis, meliorem etiam ex se habebit proportionem ad effectus; verum intellectus naturalis nullam, ex se habet proportionem ad visionem claram: vnde efficiet quidem visionem entitatiuè perfectiorem, non tamen clariorem, aut intensiorem.

ARTIC. XI.

An possit videri Deus sine lumine gloriæ?

1 DVplex est munus luminis gloriæ respectu visionis beatæ; primò eleuat intellectū in ordine supernaturali ipsum informando; secundò simul cum intellectu effectiuè influit in visionem; primum munus præstat in genere causæ formalis, secundum præstat in genere causæ efficientis. Deum non posse se ipso intrinsecè informare intellectum Beati, clarum est, quia hoc dicit intrinsecè imperfectionem, quæ non potest competere Deo; vtrum possit sine informatione actuare, & terminare intellectum, dicendum est affirmatiuè, & colligitur ex mysterio Incarnationis: verum hæc quæstio in re non esset diuersa ab illa, qua quæritur in tractatu de Incarnatione, an incarnatio sit possibilis; & ideò hic nihil addo; quæstio igitur hic agitanda est; an Deus se solo sine lumine possit præstare id, quod facit lumen in genere causæ efficientis. Deus non potest intellectum Beati informare.

2 Aduerte insuper, quod quando quæritur, an possit videri Deus sine lumine gloriæ; nomine luminis gloriæ, nō tantum intelligo qualitatem quamdam supernaturalem, quæ se habeat per modum habitus, & inhærentem intellectui, vt suppono esse lumē, quod de facto datur Beatis in patria; sed nomine luminis intelligo etiam qualitatem, quæ detur per modum transeuntis, & actualem tantùm; cuiusmodi volunt aliqui fuisse lumen gloriæ datum D. Paulo in suo raptu, quo vidit diuinam essentiam; & est auxilium illud actuale, quod datur peccatori, vt resurgat à peccato, & gratiam consequatur, & quæstio propriè est, an Deus ex se, sine lumine gloriæ, siue per modum habitus, siue per modū transeuntis, possit eleuare intellectum Beati ad claram sui ipsius visionem.

3 Prima sententia communis Thomistarum negat: sic Caiet. hic quæst. 12. ar. 5. ad 1. Bannes ibidem dub. 3, Aluarez lib. 6. de auxilijs disp. 67. Sotus, Capreolus, Ferrariensis, & alij apud ipsum, Ioannes à S. Thom. disp. 14. art. 5. Gonzalez disp. 27. sec. 3. Salmanticenses, quos citat, & sequitur Gabriel à S Vincentio disp. 12. dub. 17. dicit enim hęc sententia, implicare contradictionem, quod Deus sine lumine gloriæ per modum habitus, aut saltèm per modum transeuntis, possit eleuare intellectum creatum ad sui visionem.

Secunda sententia huic extremè contraria est Scoti in 3. dist. 14. quæst. 2. & in 4. dist. 49. quæst. 11. Laurentij à Lauræa tom. 4. in 4. disp. 18. art. 10. qui citat Aureolum, Bassolum, & Durandum; est Suarez lib. 2. de attributis cap. 16. Valentiæ quæst. 12. punc. 3. Vasqu. disp. 46. cap. 2. Arrubal disp. 20. cap. 3. Arriagæ disp. 7. sec. 1. subsec. 2. Amici disp. 9. sec. 12. Ouiedi de beatitudine trac. 1. contr. 8. p. 2. qui quamplurimos alios Doctores citat; & August. de Angelis quæst. 2. lec. 10. hæc asserit nullo modo implicare con-

contradictionem, & posse à Deo per auxilium extrinsecum suppleri quidquid facit lumen gloriæ.

4 Conclusio. Potest intellectus noster diuinitùs clarè videre Deum sine lumine gloriæ se habente per modum habitus, aut per modum transeuntis, sed solùm per auxilium Dei extrinsecum. Probatur primò. Ad videndum Deum non minus requiritur lumen, quam species repræsentatiua ipsius Dei; nam, tàm species, quàm lumen effectiuè concurrunt ad visionem: sed de facto Deus supplet se ipso vicem speciei impressæ; ergo etiam potest supplere vicem luminis.

Species, & lumẽ effectiuè concurrunt,

5 Dices species dari tantum, quando obiecta non sunt proportionata; & Deũ, cum sit obiectum proportionatissimum in esse intelligibili, ideò se ipso concurrere: at cum lumen requiratur ad constituendum intrinsecè potentem intellectũ, sine ipso implicat, quod sit intrinsecè potens. Sed contra non minus erit intrinsecè impotens intellectus ad videndũ aliquod obiectum sine specie, quam sine lumine ad videndum Deum: sed hoc nõ obstante Deus de facto supplet vicem speciei impressæ se ipso, & constituit intellectum in actu primo potentem ad ipsummet Deum clarè videndum; ergo etiam se ipso poterit supplere vicem ipsius luminis: consequentia ista probatur, quia quidquid præstat lumen intellectui est in genere causæ efficientis, & lumen non est tota ratio agendi, verum etiam intellectus concurrit: sed concursus causæ efficientis potest suppleri à Deo; ergo si Deus faciat totum illud, quod facit lumen, intellectus cum hoc concursu Dei efficiet visionem.

Concursus causæ efficientis potest suppleri à Deo.

6 Probatur secundò ratione fundamentali. Illud est concedendum diuinæ Omnipotentiæ, quod apertam non inuoluit repugnantiam: sed nulla implicantia, aut repugnantia est in hoc, quod Deus sine lumine gloriæ videatur à Beatis; ergo de facto potest videri per absolutam potentiam sine lumine gloriæ.

Ratio fundamẽtalis.

7 Scotus, & Durandus locis supra citatis probant hoc pacto. Quia ratio cur Deus non possit ab intellectu creato viribus proprijs videri ex parte ipsius intellectus est, quia non habet Deum præsentem in ratione obiecti, nec in aliquo, in quo tamquam in specie contineatur; ex parte verò Dei est, quia Deus extra se agit liberè, & tunc videri se sinit, quando vult, & quando non vult, non videtur. Vndè etiam posito lumine gloriæ in intellectu, si Deus nollet videri, adhuc non videretur, videtur autem, quia statuit se præbere obiectiuè præsentem intellectui, quoties esset lumine illustratus: ex hoc deducunt Scotistæ, quod si Deus vellet se præbere obiectiuè præsentem intellectui non illustrato lumine, solo auxilio extrinseco intellectum eleuando Deum ipsum, statim talis intellectus videret; has rationes fusè, & eruditè prosequitur Laurentius a Laurea loco cit. disp. 15. ar. 6. §. 2. 3. 4. & 5. & certè in horum sententia facillimè conclusio posita defenditur; nihilominus cum hæc principia non sint nostris iam positis conformia; diuerso modo à nobis defendenda est, sed iam soluamus argumenta.

Quomodo probẽt Scotistæ cõclusionẽ

8 Obijcies 1. Implicat, quod à potentia non habente facultatem procedat aliqua actio, tamquam à causa principali, & vitali: sed intellectus ex se non habet facultatem ad visionem Dei sine lumine gloriæ; ergo implicat, quod ex se eliciat visionem sine lumine gloriæ.

Respondeo distinguendo minorem; intellectus ex se non habet facultatem, concedo minorem: intellectus cum lumine gloriæ, aut faciendo complexum cum Deo supplente concursum luminis gloriæ non habet sufficientem facultatẽ videndi Deum, negò minorem; ergò &c. negatur consequentia.

9 Dices. Intellectus debet producere visionem intrinsecè; ergò debet supponi intrinsecè potens: sed sine habitu, aut saltem aliquo actuali, quod se habeat per modum transeuntis, non potest constitui intrinsecè potens; ergo sine lumine gloriæ se habente, vel per modũ habitus, vel saltem per modum transeuntis, numquam poterit producere visionem Dei.

Respondeo distinguendo antecedens, debet producere visionem intrinsecè adæquatè, nego antecedens, inadæquatè concedo antecedens; ergo debet supponi intrinsecè potens inadæquatè, concedo consequentiam adæquatè, nego consequentiam: distinguo posteà minorem: Sed sine lumine gloriæ non est intellectus intrinsecè potens adæquatè, concedo minorem, inadæquatè, nego minorem; ergo &c. negatur consequentia; etenim lumen non est tota ratio agendi, sed tantùm partialis, sicuti etiam est intellectus; requiritur ergo solùm, quod ille influxus suppleatur, quod præstabatur à lumine, hic autem suppleatur à Deo per auxilium suum extrinsecum.

Lumen non est tota ratio agẽdi.

10 Dices 2. Intellectus debet esse in actu primo potens ad visionem: sed nisi ponatur aliquid intrinsecum in ipso nũquam erit potens; ergò aliquid intrinsecum debet poni: minor probatur, quia,

quod

quod de se est improportionatum,& impotens; si non mutetur numquam fiet potens, & proportionatum: sed non potest mutari, & fieri proportionatum, nisi aliquid in se recipiendo; ergò, vt fiat de improportionato, & impotente, potens, & proportionatum, aliquid intrinsecè recipere debet.

Respondeo intellectum debere esse in actu primo potentem ad visionem inadæquatè, non adæquatè: & sufficit, si adæquatè sit postea potens, vt facit complexum cum Deo supplente vicem luminis; vndè negatur minor: ad probationem respondeo illud, quod est improportionatum, et impotens, si aliquo modo non mutetur, vel intrinsecè, vel extrinsecè, non posse fieri proportionatum, et potens: non esse autem necesse, quod semper mutetur intrinsecè; vndè negatur minor; potest enim mutari extrinsecè, et fieri proportionatum: hoc patet in concursu causæ secundæ, et primæ ad effectum creatum, causa secunda de se sine prima v. g. ignis non potest calefacere; at supposito, quod prima velit concurrere, fit potens calefacere; Ità intellectus ex se non est potens videre Deum; at intellectus cum Deo supplente concursum luminis est potens,et hoc absque eo quod ponat aliquid intrinsecum, siuè per modum habitus, siuè per modum transeuntis, sed tantum per hoc, quod intellectus faciat complexum cum Deo, et postea simul cum illo eliciat visionem.

Quomodo intellectus possit fieri potés.

11 Dices 3. Ignis non potest calefacere per calorem existentem in alio subiecto, ergo nec etiam intellectus videre per extrinsecam Dei assistentiam.

Respondeo, concedendo antecedens, & negando consequentiam, & disparitas est manifesta; nam calor est tota ratio calefaciendi, vndè sine calore numquam poterit calefacere: at lumen non est tota ratio videndi; sed tantum inadæquata, & intellectus etiam est inadæquatè potens: vndè si à Deo suppletur concursus luminis, videbit.

Disparitas de igne, & intellectu.

12 Dices 4. Intellectus ex se nullam habet proportionem ad visionem; est enim Pelagianum dicere, quod aliquid naturale habeat proportionem cum supernaturali; ergò tota ratio, & proportio conuenit illi ratione luminis.

Respondeo verissimum esse intellectū ex se nullam habere proportionem ad visionem, & me fateri etiam, quod contrarium dicere Pelagianum esset: at sicuti postea intellectus, coniunctus cum lumine ipsum eleuante, habet proportionem, & inadæquatè est potens, tamquā causa partialis principalis, vt supra dictum est; ità etiam, vt facit complexum cum Deo, est inadæquatè potens cum auxilio Dei extrinseco producere ipsam visionem.

13 Obiicies 2. Non potest Deus per absolutam potentiam supplere per auxilium extrinsecum actiuitatem luminis naturalis intellectus ad hoc, vt possit videre obiecta naturalia; ergo nec actiuitatem luminis gloriæ ad videndam diuinam essentiam.

Respondeo: concedo antecedens, & nego consequentiam; disparitas est, quia lumen naturale intellectus non distinguitur ab ipsa potentia intellectiua vitali: Deus autem non potest supplere concursum potentiæ vitalis: vt probo in tract. de beatitudine quæst. 2. ar. 1. & 5. at lumen gloriæ est accidens distinctum ab intellectu, & ideò potest à Deo suppleri.

Cur possit Deus supplere lumé gloriæ non lumen naturale intellectus.

14 Obijcies 3. Eodem modo se habet lumen gloriæ ad visionem beatam; sicuti lumen corporeum ad visionem colorū: sed implicat videre colores sine lumine; ergo & Deum sine lumine gloriæ.

Respondeo cum Arriaga, quod, qui vtitur tali argumento, putat lumen gloriæ esse instar luminis corporei, & sicut hoc illuminat colores, ità imaginatur lumen gloriæ illuminare Deum; quæ omnia procedunt ex falsa imaginatione: dicitur ergo lumen, quia causat visionem Dei,quæ dicitur lux inaccessibilis,& hunc concursum dicimus supleri à Deo; vndè est dispar ratio: addit insuper idem auctor, non esse implicantiam, quod color videatur sine luce, cui subscribo, vndè absolutè argumentum nullum est.

Lumen gloriæ non est sicut lumē corporeum

15 Quæres vtrum visio clara Dei dicenda sit naturalis intellectui informato lumine gloriæ.

Respondeo affirmatiuè cum Caiet. & communiori; & ratio breuis est, quia visio beata non excedit vires, & exigentiam huius complexi ex lumine gloriæ, & intellectu; ergo non est supernaturalis respectu huius cōplexi; sed ei naturaliter debetur.

ARTICVLVS XII.

An æqualiter Deus videatur à beatis.

1 HÆresis fuit Iouiniani, vt scribit D. Hieronymus lib. 2. aduersus Iouinianum, quod omnes sancti in patria essent æquales; ità vt nullus alio perfectius Deum videret. Idem docuit Lutherus, qui omnes pares in meritis fecit, etiam Beatissimæ Virgini Matri, & per consequens, etiam pares in præmio: ex diuerso tamen fundamento hi hæretici mouebantur; nam Iouinianus mouebatur

Quid hæretici senserint.

uebatur ad hoc asserendum ex illa parabola laborantium in vinea Matthæi 20. vbi omnibus laborantibus datur idem denarius pro propria cuiuscumque mercede: Lutherus vero, quia somniauit omnes sanctos non esse iustos, per veram iustitiam, & gratiam eis inhærentem; sed per imputationem iustitiæ Christi, & cum hæc omnibus sidem in ibentibus æqualiter imputetur; etiam in gloria æquale omnes præmium habebunt.

2 Catholica tamen fides docet, beatos esse inæquales in gloria. Colligitur primò hæc veritas ex scripturis. Ioannis 14. *In domo Patris mei mansiones multæ sunt*; 1. ad Cor. 15. *Stella à stella differt in claritate, sic erit resurrectio mortuorum*; & eadem Epist. cap. 3. *Vnusquisque propriam mercedem recipiet secundum suum laborem*, & ferè innumera sunt huius veritatis loca, & tandem hæc veritas definita fuit in Concilio Florentino in decreto vnionis, vbi habetur. *Animas eorum in Cælum mox recipi, & clarè intueri ipsum Deum Trinum, & Vnum sicuti est; pro meritorum tamen diuersitate aliã alia perfectius*; & Trid. sess. 6 pluribus in locis, sed præcipuè can. 32. & ratio huius est, quia præmium correspondet meritis, ex Concilio Floren. supra allegato: sed merita sunt inæqualia, & vnus est alio sanctior; ergo, & vnus erit alio beatior.

3 Obijcit tamen Iouinianus parabolam operariorum Matthæi 20. vbi omnibus operarijs, quamuis non eadem hora vocatis redditur eadem merces, & idem denarius. Responsio tamen communis Sanctorum Patrum, quos D. Tho. & communiter recentiores sequuntur est, vt denarius omnibus datus sit beatitudo, quo ad speciem, seu, quo ad obiectum illius, omnes enim visione beata donantur, licet inæqualiter in illa; reijcit tamen Vasquez hanc explicationem, eo quod murmurarent operarij nõ murmurassent autem, si habuissent inæquale præmium: verum possumus addere expositionem D. Crisostomi, Nazianzeni, & Niceæ, qui explicant, quod illi, qui tardius venerunt plus intensiuè laborarunt, & ideò eodem præmio donati sunt, & murmurationẽ ipsam non intelligi de Beatis, iam in patria existentibus; nam ibi non potest esse murmuratio: sed intelligi de illis, qui sunt in via, eò quod aliqui forsitan putant solam longitudinem temporis, qua Deo in hac vita deseruiunt esse in patria præmiandam, quod tamen falsum est; nam intensio laboris potest æquiualere longitudini temporis: aliæ etiam huius parabolæ explicationes dantur ab alijs doctoribus, & à Glossa. Potest addi alia explicatio, quæ videtur

Explicatio communis parabolę.

Alia explicatio.

esse ad litteram de Iudeis, & Christi fidelibus, qui licet vltimo loco vocati fuerint, & Iudei antè, & magis etiam laborauerint; Christiani tamen habebunt maius præmium propter maiorem gratiam acceptam in Sacramentis ex opere operato; in quo singularem ostendit Deus suam benignitatem erga Christianos: in qua explicatione omnia cohærent, nam attentis operibus æqualiter affecti sunt mercede, & præmio tam Iudei, quam Christiani: vndè Deus illis nullam iniuriam fecit; quod verò Christi fidelibus plus voluerit dare ex liberalitate propter Sacramenta, nec etiam fecit iniuriam Iudeis, sed exercet liberalitatem erga nos; & ex alia parte intelligitur fundamentum murmurationis Iudeorum; ipsi enim considerabant sua opera, non Patris familias liberalitatem: vndè dicitur tolle, quod tuum est; volo, & huic nouissimo dare ex liberalitate mea &c. Hoc posito.

4 Difficultas modo insurgit, an hæc diuersitas; & inæqualitas visionum sit specifica, vel tantum indiuidualis.

Prima sententia docet non dari visiones specie distinctas, quamuis potentiæ sint specie distinctæ, hæc est communis Thomistarum, Zumel. 1. parte quæst. 12. ar. 6. quæst. vltima, Nauarrete ibidem contro. 42. Gonzalez disp. 29. sec. 3. Ioannis à S. Tho. disp. 15. ar. 7. Suarez lib. 2. de attributis negatiuis cap. 19. & 23. Vasquez disp. 50. cap. 5. Ægidij à Præsentatione tom. 2. de Beatitud. lib. 11. quæst. 5. art. 3. qui quamplurimos doctores citat: ex antiquis eam expressè docet Durandus in 3. dist. 14. quæst. 1. n. 8. vndè malè à quibusdam pro contraria citatur sentẽtia, est etiam Amici disp. 9. sec. 15. Gabrielis à S. Vinc. disp. 12. & aliorum.

Secunda sententia est Maioris in 4. dist. 49. quæst. 11. tribuitur Paludano à Suarez loco supra cit. est Alarcon trac. 1. de visione, & Arriagæ disp. 12. sec. 3. vult hæc in hominibus beatis dari visiones specie diuersas.

5 Conclusio. Visiones beatæ in Angelis, & hominibus sunt inadæquatè eiusdem speciei, inadæquatè diuersæ: hæc est conformis nostris principiis de complexis: & probatur breuiter, quia visio est complexum ex lumine gloriæ intellectu Beati, & Deo; si ergo considerentur istæ visiones ex parte luminis gloriæ, & Dei, & etiam ex parte, modi tendendi intellectus in Deum, omnes visiones sunt eiusdem speciei, & sic vera est prima sententia: & probatur, quia illæ visiones sunt eiusdem speciei, quæ tendunt in idem obiectum, sub eadem ratione, & eodem modo, nempè super-

P natu-

Omnes visiones tendunt in idem obiectũ sub eadẽ ratione

naturali, & per lumen gloriæ eiusdem speciei; sed omnes visiones beatæ, tam in Angelis, quã in hominibus tẽdunt in idẽ obiectũ, sub eadem ratione, scilicet in eamdem diuinam essentiam, vt clarè, & intuitiuè videndam, & eodem modo, nempè supernaturali, & per idem lumen gloriæ eiusdem speciei; ergo si considerentur illę visiones ex modo tendendi, ex parte luminis glorię, & Dei, omnes sunt eiusdem speciei: Verum cum visio beata sit essentialiter complexum ex intellectu Beati, lumine gloriæ, et Deo, quod ex alibi dictis suppono, et sic breuiter suadetur; Quia illud est de essentia visionis beatæ, sine quo, nec esse, nec concipi potest ipsa visio: sicuti illud est de essentia hominis, sine quo, nec esse, nec concipi potest essentialiter homo, et illud est de essentia relationis, sine quo, nec esse, nec concipi potest relatio: sed quia homo nec esse, nec concipi potest sine animali, et rationali; quia relatio, nec esse, nec concipi potest sine fundamento, et termino: animal, et rationale sunt de essentia hominis, fundamentum, et terminus sunt de essentia relationis; ergo etiam, quia nec esse, nec concipi potest visio beata sine intellectu lumine gloriæ, & Deo, vt inuicem faciunt complexum intellectuale, tam intellectus, quam lumen gloriæ, & Deus sunt de intrinseco conceptu, & de essentia visionis beatæ. Hoc ergo pro nunc supposito, quod latius infrà probabitur, cum se dederit occasio tractãdi ex professo de complexis. Si hæc visio beata consideretur in se, quatenus includit intellectum, cum intellectus hominis, & Angeli specie differãt, etiam ipsę visiones inadæquatè specie differre debent. Confirmatur, quia si duæ animæ rationales informarent duas materias specie diuersas; vtique talia composita essent diuersæ speciei, saltem inadæquatè; quia licet materia sit pars imperfectior; attamen est essentialis, & si est diuersæ speciei, & compositum saltem inadæquatè esse diuersæ speciei necesse est; ergo etiam cum visiones sint complexum, ex intellectũ lumine gloriæ, & Deo; si dantur in his complexis visionis beatæ intellectus diuersæ speciei, & visiones tales esse inadæquatè necesse est.

Intellectus Angeli, & hominis specie differũt.

6 Obijcies 1. Vnus est essentialiter beatior alio; sed non potest esse essentialiter beatior, nisi visiones differant specie adæquatè; ergo verè taliter differunt.

æquiuocatio operitur.

Respondeo latere æquiuocationem in maiori in ly *essentialiter*; quarè distinguo maiorem: vnus est essentialiter beatior alio, hoc est vnus habet visionem, quæ est beatitudo essentialis, perfectiorem alio indiuidualiter, concedo maiorem: vnus est essentialiter beatior alio per visionem, quæ est beatitudo essentialis specifice, & adæquatè diuersam, nego maiorem: eodem modo distinguo, concedo, & nego minorem, & tandem, nego consequentiam.

7 Obijcies 2. ex Arriaga, qui contendit differre specie ex parte obiecti ponamus duas visiones duorum hominum in Deo, deinde tertiam, qua videatur etiam Angelus, tum sic fit argumentum. Magis differt hæc tertia visio ab illis duobus, quam illæ duæ differant inter se; sed illæ differunt numero; ergo hæc tertia ab illis, si magis differt, specie differt.

Respondeo non magis differre intrinsecè, & essentialiter, sed tantum extrinsecè, & terminatiuè; & ratio est, quia visio intrinsecè non constituitur ex intellectu beati, lumine gloriæ, & Angelo: sed ex intellectu lumine gloriæ, & Deo, vi cuius visi, videtur postea Angelus; sicuti vi visionis diuinæ essentiæ, videntur etiam homines: vnde intrinsecè ex parte obiecti erunt eiusdem speciei, licet extrinsecè, terminatiuè, & secundario, sint diuersæ: verum specificatio desumitur ab obiecto primario, quod est diuina essentia, quæ cum sit eadem in omnibus visionibus, non potest facere diuersitatem specificam.

Diuina essentia est obiectum primarium quod specificat.

8 Obijcies 3. Nullo modo posse differre specie nec etiam inadæquatè. Si visiones in Angelis, & hominibus differrent specie, ista maior perfectio esset ex parte Angelorum, vt potè perfectiores in intellectu; ergo si daretur ex parte Angelorum perfectio specifica diuersa, numquam posset homo ad eam perfectionem beatificæ visionis peruenire: hoc autem est erroneum; nam Christus, & Beatissima Virgo Mater sunt in visione perfectiori, quam vllus Angelorum sit; & plures Sancti sunt eleuati ad gradus glorię superiores Angelicis; ergò hæc maior perfectio specifica in visionibus non potest dari.

Respondeo concedendo antecedens, & distinguendo consequens, in quo latet ęquiuocatio: numquam posset homo ad eam perfectionem beatificæ visionis peruenire, ex parte intellectus, in quo nos ponimus diuersitatem specificam inadæquatam, verissimum est: ex parte obiecti, & luminis gloriæ, nego consequentiam, quę falsissima est; nam ex parte obiecti, & luminis gloriæ, dixi omnes visiones, tam in Angelis, quam hominibus, esse eiusdem speciei, & Christus, & B. V. Mater superant Angelos, eo quod

Quomodo Christus & Virgo superent Angelos in beatitudine.

eo quod habeant maius lumen gloriæ, & clarius videant diuinam essentiam, quam videat vllus Angelorum,& ex hac parte attenditur maior beatitudo; licèt si consideremur intellectus Christi V. Matris, & Angelorum, isti sint perfectiores: nego postea hoc esse erroneum: sed est clarè explicare veras doctrinas, quas aliqui terminis obscuris inuoluunt; & hoc pacto etiam plures sancti sunt eleuati ad gradus superiores Angelicis.

9 Obijcies 4. Matt.22. & Lucæ 20. habetur, quod homines erunt sicuti Angeli Dei, & æquales Angelis Dei, quem locum explicant D. Dionysius cap.1. diuinorum nominum, Beda, Iansenius, & alij Patres de æqualitate in visione: sed non erunt æquales indiuidualiter, ergo erunt æquales in specie.

Respondeo tamen explicari loca scripturæ, & Patrum, quod homines erunt æquales in beatitudine, seù visione ex parte luminis gloriæ, & diuinæ essentiæ: non vero ex parte intellectus.

Ex his patet vndè proueniat hæc diuersitas, & inæqualitas in visione; nam si loquamur de diuersitate specifica inadæquata, & entitatiua, prouenit ab intellectu diuerso, & perfectiori: si de claritate,& intensione,prouenit à lumine gloriæ. Cur verò aliquę creaturæ potius, quam aliq in hac visione A repræsententur non in visione B, infrà explicabitur.

Corrolarium.

ARTIC. XIII.

An Beati videant omnia, quę sunt in Deo formaliter.

1 QVæ sunt in diuina essentia, seù Deo formaliter, vel sunt necessaria, vel libera, & illa, vel sunt absoluta, vel relatiua: absoluta sunt omnia attributa diuina, vt sapientia, bonitas, iustitia, misericordia, & huiusmodi: relatiua sunt ipsæ relationes diuinæ, quibus constituuntur, & distinguuntur personę in diuinis: libera verò sunt ea, quibus liberè has, & illas creaturas vult, & dicuntur etiam decreta libera Dei, in quocunque postea consistant hæc libera decreta Dei,de quibus fusè in quæstione de voluntate diuina infrà dicemus, est enim hæc quæstio omnium Theologiæ difficillima.

2 Duplex refertur sententia. Prima tribuitur Durando in 3. dist.13. quæst.2. & quibusdam alijs à Suarez lib.2. de attributis cap.24. hæc vult nulla decreta libera Dei videri in diuina essentia.

Secunda D. Tho. & communis omnium Theologorum est, aliqua videri, vt testantur Ioannes à S. Tho. disp.15. ar. 2.Ouiedo de Beatitudine Contr.4.puncto 3. n.42. Arriaga disp 9. sec.8. Amicus disp.9 sec. 19. & alij, quos hi auctores allegant.

3 Conclusio prima. Videtur de facto à Beatis omnia attributa, essentia, & personæ, & omnia, quæ formaliter sunt in Deo: est ità certa, vt Suarez 2. de attributis cap.22. & Vasquez. disp.48. cap. 2. dicant esse de fide. Probatur ex scriptura: Ioannis 3. *videbimus eum sicuti est*; & 17. dicitur. *Hæc est vita æterna,vt cognoscant te Deum verum, & quem misisti Iesum Christum*: ad Cor.1. cap.13. *Videmus nunc per speculum in ænigmate, tunc autem facie ad faciem*; quibus verbis significatur ea nos in patria visuros clarè, quæ in via credimus, vt ex Psal.47. *Sicut audiuimus, sic vidimus in ciuitate Domini virtutum*: atqui credimus Deum, essentiam, attributa, & personas; ergo hæc omnia in diuina essentia clarè videbimus. Accedit definitio Concilij Florentini in litteris vnionis: vbi habetur. *Quod animæ,quibus nihil purgandum superest intuentur clarè Deum Trinum, & Vnum sicuti est*. Probant aliqui conclusionem hoc pacto. Essentia diuina cum omnibus perfectionibus, tam absolutis, quam respectiuis est vna simplicissima, & indiuisibilis formalitas; ergo omnia à videntibus eam clarè, & intuitiuè videri debent: verum hæc ratio non conuincit; nam Scotus potest negare antecedens; cum in Deo varias formalitates admittat, & licèt nos has non admittamus; attamen articulo sequenti videbimus posse nos videre essentiam sine personis, & è contra personalitates sine essentia; alia igitur ratio quærenda est. Quorundam ratio non probat.

4 Probatur ergo sic: Visio, qua Beati de facto vident Deum, est visio, qua consequuntur summum bonum in re ipsa, vti est; est enim vita æterna, & nostra summa felicitas, & succedit lumen gloriæ loco fidei: sed per fidem cognoscimus in ęnigmate Deum vnum, & trinum cum omnibus suis attributis, & finis vltimus de facto est Deus, vt in se est; ergo Beati de facto Deum vident, vt in se est cum iis omnibus, quę sunt formaliter in Deo. Ratio pro conclusione

5 Conclusio secunda. Aliqua decreta Dei libera cognoscuntur à Beatis, non omnia. Est communis, & probatur; nam communis consensus, theologorum, & Patrum est non omnes beatos cognoscere omnia futura; vndè,& passim Angeli dicuntur multa ignorare; sic Isaię 63. *Quis est iste,qui venit de Edom tinctis vestibus de Bosra?* & Matthæi 24. *De die autem illa, & hora nemo scit neque Angeli cælorum*;

 ergo

ergo clarè, & distinctè ista decreta omnia non cognoscunt; secus omnia futura co gnoscerent. Quod verò aliqua cognoscantur: probatur primò ex Concilio Senonensi, (quod etiā communiter omnes Theologi fatentur, vt infrà videbimus): Beati in patria vident ea omia, quæ spectant ad proprium statum: sed plura, & plura, quæ spectant ad proprium statum cuiuscumque beati dependent à decreto libero Dei; ergo hoc decretum videre debent. Secundò, quia in via per fidem, & per Prophetas multa decreta Dei libera cognoscuntur: vndè Psal. 30. *Incerta, & occulta sapientiæ tuæ manifestasti mihi*: sed in patria debemus clarè videre, quæ hic per fidem cognoscimus; ergò, si hic plura decreta cognoscimus, etiam in patria multa cognoscemus. Sed maior difficultas est in explicando modum, quo ista decreta Dei libera cognoscantur.

Prophetæ multa decreta cognouerunt.

6 Conclusio tertia. Ista Dei decreta libera, quæ cognoscuntur à beatis secundum entitatem attinguutur in ipsa diuina essentia visione ipsa beata, secundum terminationem verò, per specialem reuelationem, si à principio visa non fuere. Hæc conclusio, vt probetur pendet ex illa celeberrima quæstione, in qua quæritur, in quo nam consistat liberum velle Dei, & quidem, si diceretur liberum velle Dei esse adæquatè intrinsecum ipsi Deo, absolutè etiam posset dici, decreta Dei libera posse adæquatè videri in ipso Deo, qui pro voluntate sua, cum sit speculum voluntarium, posset beato repræsentare vnum decretum, non aliud, & in hac sententia non est magna difficultas in dicendo, quod in visione beata videantur aliqua decreta Dei libera; sicuti enim locutio Angelorum fit per hoc, quod Angelus velit dirigere conceptum suum ad alium Angelum, & posita tali volitione, Angelus intelligit conceptus Angeli loquentis; ità cum Deus sit speculum voluntarium, eo ipso, quod vult manifestare, aliquod suum decretum, illud manifestat, & non aliud: verum si sustineamus, vt probabilior fert opinio, liberum velle Dei esse entitatem infinitam necessariam Dei cum existentia creaturæ, difficilius explicatur, quomodo ista decreta Dei libera videantur à beatis: nihilominus. data ista sententia.

Locutio angelorumque modo fiat.

7 Probatur Conclusio. Decretum Dei liberum est entitas infinita actus amoris, quo Deus se necessariò amat, æquiualens cuicumque actui creato nostro, & existentia creaturæ in tempore: ergo secundum entitatem videri potest à beatis in visione beata: antecedens supponitur: probatur consequentia: quidquid in Deo est, siuè liberum, siuè necessarium est visibile à beato lumine gloriæ illustrato, & eleuato; dummodò voluerit Deus illud manifestare, cum sit speculum voluntarium: atqui tale decretum liberum secundum entitatem est in Deo, cum sit actus infinitus, quo Deus se amat; ergo tale decretum secundum entitatem videtur. Quod verò secundum, quod dicit existentiam creaturæ, videatur per specialē reuelationem probatur. Quia visio beata est inuariabilis, & talis semper durabit sicuti ab initio fuit; atqui decreta Dei libera, vt formaliter talia sunt, non semper ab initio beatitudinis demonstrātur, cum liberum sit Deo illa manifestare, vel non; ergò, quando demonstrantur debent per specialem reuelationem manifestari: secus variaretur ipsa visio, & beatitudo essentialis: dixi insuper, si ab initio manifestata non fuere; nam in principio posse Deum immediatè per se ipsū ipsa manifestare beatis admitto; quod probatur; quia Deus absque eo quod accipiat species à creaturis, cum repugnet eas ab illis accipere, videt ex se, & in se omnes actus suos, tum necessarios, tum liberos formaliter; ergo potest, vel per essentiam suam gerentem vicem speciei, vel per ideas, quas habet in se de omnibus rebus, eosdem actus liberos beatis ipsis manifestare.

Omne, quod in Deo est visibile à Beato est.

Quomodo decreta possint manifestari

8 Dices cum Arriaga loco supra cit. Deus nihil habet penitus intrinsecum, in quo consistat ratio actus liberi; sed hic addit, prout talis est, solum creaturam; ergo etiam nil penitus intrinsecum habet, quod sit species determinata magis futuritionis Petri, quam carentiæ futuritionis Petri. Sed contrà, quia aliud est, quod à nobis non possit explicari actus liber Dei, nisi per aliquid extrinsecum; & hoc fateor; aliud est, quod nihil sit intrinsecum in Deo, & hoc falsum est, dico enim esse eumdem actum infinitum, quo Deus se amat, æquiualentem infinitis nostris actibus liberis; quare sicuti Deus videndo seipsum, potest omnia decreta sua liberè comprehendere; ità si vult potest ea beatis manifestare.

9 Obijcies 1. contra primam. Attributa sunt plura, & plura in infinitum; ergo deberent cognosci per lumen infinitum: sed hoc lumen infinitum non datur in beatis: ergo omnia attributa diuina non possunt cognosci.

Respondeo attributa, quæ correspondent peculiaribus virtutibus non esse infinita: sed numero finita, sicuti sunt virtutes; si verò nomine attributorum intelligantur etiam diuersæ potentiæ productinę infinitorum, transeat ea esse infinita: at sic non cognoscuntur, clarè, quia

Attributa an sine infinita nec nè.

quia non cognoscuntur clarè termini, sed omnia cognoscuntur vt sunt vna simplicissima ratio cum diuina essentia, distinguenda per intellectum: addo, quod etiamsi cognoscerentur hæc omnia, de qua re infrà, non tamen requireretur infinitum lumen: sed sufficit etiam finitum ad ostendenda infinita, vt infrà magis patebit.

10 Obijcies 2. Videri non potest attributum immensitatis, nisi videantur omnia spatia per quæ Deus est diffusus: sed hæc videri non possunt, cum sint infinita; ergo nec attributum immensitatis videri potest.

Respondeo negando maiorem; nam Deus cũ sit indiuisibiliter totus in quocumque puncto, videt ipsum Beatus esse talis naturę, vt possit esse in omnibus rebus creabilibus, & hoc sine sui mutatione; imò de facto esse in infinitis spatijs imagnariis; vndè vt tale attributũ videatur, non est necesse, quod videantur omnia, ad quæ potest dicere habitudinẽ; sed sufficit cognoscere habitudinem ad omnia. Idem argumentum potest fieri de omnipotentia, & scientia, quod scilicet deberent videri omnes termini horũ attributorum; dico enim sufficere si cognoscantur à beatis hi termini sub ratione possibilis; nec est necesse, quod clarè isti termini cognoscantur, quamuis connexio cum his terminis sit essentialis Deo.

Dices. Ergo nec clarè cognoscerentur hæc attributa, nec satiaretur beatus tali visione. Respondeo verum esse, quod non clarè cognoscuntur secundùm omnem terminationem: nec enim omnia debent clarè cognosci, & exprimi formaliter, cum secundùm aliquos hoc implicet; nec sequitur, quod Beatus non sit sufficienter satiatus, quia iam fruitur infinito bono, etiamsi in ipso infinito bono clarè non cognoscat infinitas alias pulchritudines.

Termini omnes non clarè cognoscuntur à beatis.

11 Obijcies contra tertiam. Omnia diuina decreta sunt vna indiuisibilis entitas identificata cum actu necessario Dei, quo Deus se amat; ergò si videntur, vel omnia videntur, vel nulla videntur.

Respondeo quod inadæquatè omnia decreta Dei sunt vna indiuisibilis entitas cum actu, quo Deus necessariò se amat; non autem adæquatè; & secundùm terminationem, & per consequens illa entitas tota videtur, sed non secundùm terminationem ad omnes creaturas, sed tantùm ad illas, quas Deus vult videri; & ideo aliqua tantum decreta videntur, non omnia.

ARTICVLVS XIV.

An per absolutam Dei potentiam possit videri diuina essentia sine personis, vel vnum attributum sine alio?

1 Beatos de facto videre Trinitatẽ cũ omnibus attributis explicuimus, & Theologi communiter dicunt: insuper diximus in tractatu de Beatudine quæst. 2. art. 8. quod obiectum nostræ beatitudinis est diuina essentia cum attributis, ità vt data hypothesi, quod videretur essentia, & non viderentur relationes, qui sic videret esset beatus. Quare, quod modò inquirimus est, an hoc fieri posfit saltem diuinitùs; ita vt, quis possit eleuari ad videndam diuinam essentiam sine relationibus, vel vnum attributum sine alio.

2 Prima sententia est cõmunis Thomistarum: hæc asserit implicare contradictionem, quod videatur essentia sine attributis, aut vnum attributum sine alio, aut essentiam sine relationibus, sic Caiet. 2. 2. quæst. 2. art. 8. Bannes 1. parr. quæst. 12. art. 7. dub. 2. Gonzalez disp. 32. sec. 1. & 2. Cursus Carmelit. tract. de visione disp. 7. dub. 2. Suarez lib. 2. de attributis negatiuis cap. 22. Vasqu. disp. 48. cap. 2. Ioannes à S. Thom. disp. 15. ar. 1. Amicus disp. 9. sec. 18. qui quamplurimos antiquos Doctores citat.

Secunda sententia est Scoti in 1. dist. 1. quæst. 2. Laurentij à Lauræa tom. 4. in 4. disp. 19. ar. 2. & Scotistarum omnium, Salas tom. 1. in 1. 2. quæst. 3. trac. 2. disp. 4. sec. 2, Granadi 1. part. tract. 5. disp. 7. Marchin. de Trinit. disp. 28. & Arriagæ disp. 9. hæc sententia ex diuersis principijs procedit; nam Scotus, & Scotistæ, cum admittant suam distinctionem formalem, & ex natura rei inter essentiam, & relationes, & inter attributa ipsa, consequenter etiam dicunt, posse obiectiuè cognosci vnum attributum sine alio, vel essentiam sine attributis, vel essentiam cum attributis sine relationibus: qui verò negant hanc distinctionẽ formalem, seù ex natura rei, & admittunt tantum distinctionem virtualem inter aliqua prædicata Dei, non verò inter attributa inter se, volunt, quod obiectiuè possit videri essentia sine relationibus, non autem vnum attributum sine alio: at formaliter ex nostro confuso modo concipiendi, posse concipi vnum attributum sine alio, & essentiam sine relationibus.

3 Notandum primò ad euidentiam nostræ conclusionis me supponere ex metaphisica in diuinis inter ea, inter quæ datur distinctio virtualis, dari etiam præ-

præcisiones obiectiuas: vbi verò non datur distinctio virtualis, nec præcisiones obiectiuas dari: cum ergo inter attributa, & essentiam, aut attributa inter se non detur distinctio virtualis, sed tantum rationis ratiocinatæ, vt supra quæst. 2. art. 13. probauimus; hinc dicendum inter essentiam, & attributa, aut inter attributa inter se, non dari præcisiones obiectiuas; & cum è contra inter essentiam, & relationes inter necessaria, & libera, inter intellectionem, & volitionem detur distinctio virtualis, inter hæc etiam debemus fateri debere dari præcisiones obiectiuas, nam ibi dantur præciones obiectiuæ, vbi possunt verificari duo prædicata contradictoria, cuiusmodi sunt cognosci, & non cognosci, produci, & non produci, communicari, & non cõmunicari, & huiusmodi: vbi verò datur distincto virtualis, ibi de eadem re possunt similia prædicata contradictoria verificari; ergo etiam ibi dantur præcisiones obiectiuæ: cum igitur inter essentiã, & relationes, inter necessaria, & libera, inter intellectionem, & volitionem detur distinctio virtualis; non verò detur huiusmodi distinctio inter attributa, aut inter essentiam, & attributa; hinc est quod inter illa datur præcisiones obiectiuæ, non verò inter hæc posteriora.

Inter attributa non dantur præcisiones obiectiuæ, dantur tamẽ inter essentiam, & relationes.

4 Notandum 2. quod non tantum in cognitione abstractiua ratione confusionis mei actus possum cognoscere, vnũ non cognito alio: sed etiam per intuitiuam possum de eadem re physicè indiuisibili cognoscere vnum, non cognito alio, non quidem obiectiuè, sed tantùm ratione confusionis mei actus, & hoc clarè patet experientia ipsa, quia non omnis cognitio intuitiua, eo ipso, quod est intuitiua, est omninò clara; sic visio albedinis à longè est intuitiua, & tamen potero cognoscere ipsam sub ratione coloris, & non potero discernere, an sit albedo, vel quid aliud: & ratio huius est, quia non est de ratione cognitionis intuitiuæ cognoscere omne, quod est in obiecto clarè; sed in hoc distinguitur ab abstractiua, quod hæc est per species mediatas, & alienas, intuitiua verò per proprias, & immediatas. Aduerte tamẽ, quod hoc, quod nunc dixi, valet tantũ in iis rebus, inter quas non datur distinctio virtualis, secus si datur distinctio virtualis, non tantum ratione mei actus confusi, sed etiam obiectiuè potero videre vnum non verò aliud. His positis.

Non est de ratione cognitionis intuitiuæ cognoscere omne quod in obiecto est, clarè.

5 Cõclusio 1. Potest intellectus à Deo eleuari ad videndam obiectiuè diuinam essentiam, non relationes, vel è contra.

Probant Scotistæ conclusionem hac ratione; omnis actus potest tendere in obiectum primarium, absque eo quod tendat in secundarium: sed essentia diuina habet rationem obiecti primarij, relationes verò habent rationem obiecti secundarij: ergo quis potest videre per actum intuitiuum diuinam essentiam, nõ verò relationes. Sed contra possunt respondere Thomistæ, maiorem posse verificari, quando obiectum secundarium est realiter distinctum à primo, & sic, quia creaturæ in particulari sunt realiter distinctæ à diuina essentia: poterit videri diuina essentia, non visis creaturis in particulari: at cum essentia, & relationes diuinæ sint vnus actus purissimus, vel totus videtur intuitiuè, vel nihil.

6 Dices cum Scotistis, ita esse actum purum, vt tamen inter essentiam, & relationes dentur diuersæ formalitates, & distinctio ex natura rei: sed contra, quia in primis hæc distinctio ex natura rei nõ admittitur à Thomistis, sicuti neque etiam à nobis admittitur; ergo verè contra Thomistas, aut pro nostra conclusione nihil probat ratio ista.

7 Probant 2. Scotistæ (quo argumento vtitur etiam Marchinus noster) conclusionem hoc pacto. Pater æternus in priori signo antequam Verbum generet, aut Spiritum Sanctum spiret fuit verè, & essentialiter beatus sola visione clara deitatis: ergo omnes tres personæ non fuerunt obiectum per se beatitudinis Patris: ergo si potuit Pater æternus videre visione beata diuinam essentiam, non visis personis; etiam Beatus poterit eleuari ad videndam essentiam sine personis: antecedens probatur, quia Pater æternus antequam producat Filium intelligitur perfectissimè sapiens: vnde dicit August. *quod Verbum procedit à sapientia generante*: tum quia Pater non accipit sapientiam à Filio, aut Spiritu Sancto: ergo antequam sint Filius, & Spiritus Sanctus erat perfectissimè sapiens. Sed contrà, quia aliud est, quod pro eo signo priori rationis, seù originis non intelligantur Verbum, & Spiritus Sanctus esse; aliud, quod à Patre non videantur, vt existere debent in secundo signo; primum transeat; secundum falsum est; nã cum in eo signo cognitio Patris sit cõprehensiua diuinæ essentiæ, implicat, quod illam comprehendat, & non cognoscat, vt existentem in tribus personis. Dici etiam potest, dato & non concesso antecedente, esse disparem rationem de Patre æterno, & Beatis: quod Pater æternus in eo priori signo originis non concipitur, vt videns Filium, & Spiritum sanctum existentes, quia in eo signo non concipiuntur existentes: at Beatus in quocumque signo concipiatur eleuari

Eluditur Scotistarum argumentum.

Filius, et Spiritus Sanctus à Patre videntur existentes.

ad

ad visionem Dei semper Deus est in tribus personis, & ideò, vti est debet videri. Vide me ipsum in tract. de Trinit. qu. 4. ar. 5. con. 2.

8 Probant alij 3. & est prima Marchini. Quando duo ità se habent, vt vnum sit extra quidditatem, & essentiam alterius, non implicat viso vno non videri aliud: sed diuinæ relationes sunt extra totam quidditatem, & essentiam diuinæ naturæ, solumque sunt modi existendi eius: ergo poterit essentia videri, ipsis non visis; probatur maior; tum quia Angelus habet cognitionem intuitiuam corporis Christi, non tamen videt modum, quo est in Eucharistia; item videt humanitatem, non tamen vnionẽ hypostaticam ad Verbum; ergo etiam potest videri essentia intuitiuè, non visis relationibus. Sed contra poterunt negare maiorem Thomistæ, quando illa duo sunt vnum, & idem physicè. licet vnum sit extra essentiam metaphysicam alterius, vel extra essentiam saltem ratione nostra conceptam: nec probationes sunt ad rem, nam præsentia sacramentalis corporis Christi in Eucharistia, & vnio eius hypostatica; vel sunt modi realiter modaliter distincti; vel dicunt complexum, vt nos dicimus: si sunt modi, realiter modaliter distinguuntur: si sunt complexa, realiter inadæquatè distinguuntur, vndè mirum non est, si Angelus possit videre vnum non viso alio; at inter essentiam, & relationes nulla datur distinctio realis; sed sunt summè inter se identificatæ, & vnus purissimus actus, vndè argumentum non probat.

Disparitas maxima.

9 Probant alij 4. Quia Pater æternus communicat Filio essentiam non paternitatem, Verbum vnitur secundùm personalitatem naturæ humanæ, non secundum essentiam: ergo etiam poterit videri essentia sine paternitate, aut relatio sine essentia: nulla enim potest assignari sufficiens disparitas. Sed contra assignant disparitatem Thomistæ, & dicunt ideò Patrem communicare Filio essentiam non paternitatem, quia hæc dicit incompossibilitatem essendi cum filiatione; vnitur Verbum immediatè naturæ, non immediatè vnitur essentiæ, quia natura humana exigebat terminari aliqua personalitate, quâ expleta non indiget amplius expleri per aliam personalitatem: at è contra visio cum terminetur extrinsecè ad Deum debet terminari ad omne, quod cognoscibile est, tàm essentia verò, quam relationes sunt cognoscibiles, ideò &c.

Neque argumentum procedit.

10 Probatur ergo ratione fundamẽtali. Vel implicat visionem nostram posse terminari ad essentiam, & non ad relationes, quia visio est, vel quia intuitiua est, vel quia beata est: sed nullo ex his modis implicat visionem nostram terminari ad essentiam diuinam, & non ad personas, vel è contra: ergò nullo modo implicat, quod non possint videri relationes sine essentia, vel hæc sine relationibus: probatur minor, & quidẽ, nõ vt visio est, nã etiam omnis cognitio nostra visio aliqua est, & tamẽ diuersis conceptibus, & cognitionibus concipimus essẽtiã, ac concipiamus relationes; ergo non est de ratione visionis, vt visio est, videre essentiam, & relationes: neque vt visio intuitiua est, quia visio mea, qua video albedinem à longè, visio intuitiua est: sed hæc exprimit tantum albedinem sub ratione coloris, non cognoscendo, an sit albedo, vel viriditas, vel alia species coloris: ergo etiam poterit dari visio intuitiua intellectus terminata ad esentiã diuinam, & nullo modo ad relationes: neque vt visio beata est; nam, vt probauimus in tract. de beatitudine quæst. 2. art. 8. si quis videret essentiam cum omnibus attributis sine relationibus, ille possideret summum, & infinitum bonũ aptum perfectissimè ad satiandum appetitum cuiuscumque creaturæ; ergo ille esset beatus, quamuis non videret relationes; vide, quæ ibi dicta sunt: ergo si non repugnat, neque vt visio, neque vt intuitiua: neque vt beata, nullo modo repugnabit, quod quis possit eleuari ad videndam diuinam essentiam sine personis, vel relationes sine essentia.

Ratio fundamẽtalis.

Non repugnat videre essentiã sine relationibus neque quia visio sit intuitiua neque quia beata.

11 Dices cum Ioanne à S. Tho. implicare, quia est visio intuitiua, & immediata Dei in se, qui est actus purus; secundò, quia est quidditatiua; tertiò quia beatifica. Implicat ex eo, quod sit visio immediata, quia visio nostra intuitiua, vt quando video albedinem à longè, est per transmissionem specierum per medium, medium autem alterat species, & ideò possum videre albedinem sub ratione coloris, non verò sub ratione albedinis; in Deo autem, cum non detur medium, quod possit turbare, aut obscurare species; Deus enim est præsens intellectui, & species est ipsa diuina essentia; debet videri obiectum sicuti est: tum quia in creaturis est compositio saltem ex genere, & differentia, vnde potest cognosci vnum prædicatum non aliud; at Deus est actus purissimus: vnde si quid Dei videtur, totus Deus videtur. Secunda implicantia, quia visio Dei est quidditatiua, vnde cum existentia sit de essentia Dei, si videtur existentia debet videri vti est in tribus personis, & cum omnibus suis perfectionibus. Tertia impli-

plicantia est, quia visio Dei est beatifica, non potest autem esse talis, nisi sit visio omnis boni. Sed contra, quia prima implicantia non est ad rem;nam sicuti possum videre albedinem sub ratione coloris, non sub ratione albedinis propter distantiā, quæ potest turbare, & obscurare species, cur id, quod facit distantia non potest facere Deus se solo?præternin cum sit speculum voluntarium, & possit concurrere ad sui visionem quomodocumque voluerit: neque ex eo, quod sit actus purus repugnat;nam cum actu puro Dei stat, quod inter essentiam, & relationes dentur præcisiones obiectiuæ, & distinctio virtualis, ratione cuius potest produci vnum, & non aliud, quæ præcisiones obiectiuæ, & distinctio virtualis non dātur in creatis; ergo si sine præcisionibus obiectiuis potest oculus videre albedinem sub ratione coloris nō albedinis: multo magis in Deo hoc cōtinget; quod verò sit actus purus non vrget, nam aliud est, quod id,quod non videtur negetur de Deo, & hoc esset falsum aliquod fingere: aliud est, quod præcisiuè non videatur, & hoc non facit, quod Deus non sit actus purus: eodem modo ad secundam implicantiam dico posse videri quidditatem Dei absolutam, non relatiuam. Ad tertiā respōdeo multò minus officere, nā ad hoc, vt sit beatifica sufficit, si sit visio obiecti infiniti;diuina autem essentia cum attributis est talis, etiam præscindendo à relationibus:

Impugnatur argumētum adductum.

12 Conclusio secunda. Potest aliquis eleuari ad vidēdam diuinam essentiam, & non attributa, vel vnum attributum sine alio; & insuper potest dari aliqua visio Dei ita confusa, vt videns non valeat discernere, an Deus sit vnus, vel trinus, omnipotens, nec ne. Probatur, quia si implicat maximè,quia de ratione visionis intuitiuæ est videre obiectum clarè sicuti est: sed hoc est falsum, ergo potest dari talis visio; probatur minor,quia cognitio albedinis à longè est visio intuitiua, & tamen non per hoc discerno, an sit albedo, vel viriditas: sed quod facit distantia in visione,potest Deus sua omnipotentia supplere,manifestando se tali intellectui,vel tātum sub ratione entis infiniti, vel sub ratione immensi, vel sub ratione vnius, vel trini &c; ergo nulla est implicantia.

Quod facit distā. tia in visione potest suppleri à Deo.

13 Dices:talis sic videns Deum esset beatus, & non esset, esset, quia videret Deum, non esset, quia si videret tantum sub ratione vnius attributi,non possideret summum bonum; hoc autem implicat contradictionem, vt de se patet

Respondeo,quod, vel ille videret essentiam cum omnibus attributis,& tunc dico,quod esset beatus, quamuis non videret relationes, vt dictum est de beatitudine; si verò tantum, videret vnum attributum, non esset beatus: quia non esset assequutus summum bonum; imo nec tunc videret vnum attributum adæquatè; sed tantùm inadæquatè.

14 Conclusio 3. Obiectiuè videns diuinam essentiam, vel vnum attributū, debet videre ea omnia, inter quæ non datur distinctio virtualis. Probatur, quia non minus sunt contradictoria cognosci, & non cognosci, quam produci, & non produci,communicari,& non communicari.Sed implicat communicari essentiam, & non attributa, vel non produci essentiam, & produci attributa; ergo etiam implicabit obiectiuè cognosci essentiam, & non cognosci attributa, velvnum attributum sine alio. Probatur secundò: Quando res est vna indiuisibilis formaliter, & virtualiter,si obiectiuè attingitur, tota obiectiuè attingitur: sed diuina essentia, & attributa sunt vna indiuisibilis res; ergo si attingitur, tota obiectiuè attingitur. Cōfirmatur, quia non possum videre album a longè sub ratione coloris, quin etiam obiectiuè attingam albedinem, licet hæc possit non exprimi in conceptu meo formali; ergo etiam obiectiuè non possum videre vnū attributum,quin correspondeat,& aliud, licet ex modo meo cognoscendi, possim cognoscere vnum non cognito alio, v.g. possim in meo conceptu exprimere Deum sub ratione sapientis, non immensi, &c.

Obiectiuè vidēs diuinam essentiā debet videre attributa.

15 Hinc colligitur clarè, cur videns Deum non tamen videat omnes creaturas in Verbo: dico enim, quod obiectiuè quilibet Beatus non tantùm videt virtutem productiuam leonis, quam aquilæ, aut hominis & non tam virtutem productiuam Petri, quam Pauli, & sic de omnibus alijs; verum, quia non attingit Deum omni claritate, & etiam quia Deus libere concurrit ad manifestandum potius vnam creaturam, quam aliam; hinc est, quod aliquis Beatus poterit cognoscere Petrum, non Antonium, vel cognoscere virtutem productiuam hominis, non leonis.

Deus liberè cōcurrit ad manifestandū vnā potius creaturam quam aliam.

16 Dices 1. Eodem modo ex parte obiecti attingitur continentia vnius creaturæ, quò attingitur cōtinentia alterius; ergo non potest assignari ratio, cur vna creatura præ alia in Deo cognoscatur; aut cur magis cognoscam Deum esse productiuum hominis, non leonis.

Respondeo enim negando consequētiam, & ratio est iam assignata; dixi enim hoc prouenire ex libera voluntate

Dei

Dei volentis sic concurrere ad manifestandam vnam potius creaturam, quam aliam. Secundò dico hoc prouenire ex diuersitate indiuiduali claritatis cognitionis: sicuti enim idem obiectum potest clariùs, & clariùs intrinsecè cognosci;ita potest etiam per diuersas claritates indiuidualiter dissimiles;ex quibus prouenit, vt illud, quod cognoscit D. Petrus per suam cognitionem, non cognoscat D. Antonius;quare quod cognoscatur Angelus v.g.& non musca in Deo, non prouenit ex eo, quod obiectiuè non attingatur virtus productiua muscæ, sic autē Angeli, sed ex eo præcisè, quod Deus vult concurrere ad repræsentandum Angelum, non muscam, & quia sunt diuersæ claritates in indiuiduo, quarum vna habet repræsentare Angelum, non muscam.

Prouenit etiā ex diuersitate indiuiduali claritatis visionis.

17 Dices 2. Ex prædicta diuersitate claritatis prouenit, vt ego possim dicere de Deo, illum esse productiuum Angeli; non muscæ; ergo præscindo obiectiuè virtutem productiuam Angeli, à productiua muscæ. Respondeo me ex prædicta claritate, qua video Deum esse productiuum Angeli,posse quidem dicere ipsū esse productiuum Angeli; at non posse postea cum veritate dicere, ipsum non esse productiuum muscę; nam aliud est, quod hoc secundum in meo conceptu non exprimatur, & hoc verum est, aliud est, quod obiectiuè Deus non sit productiuus etiam muscę, & hoc est falsum.

Videns Deū productiuū Angeli, & non muscæ obiectiuè non præscindit.

18 Obijcies 1.contra primam. De ratione visionis intuitiuę,est videre obiectum,vt est in se, nempè existens, vt existens:sed visio beata est intuitiua ergo per talem visionem videtur Deus, vt est in se existens: sed Deus, vt est in se, est existens in tribus personis; ergo ità debet videri.

Respondeo distinguendo maiorem: de ratione visionis intuitiuæ est videre obiectum, vt est in se, hoc est, existens,& per proprias species, concedo maiorem: cum omni modo, quo cognoscibile est: nego maiorem;concedo postea minorē, & ad consequentiam dico,debere Deum videri, vt existentem, diuina essentia gerente vicem speciei, non verò debete videri omni modo, quo visibilis est Deus. Dices diuina essentia simul cum relationibus est vna simplicissima ratio, ergo tota debet videri, vel ignorari ex Arist. 12.metaph.cap.12.Sed contra dico, esse quidem vnam simplicissimam rationem, sed virtualiter multiplicem, vnde potest videri, vt absoluta,non vt relatiua; vel è contra.

19 Obijcies 2. Visio, qua videretur essentia sine personis,nec posset esse tantū diuersa numero ab illa,qua nunc beati vident Deum, nec diuersa specie; ergo non est possibilis: non esset diuersa numero; quia sola diuersitas numerica non est sufficiens ad faciendā tantam diuersitatem in visione, vt vna faciat videre personas, alia non; nec etiam esset diuersa specie, quia deberet lumen esse diuersæ speciei,quod tamen dabile nō est.

Respondeo visionem per me, esse complexum ex intellectu lumine glorię, & Deo, vt obiecto motiuo, & cum semper sit idem complexum clarè, vel clarius exprimens obiectū, esse etiā eamdem visionem specie, & tantum diuersam numero; nego autem, quod diuersitas numerica non sit sufficiens ad faciēdam tantam diuersitatem; si verò admittatur illa sententia, quod relationes per se ipsas concurrant in esse intentionali ad sui cognitionem, cum istæ sint diuersæ, potest dici,quod visio attingens personas, sit inadæquatè diuersæ speciei ab illa, quæ attingit tantum essentiam: hoc autem non implicat: imò ex se clarè patet.

Visio attingens essentiā potest esse diuersa specie à visione attingente essentiam, & personas.

20 Obijcies 3. Implicat cognoscere clarè rem, vti est in se,& non cognoscere omnia prædicata essentialia, quæ sunt de quidditate illius rei: sed inter prædicata essentialia essentiæ diuinæ est communicabilitas ad personas; ergò, & hoc prædicatum cognosci debet: atqui implicat cognoscere communicabilitatem ad personas, & non cognoscere personas ipsas; ergo à primo ad vltimum, implicat cognoscere essentiam,& non cognoscere ipsas personas.

Respondeo maiorem esse veram obiectiuè, non autem ex nostro modo concipiendi: vndè videns essentiam obiectiuè, etiam attingit prædicatum communicabilitatis: nego autem, quod attingens obiectiuè prædicatum communicabilitatis, debeat attingere,& exprimere personas, nam datur distinctio virtualis inter communicabibilitatem, & personas; & ideò potest obiectiuè attingi vnum, non aliud, & multò minus necesse est, vt personæ exprimantur,vt patet in visione albedinis à longe; ibi enim obiectiuè non tantum attingo colorem, sed etiam albedinem; & tamen in meo conceptu hanc non exprimo; ità multo magis hoc dici potest de iis rebus, inter quæ datur distinctio virtualis.

21 Obijcies 4. Essentia cum omnibus attributis clarè, ex dictis, potest cognosci sine personis: sed hoc implicat: ergo saltem non potest cognosci essentia quidditatiuè cū omnibus attributis absq; personarum cognitione:probatur minor; nam si cognoscantur omnia attributa, deberet cognosci clarè ipsa communicabilitas:

bilitas: implicat autem, quod clarè cognoscatur communicabilitas ad personas, & non cognoscantur personæ; ergo implicat etiam, quod cognoscatur clarè essentia cum omnibus attributis, & non cognoscantur personæ.

Respondeo concedendo maiorem, & negando minorem; ad probationem concedo maiorem, & distinguo minorem; implicat, quod clarè cognoscatur communicabilitas ad personas, & aliquo modo in confuso; & in generali non cognoscantur personæ, concedo minorem: & clarè, & intuitiuè non cognoscantur personæ, nego minorem; ergo, &c. nego consequentiam; nam conclusio nostra dicit posse intuitiuè videri essentiam, cum omnibus attributis absque eo quod intuitiuè videantur personæ; non verò, quod confuso modo, & in generali quadam ratione non cognoscantur.

22 Obijcies 5. Deus est actus purissimus, & nihil habet potentialitatis; ergo totus debet videri, vel nihil. Confirmatur, quia implicat, quod visio terminetur ad Petrum, non viso ipso Petro: sed magis identificatur essentia diuina cum relationibus, quam Petrus cum se ipso; ergo si propter identitatem Petri cum se ipso, implicat videre Petrum, non viso ipso Petro; etiam implicabit videre essentiam sine personis.

Magis distinguitur essentia à relationibus, quam Petrus à se ipso.

Respondeo, quod licet Deus sit actus purissimus; nihilominus admittit distinctionem virtualem, & ideò obiectiuè præscindit, & potest videri essentia sine relationibus, quæ ratio non militat de Petro respectu sui ipsius: & ideò Petrus non potest videri, ipso Petro non viso, sic autem Deus, & per hoc patet ad confirmationem. Dices Deus cognoscit perfectissimè mysterium Trinitatis sine ulla præcisione obiectiua; ergo verè non datur illa præcisio obiectiua. Sed contra, nego antecedens; nam quando Deus cognoscit essentiam etiam comprehensiuè, cognoscit illi conuenire communicabilitatem, quæ non conuenit relationi; ergo & ipse obiectiuè præscindit essentiā à relatione.

Deus videt inter essentiā, & relationes ades se præcisionem obiectiuā.

23 Obijcies contra secundam. Si posset videri vnum attributum sine alio, sequeretur visionem, quæ de facto datur esse infinitam: hoc est falsum; ergo, & vndè sequitur: probatur sequela maioris; quia visio, qua videretur vna perfectio esset e.g. intensa, vt vnum; ergo, qua viderentur duæ perfectiones, saltem deberet esse intensa, vt duo, ergo qua viderentur omnes, & infinitæ, esset infinita.

Respondeo negando sequelam: ad probationem dico, quod ad videndam aliquam perfectionem diuinam, aliqua intensio luminis gloriæ, & visionis saltem, vt vnum requiritur; at eadem intēsio esset sufficiens ad videndas infinitas perfectiones, si adessent, & Deus vellet concurrere; quemadmodum ad videndos hos caracteres, aliquod lumen requiritur, at vt videantur etiam infiniti caracteres, si hic ponibiles essent, non maius lumen requiritur, sed idem esset sufficiens, ità & de perfectionibus diuinis dicendum est: addo perfectiones diuinas correspondentes peculiaribus virtutibus non esse infinitas, sed finitas; vndè etiam ex hoc capite deficit argumentum; si verò sit sermo de perfectionibus diuinis, in ordine ad varios terminos, vt de perfectione omnipotentiæ, vt hæc est productiua huius, vel illius effectus: concedo has esse infinitas; verum de facto ab omnibus non videntur; imò in sententia aliquorū non possunt videri; licet autem nos admittamus posse videri diuinitus, non tamen sequitur intensio infinita in visione; vt infrà magis explicabitur.

Ad vidē das infinitas perfectiones sufficit lumen vt vnum.

24 Obijcies contra vltimam. Possum cognoscere de homine, quod sit animal, non cognita rationalitate; ergo præscindo obiectiuè animal à rationalitate; ergo etiam obiectiuè possum præscindere omnipotentiam à iustitia, & sic videre obiectiuè vnum attributum, non aliud.

Respondeo falsum esse antecedens, quod obiectiuè non cognoscam de homine rationalitatem cognoscendo animal: solum ergo non cognosco connotatum discursus extrinsecum, non autem obiectiuè me latet rationalitas, est enim vna simplex ratio, quę, vel tota obiectiuè cognoscitur, vel tota ignoratur; ità etiam dicendum de attributis diuinis.

ARTICVLVS XV.

An ex vi visionis diuinę essentię videantur à Beatis aliquę creaturę.

1 HVcusque egimus de visione beata prout terminatur ad diuinam essentiam, attributa, & personas; nunc agendum est de illa, quatenus terminatur etiam ad creaturas; & si vi visionis diuinæ essentiæ videntur creaturæ, quænam videantur, an aliquæ tantum, vel omnes etiam posibiles; in hoc articulo inuestigabimus, an vi visionis diuinę essentiæ, creaturæ videri possint, & quomodo videri possint, in sequentibus ceteras difficultates explicabimus.

2 Notandum primò ad euidentiam dupliciter posse cognosci creaturas in verbo, primò causaliter, secundo formaliter; tunc dicuntur videri causaliter, quan-

Quid sit videri in Deo, quid ex Deo.

quando ex vi visionis diuinę essentiæ deberentur Beatis species creaturarum in proprio genere, & per actum diuersum à cognitione diuinæ essentiæ, qui actus terminatur, non ad Deum, sed ad res ipsas; & hic modus videndi dicitur videre ex Deo, seu ex verbo, seu videre causaliter. Cognoscere autem creaturas in verbo formaliter, seu in Deo, est eodem actu, quo cognoscitur Deus, cognoscere creaturas, sed vi diuinæ essentiæ cognitæ; ità vt diuina essentia habeat rationem obiecti primarij, et motiui, creaturæ verò tantum secundarij, et terminatiui.

3 Notandum secundò, quod quando dicuntur creaturæ cognosci in Deo, non est sensus, quod cognoscantur tantum secundum illud esse, quod eminenter habent in Deo; nam sic creaturæ nihil aliud sunt, quam ipsa creatrix essentia, & omnipotentia; hæc enim continet in se eminenter, & virtualiter omnes res creatas, & ad hoc facit illud Ioannis primò. *Quod factum est in ipso vita erat*; nam hic modus cognoscendi esset valdè improprius, & in re ipsa non esset cognoscere creaturas, sed ipsam creatricem essentiam, & omnipotentiam. Quare sensus proprius quęstionis est, an in ipso Deo, seu Verbo videantur à Beatis creaturæ secundum proprias earum essentias, & naturas; dicuntur autem cognosci in Verbo, non quod cognoscantur tantum in secunda persona, quæ est Verbum; cognoscuntur enim in ipsa diuina essentia, & omnipotentia, quæ est communis omnibus personis; sed quia sicuti opera amoris tribuuntur per appropriationem Spiritui Sancto, qui per voluntatem, & amorem procedit; ità actus omnes cognitionis tribuuntur Verbo, quod essentialiter per intellectionem procedit.

Creaturæ cognoscuntur in Deo non tantum vt sunt creatrix essentia sed secundum proprias earum essentias.

Cur dicantur cognosci in Verbo.

4 Notandum tertiò, quod ad hoc, vt cognoscatur vnum in alio, non sufficit si cognoscatur vno, & eodem actu; etenim Angelus superior, per vnicam speciem potest cognoscere Angelum, hominem, & leonem, & tamen sic cognoscendo, in Angelo cognito non cognoscit hominem, aut leonem, sed omnia ista obiecta concomitanter repræsentantur per eam dem speciem, & in relatiuis Pater, & Filius v. g. cognoscuntur; sed Pater non est causa cognoscendi Filium, aut è contrà; nec vnum relatiuum est medium cognoscendi aliud; sed potius sunt simul cognitione. Requiritur ergo, vt vna res sit medium, & causa, vt vi causæ cognitæ cognoscatur effectus secundum proprium in ipsis esse vnico, & indiuisibili actu: nam primo modo cognoscere potius est cognitio ex alio, quatenus illa cognitio indiuisibilis, quæ per se primò terminatur ad obiecta diuersa, ratione nostra potest distingui in duas veluti cognitiones disparatas.

Vt cognoscatur vnum in alio debet cognosci causa, & in ipsa effectus vno, & indiuisibili actu.

5 Vasquez prima parte quęst. 50. cap. 4. & sequentibus secutus nominales, Ocham, Gabrielem, Maiorem, & alios, quos ipse citat cap. 6. vult nullam creaturam posse in Deo cognosci tamquam in obiecto prius cognito; Vasquez sequuntur Alarcon trac. 1. disp. 4. cap. 5. Ouiedo de Beatitud. contr. 4. puncto 6. cum alijs.

Caiet. Baunes, & omnes Thomistæ hic quæst. 12. ar. 8. vt testatur Ioannes à S. Tho. disp. 15. ar. 3. Gonzalez disp. 31. sec. 1. Laurentius, à Lauræa tom. 4. in 4. disp. 19. ar. 5. citans, & sequens Scotum, Granadus trac. 6. disp. 1. sec. 2. Molina ar. 8. disp. 2. Suarez lib. 2. de attributis cap. 25. Herice disp. 51. & 52. Amicus disp. 9. sec. 20. & alij apud ipsum, volunt creaturas posse, & de facto cognosci formaliter in Deo, tamquam in obiecto prius cognito, seu tamquam in causa prius cognita, hanc docet etiam Arriaga disp. 10. sec. 1. per totam.

6 Conclusio 1. Beati per visionem Beatam, qua vident diuinam essentiam possunt cognoscere, imò de facto in illa, tamquam in causa, & medio prius cognito, aliquas creaturas intuitiuè cognoscunt. Probatur primò conclusio ex D. Augustino qui pluribus in locis, & apertè lib. 4. de Genes. ad litteram cap. 32. ait. *Prius ea vidit in verbo Dei facienda, quam facta sunt*. Dices ex Vasquez creaturas dici videri in Verbo, quatenus sunt ipsa creatrix omnipotentia, & Verbum: iuxta illud Ioannis primò, *Quod factum est in ipso vita erat*; nempè creaturæ, antequam fierent erant ipsa vita Dei immortales &c. sed contra, quia Augustinus dicit videri in Verbo, quæ facienda erant: atqui, vt creaturæ sunt ipsa creatrix essentia, non sunt faciendæ: ergo Augustinus loquitur de creaturis ipsis secundum proprium earum esse. Secundò probatur ex D. Dionysio, qui cap. 7. de diuinis nominibus habet. *Deus per causam rerum omnium in se omnium rerum scientiam anticipatã habet* & D. Bernardo lib. 5. de consideratione ad Eugenium; vbi loquens de Angelo Beato habet. *Videt verbum, & in verbo facta per verbum, nec opus habet ex his, quæ facta, factoris notitiam mendicare; neque enim, vt vel ipsa, (quæ facta sunt) nouerit ad ipsa descendit, quia ibi illa videt, vbi longè melius sunt, quam in se ipsis*. Accedit Concilium Senonense, quod habetur Tom. 5. Conciliorum, & sic habet. *Beatis peruium esse illud diuinitatis speculum, in quo quidquid eorum intersit elucescat*.

Q 2 Respon-

7 Respondet Arriaga Concilium fauere quidem huic sententiæ: sed non efficaciter hanc probare; eo quod preces spectent ad proprium statum beati, & tamen non videantur in Verbo. Sed contra Concilium verè probat creaturas videri in Verbo, eo quod dicit preces à Beatis videri in Verbo; definit enim contra hæreticos, qui dicebant Beatos non esse orandos, eo quod videre non possint preces nostras; Concilium autem dicit, *esse peruium Beatis illud diuinitatis speculum, in quo quidquid eorum intersit elucescat.* Respondet Ouiedo loco supra cit. his testimoniis probari quidem clarè creaturas in Deo cognosci; at non probari creaturas cognosci in Deo tamquam in Verbo, & obiecto prius cognito: nam possunt creaturæ dici cognosci in Verbo, etiamsi cognoscantur tantum in Deo tamquam in specie impressa illarum. Sed contra, quia in tantum de facto (quidquid sit de possibili) concurrit Deus, vt species impressa, in quantum intellectus Beati habet lumen gloriæ; habenti autem lumen gloriæ debetur visio Dei; ergo per prius Beatus videt Deum, quam eadem essẽtia gerat vicem speciei creaturarum: sunt enim creaturæ obiectum secundarium, quod essentialiter supponit primum.

Beati prius videt Deũ tamquã obiectũ primarium.

8 Probatur cõclusio ratione 1. Quia, si non possunt creaturę cognosci in Deo, vt in obiecto prius cognito, seu, vt in causa prius cognita, maximè quia Deus, vt Deus, est independens à creaturis, & talis est omnipotentia Dei, vt etiam omnibus creaturis repugnantibus eadem omninò esset: quare cum aliquod indifferens est omninò, ex natura sua, vt coniungatur cum aliquo extremo, vel eius negatione, non magis ducit in cognitionem extremi positiui, quam negationis: sed omnipotentia ex se est omninò indifferens, tam respectu creaturarum possibilium, quam existentium, vt eadem sit, etiamsi nullæ creaturæ essent possibiles, aut existentes; ergo ex se non magis potest ducere in cognitionem creaturarum, quam in earumdem negationem: atqui etiamsi daremus omnipotentiam nullam habere connexionem cum creaturis, ità vt etiam omnibus repugnantibus eadem esset (quæ tamen doctrina per me falsa est) nihilominus omnes creaturæ habent essentialem dependentiam ab omnipotẽtia, & in illa continentur, non solum sub ratione generica, sed etiam sub ratione specifica, & indiuiduali; ergo ex vi huius essentialis dependentiæ omnium creaturarum ab omnipotentia, & vi huius continentiæ omnium creaturarum, possunt in omnipotentia visa videri: probatur hæc consequentia, quia ratio cognoscendi effectum per causam spectat ad perfectionem causæ, & fundatur in virtute, & continentia effectus in causa: sed hæc perfectio omnipotentiæ non potest consistere in dependentia ipsius, aut connexione essentiali, quam ipsa habeat ad creaturas; hæc enim est imperfectio non perfectio; ergo è contra consistit in perfectissima continentia ipsarũ creaturarum, & in essentiali dependentia, & connexione istarum ab omnipotentia; ergo hæc essentialis dependentia, & connexio essentialis ab omnipotentia, & continentia perfectissima ipsarum in eadem omnipotentia est medium sufficientissimum ad creaturas omnes in Deo cognoscendas.

Creaturæ habẽt essentialem dependentiam ab omnipotentia, & in ea cõtinentur

9 Dices ex Ouiedo loco supra citato n. 88. Hoc argumentum non probare, quia hæc continentia omnium creaturarum non magis indifferens est, vt coniungatur cum possibilitate creaturarũ, quam cum negatione earum possibilitatis: & per consequens hanc continentiam non esse medium aptum cognoscenci creaturas. Sed contra primò; retorqueo argumentum contra ipsum, quia ipse admittit posse cognosci creaturas per essentiam diuinam, quatenus hæc potest gerere vicem speciei impressæ creaturarum; sed diuina essentia, vt gerit vicem speciei impressæ, non magis indifferens est ad repræsentandas creaturas, quam earum negationem, non enim minus independens est à creaturis omnibus diuina essentia, vt species intelligibilis est, quam, vt omnipotentia est; ergo si vt omnipotentia, quia est indifferens, & independens non potest creaturas manifestare, neque vt species intelligibilis id posset: quod si dicat Ouiedo diuinam essentiam, vt speciem intelligibilem repræsentare creaturas, quia sunt de facto possibiles, & existentes, ita dico ego, creaturas posse videri in omnipotentia, quia de facto sunt possibiles, & essentialiter dependent ab omnipotentia, & creaturæ cum omnipotentia realem, & essentialem inuicem connexionem habent.

10 Probatur 2. conclusio. Non minus apta est causa increata cognita manifestare suos effectus; quam sit causa aliqua creata; sed, qui clarè penetrat aliquam causam creatam, vt ignem v. g. etiam debet cognoscere varios effectus ipsius; ergo etiam, qui clarè cognoscit diuinam omnipotentiam, poterit cognoscere varios effectus, tum possibiles, tum existentes ipsius. Confirmatur, quia scientia Dei repræsentat clarè, & distinctè omnes creaturas in particulari, & tamen

Qui clarè penetrat causam creatam videt effectus eius.

Etiam scientia Dei est repræsentatiua creaturarum: tamen Deus non accipit scientiam à rebus, vt docent omnes Patres; sed in se ipso eas omnes cognoscit; ergò qui clarè cognosceret scientiam Dei, debet etiam dicere, hæc scientia repræsentat talem, & talem creaturam; ergo verè ibi nosceret creaturas.

11 Conclusio secunda. Non tantum in omnipotentia possunt cognosci creaturæ, sed etiam in scientia Dei, in diuina essentia, vt gerit vicem speciei impressę creaturarum, in decretis, & amore creaturarum, in ideis diuinis &c. & quidem de scientia est apertè Augustini, qui cap. 29. lib. 11. de Ciuit. Dei habet. *Creaturam melius cognosci in sapientia, & arte, qua facta est, quam in se ipsa*. Probatur breuiter, quia hæc omnia clarè non possunt cognosci sine suis terminis, vt de se patet; igitur si à beatis clarè hæc cognoscantur, & quod terminos cognoscant aliquo modo necesse est; huiusmodi autē sunt creaturæ; fateor quidem in alijs prædicatis diuersis ab omnipotentia, nō ità clarè creaturas cognosci; imò vult Arriaga nō posse quidditatiuè cognosci; verum quidquid sit de hoc, sufficit pro nostra conclusione, quod aliquo modo cognoscantur.

12 Obijcies 1. ex Vasquez Augustinum, qui 12. Ciuit. docet Angelos cognouisse creaturas in Verbo hancque cognitionem ipse Augustinus vocat matutinam, & Creatoris, & extra Verbum, & hanc cognitionem vocat vespertinam, & creaturæ; vndè deducit Vasquez Augustinū sensisse cognosci creaturas in Deo, non secundum proprium esse; sed tantum secundum esse eminentiale, quod est ipse Deus, pro vt Ioannes habet. *Quod factum est in ipso vita erat*; hocque confirmat ex alio loco in quo Augustinus dicit. *Factam fuisse cognitionem vespertinam vt distingueretur cognitioCreatoris à cognitione creaturæ*.

Respondeo tamen Augustinum stare pro nobis cum alijs Sanctis Patribus, vt in conclusionibus vidimus, quare ad illa loca, dico Augustinum vocasse cognitionem matutinam cognitionem Creatoris, nō quod in tali cognitione tantum Creator cognoscatur, etenim cognoscuntur etiam creaturæ; verum istæ tamquam obiectum secundarium, & terminatiuum tantum; diuina autem essentia, tamquam obiectum primarium, & motiuum; sed idcirco vocat cognitionem matutinam cognitionem Creatoris, non creaturæ, quia denominatio sumitur à potiori, & ab obiecto motiuo, quod est diuina essentia. Insuper vocat Augustinus cognitionem matutinam, & Creatoris, quia est altior, & ideò non commensurata creaturæ; vndè fuit necessarium dari vespertinam, & extra Verbum, vt daretur cognitio commensurata creaturæ; secus, & in Verbo possent cognosci creaturæ, secundum proprium esse, licet in illo non sint formaliter, quemadmodum in anima nostra possunt cognosci actus, & in igne calor, licet anima, & ignis in proprio genere non sint actus, & calor, vt de his creatis concedit Vasquez; ergo, & in Deo creaturæ videri possunt, licet ibi non sint.

Cur cognitio matutina dicatur creatoris.

13 Obijcies 2. Quod est omninò absolutum, & independens ab alio non potest esse medium, quod cognitum ducat in cognitionem alterius: sed Deus, seu omnipotentia diuina est omninò independens à creaturis omnibus, tum futuris, tum existentibus, tum possibilibus, vt etiam si omnes repugnarent, adhuc esset idem Deus, & eadem omnipotentia; ergo nec Deus, nec omnipotentia diuina possunt esse medium, quod prius cognitum, ducat in cognitionem creaturarū: probatur maior, quia, quod est absolutum, & independens omninò ab alio est indifferens ad ducendum in cognitionē alterius, vel negationem illius; ergo etiam si cognoscatur Deus, & omnipotentia a Beatis, necdum habent medium proportionatum cognoscendi creaturas.

Respondeo 1. Retorquendo argumētum; nam aduersarij admittunt diuinam essentiam, vt gerit vicem speciei impressæ creaturarū posse ducere beatos in cognitionem ipsarum; & tamen non minus diuina essentia, vt species intelligibilis est independens, & absoluta à creaturis omnibus, quam sit Deus, & omnipotentia; si ergo potest diuina essentia absoluta, & independens ducere Beatos in cognitionem creaturarum omnium; cur non etiam omnipotentia?

Retorquetur argumētum in essentia diuina.

Respondeo 2. directè distinguendo maiorem, quod est absolutum, & independens ab alio non potest esse mediū, quod cognitum ducat in cognitionem alterius, si cum illo alio non habeat necessariam connexionem, & hoc aliud nō dicat essentialem dependētiā tamquam à causa ab illo absoluto continente eminenter omne illud aliud concedo maiorem, si illud absolutum habeat necessariam connexionem cum alio, & hoc ab illo absoluto, tamquam à causa essentialiter dependeat, nego maiorem: transeat autem, quod omnipotentia diuina, ità sit independens à creaturis omnibus, vt etiam si omnes repugnarent adhuc esset idem Deus, & eadem omnipotentia; nam ita est independens, & absolutus, vt dicat connexionem cum ipsis, & istæ essentialiter dependent à diuina omnipotentia

tentia tamquam à causa omnem earum virtutum eminenter continente; vnde negatur postea consequentia; & patet responsio ad probationem maioris: dixi tamen in responsione transeat, quia per me non video, cur cum esse absoluto, & omnino independente Dei dicere non possimus Deum transcendentaliter respicere creaturas; certè ego non agnosco tantum mysterium in hac re; etenim cū certum sit Deum esse causam creaturarum, vtique & dicere debemus eas trāscendentaliter respicere.

14 Dices 1. Deus est ens à se, ergo neque habet connexionem, neque respicit creaturas possibiles. Sed contra nego consequentiam; nā esse ens à se, vult dicere non accipere essentiā ab alio tāquam a principio; potest autem Deus esse ens à se, & tamen transcendentaliter respicere creaturas, & habere connexionem cum illis: vt patet in Patre æterno qui est ens à se, & tamen respicit essentialiter Filium, sine quo esse non potest.

Potest Deus esse ens à se, & respicere transcēdentaliter creaturas.

15 Dices 2. Si per impossibile repugnarent omnes creaturæ, vel formica adhuc esset iste Deus, secus esse Deum penderet à possibilitate creaturarum, vel unius formicę, quod videtur Deo indignum. Sed contra 1. nego sequelam, nam si repugnaret formica, aut alia creatura non esset iste Deus, neq; hoc est indignum Deo; sed arguit infinitam perfectionem ipsius, dicit enim in Deo eminenter contineri formicam, ceterasque creaturas.

Si repugnaret aliqua creatura non esset amplius iste Deus.

Contra 2. etiam admissa illa sententia, quod si repugnarent omnes creaturæ adhuc foret eadem omnipotentia; nihilominus hæc repugnantia esset ex parte creaturarum, non ex parte potentiæ diuinæ; vt quod ens rationis v.g. Hircocernus non possit poni à parte rei, non est ex defectu omnipotentiæ Dei; sed ex implicantia ipsius: taliter quod, si Hircocernus non implicaret, hæc omnipotentia potest illum producere; ita dato, quod creaturæ omnes implicarent; si tamen concedatur non implicare, vt verè non implicant, omnipotentia eas continet, & potest eas producere; ergo videndo hanc continentiam creaturarum eas etiam videre poterit, & de facto Beati eas vidēt.

16 Obiicies 3. Si viderentur creaturæ in Deo ex vi visionis beatificæ, non esset maior ratio, cur aliquæ viderentur, & non omnes: hoc autem est falsum; ergo non videntur: sequela probatur, quia tam omnipotentia, quam essentia diuina, vt gerit vicem speciei intelligibilis, quam lumen gloriæ sunt indifferentia ad manifestandam potius vnam creaturam, quam aliam; ergo si vi visionis beatæ videntur, omnes videri deberent, quod est falsum.

Respondeo negando sequelam; nam ratio cur aliquæ creaturæ videantur in Deo, non omnes, est diuina voluntas volens potius has, quam illas creaturas manifestare; est enim diuina essentia speculum voluntarium, vt speculum repræsentat creaturas, vt voluntarium repræsentat illas, quas vult; quemadmodum dicemus in tractatu de Angelis, ratio cur Angelus manifestet secreta sua vni potius Angelo, quam alteri, & aliqua secreta, & non alia, est ipsius voluntas dirigens hos, & non alios conceptus suos ad hunc potius Angelum, quam alterū; ità & de Deo in ordine ad repræsentandas Beatis has potius creaturas, quam alias dicendum est. Potest etiam dici, hoc prouenire ex tali indiuiduali ratione visionis, apta repræsentare has potius creaturas, quam alias, vt supra dictum est ar. 14. n. 16. sed clarior, & firmior ratio est, hoc prouenire ex sola diuina voluntate.

Diuina essentia est speculum voluntarium, & repręsētat eas creaturas, quas vult.

17 Obiicies 4. In causis creatis non possunt cognosci effectus illarum, ergò nec in Deo, consequentia est bona: probatur antecedens, quia si in intellectu v. g. ponent cognosci omnes actus ab eo producibiles naturaliter, Angelus meum intellectum comprehendens infinitos cognosceret actus: & etiam obiecta supernaturalia, quæ per meos multos actus naturales attinguntur; imò, & omnia obiecta cognoscibilia cognosceren-tur; quia mei, actus possibiles, possunt versari circa omnia possibilia; ergo, qui comprehenderet meum intellectum, cognosceret omnia obiecta possibilia, quod videtur absurdum.

Respondeo hoc argumentum indigere explicatione; dico enim primò, quod si loquamur de effectibus supernaturalibus, certum est non posse cognosci, etiam si comprehendatur causa secunda; nam ad huius comprehensionem sufficit, si cognoscantur ea, quæ producere naturaliter potest; nam supernaturalia non sunt debita, & sic patet, quod per comprehensionē mei intellectus, non debeant cognosci omnes possibiles actus; nam dantur etiam actus supernaturales in tota latitudine actuum.

Ad comprehensionē causæ non debent cognosci effectus super naturales ipsius.

18 Dico 2. quod si loquamur de actibus naturalibus potest Angelus meum intellectum comprehendēs cognoscere omnes actus ab eo producibiles naturaliter, & in ipsis postea abstractiuè etiam obiecta supernaturalia, imò omnia possibilia; sed abstractiuè; nam meus intellectus est tantùm causa actuum suorum, & ideò

& ideo tantum actus, qui intellectum comprehenderet intueretur, alia verò abstractiuè cognosceret, & imperfectè, quia meis actibus tantum imperfectè, & abstractiuè cognoscerem multa obiecta, & imperfectius ea cognosceret, qui meis actibus tamquam medio vteretur ad cognoscendum, hoc autem non est absurdum. Scio alios aliter respondere, nempè Angelum me comprehentem non posse cognoscere omnes actus possibiles mei intellectus, eo quod, cum actus non contineantur adæquatè in meo intellectu; sed requirantur etiam species, ad cognitionem effectus non sufficit cognoscere vnam causam, nisi cognoscatur alia, quæ necessariò requiritur. Verum hæc responsio non placet, quia sic nec etiam posset comprehendi ignis, quia non possent cognosci omnes calores producibiles; solus enim ignis non concurrit; sed requiritur etiam concursus Dei; quod si dicant talem concursum semper esse paratum, & exigi ab igne, & idem dicam de speciebus, quæ exiguntur ab intellectu; & ideò posset intellectus comprehendi.

Dices sequeretur Angelum meum intellctū comprehendentē cognoscere diē iuditij, quia cognosceret meum actum naturalem, quo ego aliquando intuebor diem iuditij.

Respōdeo negando sequelā; nā sequitur tantum Angelum meum intellectum comprehendētem visurum actū meum, quo aliquando intuebor diem iuditij: sed non videbit tempus determinatum, quo erit dies iuditij: quia tempus non est actus meus, & est omninò extrinsecum actui meo.

19 Obijcies 5. Deus non cognoscit creaturas in sua omnipotentia, ergo nec Beati; tenet consequentia; probatur antecedens, nam Deus prius cognoscit creaturas, quam sit potens illas producere, nam per scientiam de illis constituitur potens illas producere.

Respondeo negando antecedens; ad probationem distinguo antecedēs; Deus prius cognoscit creaturas, quam sit causa actu creaturarum concedo antecedēs, (loquendo semper de prioritate per nostrum modum concipiendi) Deus prius cognoscit creaturas, quam sit aptus physicè causare illas, nego antecedens; ergo &c. negatur consequentia: etenim Deus dupliciter potest considerari, primò, vt ens continens omnes perfectiones creaturarum: secundo modo potest considerari Deus, non, vt præcisè continens creaturas; sed vt prudenter, & liberè potens illas producere; primo modo necdū intelligitur scientia de creaturis, sic autem secundo modo.

Deus nō priùs cognoscit creaturas, quā sit aptus illas causare.

20 Obijcies vltimo. Quod non est, non potest terminare cognitionem: sed in diuina essentia non sunt creaturæ, nec imperfectiones creaturarum; ergo in diuina essentia non possunt terminare cognitionem: maior patet, quia vbi aliquid non est, non potest videri.

Respondeo negādo maiorē, nā si quis infirmus recordetur sanitatis, & illam appetat, certè obiectum cognitionis, & appetitionis non est verbum mentis, nam illud habet: & tamen non est sanus, ergo appetit sanitatem non existentem, quam vellet, & cognoscit, & verbum est tantum id quò; ita etiam dicimus licèt creaturæ non sint in Deo secundùm earum formale esse, secundùm quod, sunt quid distinctum à Deo; sunt tamen in ipso virtualiter, & eminenter, & ideo eo viso possunt videri: ad probationem, distinguo antecedens, vbi aliquid non est non potest ibi videri, ac si ibi esset, verissimū est, neque hoc vllus scholasticus vmquam somniauit; non potest ibi videri, hoc est diuina essentia, quæ eminenter continet creaturas non potest esse mediū eas cognoscendi extra, nego antecedens, & hoc est, quod Doctores intendunt.

Quomodo cognoscantur creaturæ in Deo licèt ibi non sint secundū suum esse formale.

ARTIC. XVI.

An creaturæ non tantum in Deo, sed etiam ex Deo à Beatis cognosci possint?

1 NOtādum ad euidentiam, quod cognoscere vnum ex alio cōtingit dupliciter primò per diuersum actum, quo modo videtur locutus Vasqu. dum dixit, creaturas non videri in Verbo, sed causaliter ex Verbo, quatenus scilicet ex vi visionis diuinæ essentiæ dātur beatis species infusæ, quibus per diuersos actus cognoscunt creaturas in se, & hanc posuimus in anima Christi, vt in tertia parte in tractatu de incarnatione explicatur, admittimus in Beatis, in hoc enim nulla est difficultas; & ab Augustino vocatur cognitio vespertina; verum per hanc cognitionem Sancti in Patria non redduntur beati: sed hoc fit per cognitionem diuinæ essentiæ, & creaturarum; sed in ipsa diuina essentia cognitarum. Alio igitur modo est etiam cognitio ex alio, quæ tunc est, quando licet sit vnius actus, est tamen duplex ratione nostra, & vnus ratione nostra oritur ex alio, & primus terminatur immediatè ad causam, secundus immediatè ad effectum; & in explicando quomodo hic actus cognitionis ex alio distinguatur ab actu cognitionis in alio variè insudant Doctores: missis tamen quibusdam

Cognitio ex alio duplex esse potest, & qualis sit.

autem sunt obiectum secundarium, videbuntur tantum in Deo, non ex Deo.

Respondeo beatos posse videre in Deo, vt in causa creaturas, deindè per alium actum, vel etiam per eumdem virtute à se ipso distinctum, posse inferre, ergo creaturæ sunt possibiles, & sic videbunt in Deo, & ex Deo creaturas, & per hanc responsionem ruit totum argumentnm. Respondeo secundò, distinguēdo, ly ex æquo repræsentantem diuinā essentiam, & creaturas; etenim si ly ex æquo vult dicere, quod immediatè, & proportionaliter, tam repræsentet Dei quidditatem, quam creaturarum, sic concedo maiorem: si ly ex æquo vult dicere, quod per se primò, & eodem modo repræsentet diuinam essentiam, ac creaturas, falsa maior; nam diuina essentia vt species intelligibilis est repræsentatiua Dei tamquam obiecti proprij, & intensiuè infiniti, & creaturarum tamquā obiecti extensiui; verum immediatè potest, tam Deum, quam creaturas repræsentare; vnde in hoc sensu conceditur minor, in priori negatur, & negatur deinde consequentia. Ad probationem minoris dico, quod species increata, & infinitæ perfectionis, tum intensiuæ, tum extensiuæ in repræsentando, non tantum debet adæquari obiecto infinito in perfectione intensiua, quale obiectū est Deus ipse: sed etiam debet adæquari obiecto in perfectione extensiua, & sic debet posse etiam immediatè repræsentare creaturas, quæ spectant ad extensiuam Dei perfectionem; ergo, &c. negatur consequentia in sensu semper explicato.

6 Obijcies 2. Intantum aliqua species potest repræsentare plura, in quantum illa possunt habere aliquam vnitatem: sed Deus, & creaturæ non habent inter se vnitatem; ergo non possunt ex æquo repræsentari per speciem increatam diuinæ essentiæ: tum quia vnaquæque res eo modo est cognoscibilis, quo est: sed quęlibet creatura habet esse participatum à Deo; ergo etiam, vt cognoscibilis est, est dependenter à Deo, & sic numquam ex æquo repræsentabuntur.

Deus, & creaturæ conueniunt in ratione obiecti intelligibilis

Respondeo Retorquendo argumentum contra Thomistas; nam Angelus superior per vnicam speciem cognoscit hæc inferiora, & tamen hæc sunt plura; quod si dicant hæc omnia conuenire in vna ratione intelligibili, quatenus scilicet res omnes sunt intelligibiles; idem dico ego de Deo, & creaturis, conueniunt enim in hoc, quod sint obiecta intelligibilia. Ad aliam probationem, concedo, quod vnaquæque res debeat cognosci eo modo, quo est, & si talis res est increata debeat cognosci, vt talis, si creata, & participata, debeat etiam, vt talis cognosci; nego autem consequentiam, quod non possit aliqua species, vel diuina essentia, vt species intelligibilis repræsentare immediatè, & vt id quò esse increatum, & creatum, inparticipatum, & participatum; Deum, & creaturas, & si possunt repręsentari, etiam cognosci poterunt; quæ enim in hoc implicantia, si species increata est immediatè, & vt quo repræsentatiua Dei, & creaturarum, quod etiam beatus immediatè non possit cognoscere Deum, & creaturas?

Talis cognitio esset Dei, & creaturarū, & quomodo.

7 Dices forsan, implicantiam esse, quia ea visio esset Dei, & non Dei, cum esset creaturarum, & visio specificatur ab obiecto immediato, & cum obiectum immediatum sit Deus, & creaturæ; talis visio esset diuina, & non esset diuina, quod implicat, quia esset etiam creaturarum. Sed contra hæc ratio nullo modo vrget præcipuè in nostris principijs de complexis; dico enim, quod talis visio esset inadæquatè diuina, & inadæquatè creaturarum; nam, vt terminatur ad Deum, esset, diuina, vt ad creaturas, esset creaturarum, in hoc autem nulla nec leuis difficultas.

8 Obijcies 3. Si posset in Beatis esse visio ex Deo, visio beata esset discursiua: sed non potest esse discursiua; ergo nec visio ex Deo: maior patet: probatur minor, quia discursus est deductio vnius propositionis ignotæ ex alia nota: sed visio beata non deducit vnam propositionem ignotam ex alia nota, sed vnico actu cognoscit causam, & effectum: ergo non est discursiua.

Ad discursum sufficit si deducetur vna propositio ignota quoad modum.

Respondeo concedendo sequelam maioris, & negando minorem: ad probationem dico, discursum sufficienter saluari, si deducatur vna propositio ignota quo ad modum, licet nota secundum rem ex alia nota: sic autem fit quando beatus cognoscit ex Deo creaturas: nam ex eo, quod videt Deum productiuum leonis, potest deducere, ergo leo est possibilis, & si videat decretum de futuritione potest dicere, ergo leo est futurus.

9 Dices, hoc esset bis cognoscere idē, perinde, ac si quis diceret leo est animal rugibile, ergo leo est animal rugibile; quod omnino esset otiosum, & per consequens non admittendum in beatis; Respondeo esse quidem cognoscere idem obiectum bis, sed diuerso modo; nam creatura in causa cognoscitur mediatè, & in obliquo, ex causa, seu ex Deo cognoscitur in recto, & immediatè; vndè non est simplex repetitio, vt leo est animal, ergo leo est animal: sed beatus cognoscit in diuina essentia leonem, ecce cognitio in Deo, ergo leo est possibilis: ecce cognitio

R

gnitio ex Deo, quæ est diuersa, vt de se patet, quo ad modum cognoscendi: & si fiat per diuersos actus, clarè patet, quod sit cognitio diuersa: si fiat per vnicum, æquiualet tamen duplici cognitioni ratione nostra distinctę; quod non potest competere cognitioni creaturarum in Deo, hæc enim essentialiter est vna, implicat enim Deum cognoscere productiuum, quin alicuius productiuũ ipsum beati cognoscant.

Cognitio in Deo, & ex Deo, est cognitione eiusdē obiecti; sed diuerso modo.

ARTICVLVS XVII.

Quæ creaturæ de facto videantur à beatis in diuina essentia.

1 Diuersas hic instituũt difficultates Theologi; nam inquirunt primò, an Beati videant in diuina essentia, quæ spectant ad proprium statum; secundò in particulari, an videant in Verbo diuino orationes ad ipsos fundendas; tertiò, an videant omnia mysteria gratiæ, & ea omnia, quæ hic in via per fidem credebant; quartò, an videant omnes species rerum, quæ sunt in mundo; & quintò, an hæc omnia videant simul ab initio beatitudinis, vel successiuè; hæc omnia breuiter in hoc articulo explicabimus: multa enim incerta sunt, & quæ pendent à sola voluntate Dei, de qua certò nobis non constat, quænam sit.

Quas quæstiones moueant Theologi de hac re.

2 Caiet. 3. parte q. 10. ar. 2. Aureolus quodlib. 10. art. 3. Vasquez 1. par disp. 10. cap. 9. & omnes, qui sustinent nullam creaturam videri in diuina essentia, vt in causa, & obiecto prius cognito; volunt etiam in Deo non videri, quę spectant ad proprium cuiuscumque statum beati; sed tantum causaliter, & per distinctam visionem, seu reuelationem Dei.

Scotus apud Lauræam tom. 4. in 4. sententiarum disp. 19. art. 9. & 10. Molina 1. part. quæst. 12. ar. 8. disp. 5. Gonzalez disp. 33. sec. 1. Suarez lib. 2. de attributis cap. 28. affirmant à quouis beato in Verbo videri omnia futura, quæ ad ipsorum statum pertinent; sic tenent etiam Pesantius hic quęst. 12. disp. 7. & Arriaga disp. 11. sec. 6.

Ioannes à S. Thoma disp. 15. ar. 5. vult in Verbo aliqua tantum eorum, quæ spectant ad statum beati videri, non omnia, sic sustinet Amicus disp. 9. sec. 23. cum aliis quibusdam; quid ego sentiam per sequentes conclusiones explicabo.

3 Conclusio prima. Beati vident in Verbo omnia mysteria fidei ad quæ fides infusa extendebatur. Probatur primò ex illo Psal. 47. *sicut audiuimus, sic vidimus in ciuitate Dominum virtutum*; hoc est, vt explicant Patres, sicut audiuimus hic per fidem, cum fides sit ex auditu; sic vidimus in patria in ciuitate illa cælesti 2. ex illo Pauli 1. ad Cor. 13. *Videmus nunc per speculum in ænigmate, tunc autem facie ad faciem*; 3. ex Augustino 20. de ciuit. Dei cap. 21. vbi quærens, quæ beati videbunt in illa ciuitate, habet; *Sed quid, nisi Deum, omnia illa, quæ nunc non videmus, credentes autem promodulo capacitatis humanæ*. Idem docet lib. de diligendo Deo cap. 18. Probatur, quia fidei nostræ in patria succedit visio; ergo, si hic per fidem credimus articulos, & alia fidei mysteria; ibi in patria conueniens est, quod hæc omnia videantur; rationabiter enim beatus potest desiderare videre, quæ hic credidit, præsertim si ita clarè vti sunt, cognosci non possent, nisi in Verbo.

Quę hic credimus in verbo beati videbunt.

4 Conclusio secunda. Quilibet beatus videt in Verbo omnes species, & genera rerum: est communis cum D. Th. hic ar. 8. ad 4. & eam docet Augustinus 4. super Genes. cap. 24. Ratio est, quia hæc omnia sunt de perfectione intellectus: & hæc omnia scire, potest appetere beatus; non debet tamen hæc conclusio intelligi de omnibus speciebus possibilibus, sed de speciebus creatis omnibus, quę spectant ad perfectionem huius mundi; multæ autem species, etiam rerum minimarum manifestant Dei potentiam: vndè communiter docent doctores videri à beatis omnes partes mundi præcipuas: non vident tamen omnia singularia: nã excepto Christo, de quo in tertia parte dicemus, nullus alius videt omnia, quæ videt Deus scientia visionis.

Species creatę, quę spectant ad perfectionem mundi videntur à beatis.

5 Conclusio tertia. Quilibet Beatus videt in Verbo ea omnia, quæ spectant ad proprium cuiuscumque statum: hoc docet D. Tho. 3. par. quæst. 10. ar. 2 & 3. contra Gentes cap. 59. quem communiter Doctores sequuntur, diuisi sunt tantum in hoc scholastici, quod multi volunt à Beatis cognosci, quæ spectant ad proprium statum, non in Verbo, sed extra per particularem reuelationem, conclusio autẽ nostra est, cognosci in Verbo, quæ expressè est Augustini in lib. de triplici habit. cap. vltimo, vbi habet. *Per speculum diuinæ claritatis, & ipsum Deũ, vt est videbimus quantum possibile est creaturę, & nos ipsos, & ceteros, vera, & certa scientia cognoscemus. Tunc abdita creaturarum, & ipsius inferni videndo Deum videbimus*; & lib. 13. confess: cap. 15. *Vident cuim faciem tuam semper, & ibi legunt sine syllabis temporum, quid velit voluntas tua, legunt, eligunt, & diligunt semper; & numquam prętérit, quod legunt*. Ergo si numquam præterit, in Deo legunt quidquid volunt, & insignis est locus D. Gregorii lib. 4. Dialog. cap. 33. vbi habet. *Quid est, quod ibi nesciant*, vbi

ubi scientem omnia sciunt. Accedit Concilium Senonense in Decreto fidei, quod dicit. *Beatis peruium esse illud diuinitatis speculum, in quo quidquid eorum interfit elucescat.* Ratio est, quia hæc omnia cognoscere spectat ad perfectum beatitudinis statum, perfecte enim debet esse satiatus appetitus, & per consequens debet cognoscere Beatus ea omnia, quæ ad proprium statum pertinēt. Quare videbunt Reges quæ spectant ad proprium Regnum, Fundatores Religionum ad propriam Religionem, Patres familiarum ad propriam domum, & familiam, & sic de ceteris. Vident insuper Beati preces, & orationes, quas fideles ad ipsos fundunt, eorum patrocinium inuocantes; non est tamen necesse, vt quilibet videat omnes actus liberos eorum, qui sub eorum dominio, vel temporali, vel spirituali in vita fuerunt; sic non est necesse, quod Rex videat omnes actus suorum subditorum, Fundatores Religionum omnes actus liberos eorum, qui suæ Religioni adscripti sunt, vel adscribentur: sed sufficit, quod videant ea, quæ ad progressum, & statum Regni, vel Religionis spectāt. Idem dico de Angelis circa illos, qui suæ custodiæ commissi sunt.

Qualia videant Beati in verbo.

6 Conclusio quarta. Quæ à Beatis in Verbo videntur, omnia simul videntur: est contra quosdam, qui opinantur posse hæc obiecta secundaria videri in Verbo successiuè sinè tamē noua mutatione obiecti primarij. Probatur tamen, quia visio beata, cum sit præmium meritorum, & vltimus finis est intrinsecè inuariabilis, vt docent communiter Patres, & scholastici: sed si non omnia simul viderentur, sed successiuè, non esset intrinsecè inuariabilis, sed mutaretur; ergo omnia, quæ à Beatis in Verbo videntur ab initio simul videntur: maior patet; probatur minor, quia non potest dari nouus effectus sine noua causa; ergo, si de nouo deberet videri in Verbo aliqua creatura, deberet clarius videri Verbum, Verbum autem clarius videri non potest, nisi detur clarius lumen, & sic visio beata non esset semper eadem, sed mutaretur.

Non potest videri in verbo à bea to aliqua creatura nisi visio varietur

7 Dices: ratio, cur videātur potius aliquę creaturæ, quā aliæ, est volūtas diuina; nā cū essētia diuina sit speculū voluntarium, vt speculū repræsentat, vt voluntarium repræsētat quidquid vult; ergo immutato lumine, & obiecto primario, poterit mutari tantum obiectum secundariū, & sic modo repræsentare aliquas creaturas, modò alias. Sed contrà, quia hic loquimur de cognitione creaturarum in Deo, vt in causa, quæ est vna, & indiuisibilis, & est cognitio causæ, & effectus: vndè implicat, quod mutetur, & detur cognitio effectus noua, & non fiat etiam noua causæ cognitio, quare diuina essentia, est quidem speculum voluntarium, quia potest ex Deo repræsentare quid quid vult, vel diuina essentia concurrente, vt specie intelligibili, vel per specialem reuelationem; vel etiam, quia est in potestate Dei, quod fiat talis visio in indiuiduo in Verbo, qua videbit Beatus has potius creaturas, quā alias: at supposito, quod semel facta sit talis visio in indiuiduo in Verbo, qua mediante videt Beatus has, non alias creaturas, cum hæc sit beatitudo ipsius, vltimus finis, & præmium meritorum Beati, hæc est omninò semper talis, & inuariabilis.

Non potest in verbo dari cognitio noua effectus quin detur etiā noua cognitio causæ.

Non negauerim tamen aliqua successu temporis videri, non quidem in Verbo, sed ex Verbo, vel per particulares reuelationes: etenim cum tempora, & momenta Pater posuerit in sua potestate, & cum dixerimus in conclusione superiori, Beatos non cognoscere omnes actus liberos in particulari eorum, quæ spectant ad eorum statum, quem reliquerunt in via; nam certè, quæ spectat ad statum proprium, quo beatitudine fruuntur clarè vident; circa illa, quæ spectant ad statum, quem reliquerunt possunt habere, & de facto habent reuelationes; & hoc videtur colligi ex Daniele 10. vbi habetur fuisse pugnam inter Angelos circa ea, quæ eorum custodiæ erant commissa, quod manifestum signum est, Angelos non cognoscere in Verbo omnes actus liberos eorum, qui sunt illorum curæ commissi; & idem dicendum de alijs Beatis.

Ex verbo, & per particulares reuelationes aliqua successu temporis, à Beatis videntur.

8 Obijcies 1. si Beati vident in Verbo ea, quę spectant ad proprium statum, ergo vident ab initio preces omnes ad illos fundendas vsque ad finem mundi, & tempore Antichristi, & consequēter scient diem iudicij, quod videtur contra illud, quod dixit Christus de die autem illa nemo scit.

Respondent aliqui diem iudicij sciri à Beatis, licet non possint alijs illum manifestare, quemadmodum Christus dixerat, talem diem nescire, nempè, vt alijs diceret; sed quidquid sit de hoc.

Respondeo secundò Beatos videre omnes orationes fundendas, sed non tempus: nam tempus non spectat ad eorum statum, & ideò non posse certò scire diem Iudicij: potest etiam dici aliquas orationes videre ex speciali reuelatione, sed non ab initio in Verbo; & proinde in Verbo non videre orationes fundendas tempore Antichristi, & per consequens non videre diem Iudicij.

Cur Beati non videant diem Iudicij.

 9 Obij-

9 Obijcies 2. Sequitur data hac sententia aliquem minus Sanctum videre plures creaturas, quam alius, qui sit maioris meriti, vt si cõparetur aliquis Rex Sanctus Laurentio sanctissimo v.g. quod videtur absurdum: sequela probatur, quia plures creaturæ cognoscendæ spectarent ad statum Regis, quam ad statum D. Laurentij.

Respondeo concedendo sequelam: at nihilominus hic excessus poterit compẽsari; quia magis sanctus poterit videre plures creaturas possibiles: & secundò, quia eas, quas videt, videbit clarius, quã minus sanctus, à maiori autem claritate in videndo Deum, mensuratur maior beatitudo; vndè nullum sequitur absurdum.

Magis Beatus clarius videbit creaturas.

10 Dices qui videt clarè aliquod obiectum non potest illud clarius videre; v.g. qui comprehendit plantam non potest clarius illam cognoscere; ergo si ab aliquo videtur aliqua creatura clarè, non poterit ab alio clarius cognosci.

Respondeo negando, quod si quis clarè cognoscat obiectum, non possit clarius ab alio videri, licet nihil aliud alteri innotescat, v.g. ad lumen lucernæ video hos caracteres, & tamen clarius illos ad lumen solis videbo, etiamsi nihil aliud mihi innotescat obiecti, & eadem vox auditur à me vicino secundum omnes suas partes, & eadem à remotiori, sed clarius à me, ità, & de visione beata dici potest, quod eadem creatura in Verbo clarius ab vno Beato, quam ab alio videatur: & ratio à priori est, quia maior claritas non desumitur ab obiecto, sed etiã à potentia clarius tendente in obiectum; vndè planta v.g. quæ comprehenditur à Beato clarius cognoscitur à Deo. Neque dicas hinc sequi, quod eodem modo sit incomprehensibilis planta vilis, sicuti est Deus; nam numquam poterit ità clarè cognosci, quin clarius cognosci non possit. Respondeo enim negando sequelam; nam ad hoc, vt comprehendatur planta, sufficit, si cognoscatur cognitione, & claritate proportionata cognoscibilitati ipsius; quam cognitionem habere possumus, etiamsi postea in ordine ad intellectum perfectiorem possit semper planta clarius, et clarius cognosci; quod non tollit, quin prior cognitio sit comprehensio; cognitionem autem ità claram, vt adęquet cognoscibilitatem Dei, numquam habere possumus.

Idem obiectum potest clarius, & clarius, vt videri, licet nihil aliud innotescat

ARTICVLVS XVIII.

An per absolutam Dei potentiam possint à Beato videri omnia possibilia.

1 NVllum Beatum de facto videre omnia, quæ eminenter continentur in Deo, in confesso est apud omnes, excipe tamen Christum, qui, vt dicemus in tractatu de Incarnatione, omnia possibilia videt; nunc igitur videndum est, an per absolutam Dei potentiã aliquis Beatus possit eleuari ad videndum omnia possibilia.

Christus videt omnia possibilia.

Thomistæ cõmuniter omnes sustinent esse impossibile, eo quod non possint videri omnia, quæ continentur in Verbo, tum formaliter, tum eminenter, quin comprehendatur Deus, Deum autẽ posse à creatura aliqua comprehendi est impossibile: sic Caiet; Bannes, Zumel prima parte quæst. 12. ar. 8. Ioannes à S. Tho. eadẽ quæst. disp. 15. ar. 4. Lao eodem ar. 8. dub. 7. Suarez lib. 2. de attributis negatiuis cap. 26. & de Incarnatione disp. 23. sec. 3. Molina hic disp. 3. memb. 1. Fasolus, Arrubal, Granados, & alij, quos citat Ouiedo de Beatitud. Tract. 1. contr. 4. puncto 5. hanc etiam sequitur Amicus disp. 9. sec. 22. qui citat Syluiũ, Gonzalez, & alios.

Magister in 3. dist. 14. Durandus ibidem quæst. 2. Scotus in prolog. quæst. 3. & in 3. dist. 14. quæst. 2. Laurentius à Lauræa tom. 4. in 4. disp. 19. ar. 7. Albertus tom. 1. quæst. 4. theologicæ, 3 Hericè disp. 51. cap. 4. Ouiedo loco cit. (licèt dicat se sequi contrariam, in re tamen hanc amplectitur, quam mox sibijciam, soluit enim omnia argumenta, quæ contra illam fieri possunt) Lugo disp. 17. de Incarnatione sec. 2. Arriaga hic disp. 13. & alij sustinent posse Beatum videre ea omnia, quæ sunt tum formaliter, tum eminenter in Deo absque eo quod comprehendatur Deus.

2 Conclusio. Potest Beatus per absolutam Dei potentiam eleuari ad videndum in Verbo omnia possibilia. Probatur, quia de facto hanc cognitionem multi Doctores ponunt in anima Christi, vt fusius id probo in tract. de Incarnatione, ergo de possibili potest poni in aliquo Beato: probatur consequentia, quia, quod hæc visio omnium possibilium possit dari, non repugnat, neque ex parte Dei, neque ex parte obiectorum, neque ex parte videntis: ergo nullo modo repugnat: probatur antecedens, & quidem, quod non repugnet ex parte Dei, aut ipsorum possibilium patet, quia Deus clarissimè illa videt, & ipsa in Deo sunt visibilia; à Deo enim videntur; neque hoc

hoc repugnat ex parte videntis, quia Beatus potest videre hanc, vel illam multitudinem; ergo & omnem multitudinem rerum omnium possibilium; probatur consequentia, & claritatis gratia, supponamus omnes creaturas possibiles esse in duplici serie: quo posito sic argumentor. Per hoc, quod intellectus Beati videat seriem v.g. A. harum creaturarum possibilium, nulla sequitur implicantia, nec sequitur, quod talis Beatus comprehendat Deum: & eadem ratio est de alio Beato vidente totam seriem. B. ergo nec sequitur vlla implicantia, neque quod comprehendat Deum, etiamsi vnus solus Beatus videat duplicem illã seriem: probatur consequentia, quia ille Beatus, qui videret seriem A. visione finita illam videret, & eadem est ratio de vidente seriem B. sed non implicat, quod Deus efficiat, vt Beatus aliquis vnica visione videat, quod duo vident duplici visione finita; nam hæc visio adhuc finita esset, cum finitum additum finito faciat tantum finitum: quod autem finitum est à Deo fieri potest; ergo non implicat, quod aliquis Beatus verè videat omnes creaturas possibiles. Confirmatur. 1. quia Deus cũ omnibus illis, quę continet eminenter non est obiectũ perfectius intensiuè, quam sit cum illis tantum, quæ continet formaliter: sed quæ continet formaliter de facto vident Beati; ergo saltem diuinitus videre poterunt ea, quæ continet eminenter. Confirmatur secundò, quia si non possunt videri, maximè, vel propter rationes D.Th. vel propter alias, quæ adducuntur ex aduerso: sed istæ verè non probant implicare contradictionem, vt clarè patebit ex solutione earum; ergo verè omnes creaturæ possibiles possunt videri. Iam soluamus argumenta, ex quorum solutione clarior nostra conclusio apparebit.

Ratio cur videns omnes creaturas possibiles non cõprehendat Deũ

Deus cũ illis, quę continet eminenter non est obiec tum perfectius, intensiuè.

3 Obiicies 1. Qui videt omnes effectus alicuius causæ in ipsa causa, ex vi, & penetratione ipsius causę, comprehendit ipsam causam: ergo etiam, qui videt omnes effectus possibiles in Verbo, seu in diuina omnipotentia comprehendit ipsum Verbum, & diuinam omnipotentiam: sed implicat creaturam vllam comprehendere ipsum Verbum, aut diuinam omnipotentiam: ergo etiam implicat videre in ipsa omnipotentia, seu Verbo, ex vi, & penetratione ipsius, omnes effectus possibiles: probatur maior, quia, qui videt omnem perfectionem, tum intensiuam, tum extensiuam in causa, ex vi, & penetratione causæ, comprehendit ipsam causam: sed Beatus videret omnem perfectionem, tum intensiuam, tum extensiuam in Deo, ex vi, & penetratione diuinæ essentiæ; ergo comprehenderet ipsum Deum: probatur maior, & quidem quo ad perfectionem extensiuam patet; nam hæc desumitur in ordine ad omnes effectus possibiles, qui iam supponuntur cogniti: probatur ergo de intensiua, quia congnitio extensiua creaturarum ex vi, & penetratione causæ sequitur cognitionem intensiuam: ergo etiam cognitio infinita extensiuè omnium possibilium, ex vi, & penetratione causæ, sequitur cognitionem infinitam intensiuè: sed vbi datur cognitio diuinæ essentiæ infinita, tum intensiuè, tum extensiuè, datur comprehensio ipsius: nam non potest dari perfectior, cum infinita intensio cognitionis claudat in se omnem claritatem possibilem; ergo sequitur, quod, qui videret omnem perfectionem, tum intensiuam, tum extensiuam Dei, ex vi, & penetratione ipsius Dei, comprehenderet Deum, quod implicat.

Respondeo negando maiorem: ad probationem iterum negatur maior: ad aliam probationẽ, concedo, quod videns omnem creaturam possibilem, videat omnem perfectionem extensiuam Dei; imo concedo etiam Beatum videre omnem perfectionem intensiuam Dei, quatenus hæc est terminus cognitionis Beati: non videt tamen hanc intensiuam, & extensiuam infinitam perfectionem Dei visione infinita intensiuè; sed tantum extensiuè; vndè ad argumentum, concedo primum antecedens, & nego postea consequentiam: seu forsan clarius, distinguo antecedens, cognitio extensiua sequitur intensiuam; hoc est, vt videatur aliqua creatura in Verbo, quæ est cognitio extensiua, debet supponi intensiua, concedo antecedens: si cognoscantur decem creaturæ v.g. quæ sunt decem gradus perfectionis extẽsiuæ, debẽt supponi decẽ gradus perfectionis intẽsiuæ, nego antecedens: vndè negatur pariter consequẽtia, & ratio est, quia sicuti ad videndum aliquid requiritur lumen; etenim sine lumine obiectum non potest videri: at ad videndum plura, non requiritur maius lumen; vt patet, quia ego sine lumine non possum legere; verum cum solo lumine lucernæ potero videre in carta, & legere etiam infinitos caracteres, si ibi ponibiles essent: ita ad cognoscendum aliquam creaturam in diuina essentia requiritur aliqua intensio cognitionis, & aliquod lumen gloriæ: quia alio modo non potest saluari cognitio Dei, & creaturarum: verum posito, quod detur aliquis gradus visionis, & aliquod lumen gloriæ, potero videre etiam omnes creaturas ex vi visionis diuinæ essentiæ: nec sequi-

Ad videndum v.g. decẽ creaturas nõ requirũtur decem gradus visionis intensiuæ: sed sufficit vnus gradus.

Dato etiam lumine infinito non comprehenderetur Deus.

sequitur comprehensio Dei, quia adhuc perfectius, & perfectius intensiuè est cognoscibilis Deus; imò etiam si lumen gloriæ esset infinitum, & visio esset infinita, quæ tamen non requiruntur, talis visio non esset comprehensio Dei, quia adhuc infinitè distaret à cognoscibilitate, & cognitione, qua potest cognosci Deus, & qua comprehenditur à se ipso.

4 Obijcies 2. ex Amico. Vt cognoscantur omnes creaturæ possibiles requiritur cognitio actu infinita; sed implicat cognitio creata actu infinita: ergo implicat, quod cognoscantur actu omnes creaturæ possibiles: probatur maior primò; quia intuitiua cognitio omnium possibilium distinctè exprimeret in se ipsa naturas infinitas perfectiores absque vllo termino; sed nequit exprimere creaturas infinitas absque vllo termino, nisi in se sit infinita; ergo verè debet esse infinita. Quod si quis instet in cognitione intuitiua diuinæ essentiæ, quæ est obiecti infiniti, & tamen cognitio finita est. Respondet esse disparem rationem, quia, dicit ipse, Beati non exprimunt diuinam essentiam: sed tantum vitaliter tendunt in Deum. Probatur secundò eadem maior, quia, vt cognoscatur aliqua creatura vi diuinæ essentiæ prius cognitæ, debet cognosci ipsa diuina essentia; ergo, vt cognoscatur secunda creatura in ipsa diuina essentia, debet penetrari ipsa diuina essentia magis; nempè quatenus est productiua huius secundæ; ergo vt cognoscantur infinitæ creaturæ, cognitio debet infinitè penetrare diuinam essentiam: non potest autem infinitè penetrare diuinam essentiam, nisi sit infinita in se, quod implicat.

Respondeo 1. ex hoc argumento nihil probari contra conclusionem, nam etiã si quis concederet ad videndas omnes creaturas possibiles in Deo requiri visionem, & lumen infinitum, nil tamen sequeretur contra conclusionem, quia per me non repugnat infinitum actu cathegorematicum, tàm in intensione, quàm in extensione; nec sequeretur cõprehensio Dei; nam, vt dixi, etiam si cognitio creata esset actu infinita, adhuc perfectius, & perfectius in infinitum posset cognosci; & talis cognitio creata infinita, distaret infinitè à cognoscibilitate Dei, & cognitione, qua Deus se ipsum comprehendit; quia tamen suppono doctrinam in tali argumento allatam non subsistere.

Etiam si visio, & lumen essent infinita ad huc infinitè distarent à cognoscibilitate Dei

Respondeo 2. negando maiorem: ad primam probationem, concedo maiorem, & nego minorem; & do instantiam manifestam in cognitione intuitiua Dei; verè enim Beati exprimunt diuinam essentiam, & Deum: nam exprimere intentionaliter non est, vt benè notat Arriaga, exprimere vuas in torculari: sed cognoscere prædicata, & quidditatẽ ipsius obiecti; Beati aũt in cognitione intuitiua Dei cognoscunt prædicata, & quidditatem Dei; non minus, ac quando cognoscunt creaturas, cognoscunt prædicata, & quidditates ipsarum. Ad secundam probationem, concedo, quod ad cognoscendam aliquam creaturam in diuina essentia debeat cognosci ipsa diuina essentia; nego autem, quod, vt cognoscatur secunda debeat magis penetrari ipsa diuina essentia, nam diuina essentia non habet partes, quæ possint penetrari; sed est vna entitas indiuisibilis, & purissimus actus, qui totus obiectiuè videtur, etiam per visionem beatam, vt vnum; vndè diuina essentia, vt est productiua secundæ creaturæ, non est diuersa entitas, aut formalitas à se ipsa, vt est productiua primæ; sed est eadem: quare sufficit, quod videatur entitas creaturæ dependens ab hac entitate simplicissima, quæ videtur; & cum omnes creaturæ dependeant ab eadem simplicissima entitate Dei, Deus, si vult, potest per cognitionem beatam, vt vnum, facere, quod videantur omnes creaturæ possibiles: sicuti per lumen lucernæ, vt supra dixi, possem videre infinitos characteres, si in hac carta essent ponibiles.

Verè beati exprimunt diuinam essentiam: nam exprimere intentionaliter aliquid est cognoscere prædicata ipsius.

Dum, ex cognoscitur secunda creatura in Deo nõ debet magis penetrari ipsa; diuina essentia.

5 Obijcies 3. Si possent cognosci omnes creaturæ in Deo, deberet etiam posse cognosci illa cognitio, qua omnia alia cognoscuntur: sed hæc eadem cognitio nec cognosci non potest; ergo omnes res possibiles cognosci non possunt: probatur minor; quia omnis cognitio causatur ab obiecto; sed nihil potest se ipsum causare; ergo nec se habere pro obiecto; ergo nulla visio potest se ipsam videre in Deo; ergo nec omnia in Deo, quia ipsa visio est vnum ex his, quæ videri debent.

Respondeo retorquendo argumentum in cognitione diuina comprehensiua, hæc enim necessariò debet esse comprehensiua Dei, & proindè cognoscitiua cognitionis, qua se ipsum comprehendit; secus non esset comprehensiua. Idem dicendum de Angelo, qui secundùm communem sententiam comprehendit se ipsum; sequeretur autem non posse se comprehendere, quia non posset cognoscere illum actum, quo se cognosceret, comprehendendo se ipsum: dicere verò talem actum posse cognosci per actum supernaturalem, non est ad tẽ; nam communis sententia Theologorum fert Angelos posse se ipsos comprehendere

dere naturaliter.

Respondeo ergo directè concedendo maiorem, & negando minorem: ad probationē, nego maiorē, solum enim ad summum vera est, quando obiectum immediatè concurrit; in visione autem beata, creaturæ possibiles, quæ sunt obiecta, quæ cognoscuntur, non concurrunt: sed est diuina essentia, quæ concurrit, quæ cum omnes creaturas possibiles contineat, & etiam illam visionem, potest etiam illam simul, & semel repræsentare; quemadmodum lux est ratio videndi alia, & videndi se ipsam; ita illa cognitio spiritualis est ratio videndi alia, & etiam videndi se ipsam in ipsa diuina essentia.

Diuina essentia est quæ repræsẽtat omnes creaturas possibiles.

6 Obijcies 4. Si in visione beata possent omnia cognosci in Verbo, non posset semel producta, nec per diuinam potentiam amplius adnihilari: hoc autē est falsum, ergo, & vndè sequitur; sequela probatur; nam illa visione cognosceretur necessariò cognitio, qua dicitur, hæc visio est æterna de facto; ergo cum talis actus sit essentialiter verus, necessariò debebit durare in æternum, nec vmquam posset destrui.

Respondeo hoc argumentum habere potentissimam instantiam in visione beata, quæ de facto datur in Beatis: nam quilibet Beatus cognoscit suam beatitudinem esse perpetuam, & per consequēs, licet possit absolutè destrui; ex suppositione tamē prætentis decreti, & ordinationis, Deus non potest illā destruere, sed debet eam conseruare in æternum. ità dici potest de visione illa, qua Beatus videret omnia possibilia; quare hoc argumentum nullam speciem difficultatis includit, quæ non militet etiam contra visionem beatam, quæ de facto datur.

Non possit destrui ex suppositione: sic autem absolutè.

7 Obijcies 5. Visio nostra debet esse determinata: sed omnium possibilium non est determinata, quia omnia possibilia sunt quid indeterminatum: nec tot possunt cognosci, quin plura; ergo omnium possibilium cognitio non est dabilis.

Respondeo retorquendo argumentū in cognitione diuina, qua cognoscit omnia possibilia; secundò in creaturis infinitis cognitis à Christo; tertiò in cognitione abstractiua humana, qua quis dicit, omnes creaturas possibiles; istæ enim cognitiones sunt determinatæ, & tamen verè tangunt omnes creaturas possibiles.

Respondeo ergo absolutè, negando minorem: ad probationem, dico omnes creaturas possibiles esse quid determinatum, nihil enim aliud sunt, quam Cælum, Terra, Maria, Petrus, Paulus, Angelus, & huiusmodi, quæ omnia sunt entia determinata. Dices ergo omnes determinatè cognoscuntur, ergo & vltima. Respondeo negando vltimam consequentiam, nam vltimam non posset cognoscere talis Beatus, quia in infinitis non datur vltima; ceterùm quemadmodum quando dico, omnia possibilia, tango ex parte obiecti omnia, saltem consusè; ita per absoluram potentiam possem clarè cognoscere ea omnia in diuina essentia.

Omnes creaturæ possibiles sũt quid determinatum.

8 Obijcies 6. censuram quamdam latam contra Arnaldum de Villanoua relatam ab Emerico in directorio Inquisitorum part. 2. qu. 11. vbi inter errores ipsius computatur, quod Christus sciuerit omnia possibilia in Verbo.

Respondeo errores Arnaldi fuisse, vt refert idem Emericus: primò, quod natura humana assumpta est Deo æqualis per omnia, & quod tam alta sit humanitas in Christo, quam Diuinitas, & tantùm possit: secundò, quod cum primum anima fuit vnita Diuinitati statim ipsa anima sciuit omnia, quæ Deitas, quia alias non fuisset cum ea vna persona, cum cognitio spectet ad suppositum, non ad naturam: quæ duo sunt falsissima: & ex his duobus erroribus deducebat Christum necessariò sciuisse omnia, quæ causa falsa est. Ceterum in Christo fuisse omnes thesauros sapientiæ, & scientiæ Dei scriptura testatur, vt fusius dicam de incarnatione suo loco.

Qui fuerint errores Arnaldi de Villanoua.

ARTICVLVS XIX.

In quo sita sit formalis ratio comprehensionis, & an Deus comprehendi possit.

1 Notandum ad euidētiam comprehensionem à Theologis dupliciter vsurpari: primò prout opponitur statui viæ, & sic beati, quia facie ad faciem cognoscunt Deum, & quasi manibus ipsū apprehendunt, dicuntur comprehensores, sic intelligitur illud 1. ad Cor. 9. *Sic concurrite, vt comprehendatis*, & ad Philipp. 3. *Sequor autem, si quò modo comprehendam*, & alibi hoc habetur, quo sensu accepta comprehensio enumeratur inter dotes animæ beatæ, neque in hoc sensu accipitur à Theologis hic: secundò accipitur pro cognitione perfectissima obiecti: sic Hierem. 32. dicitur. *Magnus consilio, & incomprehensibilis cogitatu*; & ad Rom. 11. *Quam incomprensibilia sunt iudicia eius*; quo sensu Deus ab intellectu creato comprehendi nequit. Vndè Augustinus definit comprehensionem in Epist. 112.

Cōprehensio quomodo hic sumatur.

cap.

Cōprehensionis definitio. cap.7. dicens. *Illud comprehendi, quod ità videtur, vt nihil eius lateat videntem, aut cuius fines circumspici possunt*, quæ definitio communiter acceptatur à Theologis, licet diuersi sint in ea explicanda; vt videbimus.

2. Deum ità esse incomprehensibilem, vt à nullo intellectu creato, nec etiam per absolutam Dei potentiam comprehendi possit docent Scotus in 4. dist.49. quæst.3. Scotum sequuntur Scotistæ communiter, Lauræa tom.4. in 4. disp.17. ar.5. dico 2. omnes Thomistæ, vt testatur Ioannes à S: Tho. disp.15. ar.7. Molina 1.p. quæst.12. ar.7. Fasolus ibidem, Suarez lib.2. de attributis cap.5. & 3. parte disp.26. sec.1. Amicus hic disp.10. sec.2. in fine, & communiter Doctores, & dicunt hoc ità esse certum, vt sit de fide. Vasquez tamen disp.53 cap.3. & Arriaga hic disp.13. sec.3. licet dicant esse temerarium asserere Deum esse comprehensibilem per absolutam Dei potentiã ab aliquo intellectu creato, dicunt tamen hoc non esse de fide.

De fide est Deũ esse ab intellectu creato incomprehensibilem. 3. Dicendum nihilominus est cum communi doctorum esse de fide, Deum esse omninò incomprehensibilẽ à quocũque intellectu, siue creato, siue creabili etiã per absolutã Dei potentiã. Probatur 1. ex D. Basilio Hom. de fide in principio vbi habet. *Nemo ità demens extitit est, vt ad summam Dei comprehensionem peruenisse existimet*; & Naziazennus Oratione in Sanctum Pascha. *Deus est penitus incomprehensibilis*. Idem probant loca Hierem. & ad Rom. supra adducta, & accedit definitio Concilii Lateranensis sub Innocentio III. relata in cap. firmiter, vbi dicitur *Vnus est verus Deus aeternus, immensus, incomprehensibilis*: ex quibus locis sic potest formari argumentum. Quotiescumque aliqua res probatur, non tantum consensu scholasticorum omnium, sed etiam Patrum, & ex locis scripturæ, & Conciliorum, talis res est de fide, & illam negare esset hæreticum, & non temerariũ tantum; atqui Deum esse incomprehensibilem taliter probatur, vt patet ex supra adductis testimoniis; ergo de fide est esse incomprehensibilem.

4. Dices ex Arriaga loca scripturæ non sumi in rigore scholastico. Sed contrà, quia omnes scholastici ea intelligunt de propria incomprehensibilitate, vno, aut altero exceptis; ergo verè in sensu scholastico accipi debent, præcipuè cum inter scholasticos non sit dissidium; an Deus sit incomprehensibilis, sed tantum in quonam consistat eius comprehẽsio. Nec Arriaga ipse in suis principiis potest dicere non esse de fide, Deum esse incomprehensibilem: nam cum ad comprehensionem requirat, vt tanta sit perfectio cognitionis, quanta est perfectio cognoscibilitatis obiecti: sicuti implicat aliquid creatum habere tantam perfectionem cognoscibilitatis, quantam habet Deus, ità implicabit habere perfectionem cognitionis illi adæquatam, & proinde, comprehensiuam.

SS. Patres quomodo arguant diuinitatem Verbi & Spiritus S. 5. Confirmatur quia varij Patres ex eo quod Verbum, & Spiritus Sanctus dicantur in scriptura comprehendere Deũ, arguunt eorũ Diuinitatẽ. Sic D. Th. probat Diuinitatem Spiritus Sancti 4 contra Gentes cap.17. ratione 7. sic D. Basilius probat lib.5. contrà Eunomium Spiritum Sanctum esse Deum. Sic Athanasius in Concilio Nicæno contra Arium probat Diuinitatem Filij: ergo, si solum proprium Dei est se comprehendere, nulli creaturæ competere potest; & cum communi tenendum est de fide, Deum esse verè incomprehensibilem. Hac ergo veritate stabilita, videndum nunc restat, in quo nam consistat ratio formalis comprehensionis.

6. Prima sententia est communis Thomistarum, eam docet Bannes hic quæst.12. ar.8. Zumel ibidem, Ioannes à S. Th. disp.15. ar.4. & 7. Vasquez disp.53. cap.4. Suarez lib.2. de attributis cap.29. & 3. parte d.26. sec.1. Granad. tom.1. trac.5. disp.13. & plures alij: hæc vult comprehensionem alicuius rei dari, quando cognoscuntur omnia, quæ sunt, tum formaliter, tum eminenter in tali re; & per consequens comprehensionẽ Dei fore, si ab aliquo intellectu viderentur omnia, quæ sunt in Deo formaliter & eminẽter.

Secunda sententia est Scoti in 3. dist. 14. quæst.2. Scotistarũ communiter Lauræę de Visione Beata disp.17. ar.5. tom.4. Durand. in 3. disp.14. quæst.1. n.10. Molinæ hic ar.7. & 8. disp.2. Arrubal disp.23. Amici disp.10. sec.1. Herice disp.51. Arriagæ disp.13. Petri à S: Ioseph. lib 1 de Deo cap.9. ref.3. & plurium aliorum. Hęc vult ad comprehensionem requiri cognitionem ęquè extensiuè, ac intensiuè perfectam, ac sit obiectum, quod cognoscitur.

7. Notandum ad euidentiam huius secundæ opinionis, quod quælibet entia, sicut habent entitatem, ità, & cognoscibilitatem; sic anima extra corpus, quia non impeditur organis corporeis se ipsam comprehendere poterit, quia si habet e.g. quatuor gradus cognoscibilitatis, etiam quatuor habebit cognitionis, quia cognitio, & cognoscibilitas fundantur in eadem entitate animæ: eodem modo Angeli poterunt comprehendere se ipsos, & etiam inferiores, quia tantam habebunt cognitionem, quantam cognosci- *Quælibet entia sicuti habent entitatem ità, & cognoscibilitatem.*

bilitatem: non poterunt autem naturaliter comprehendere superiores, quia maior erit cognoscibilitas, cũ perfectior sit entitas; cum ergo Deus sit infinitus per essentiam, habebit infinitam cognoscibilitatem per essentiam, igitur, vt detur cognitio proportionata, debet esse infinita per essentiam, & non sufficit, quod sit infinita per participationem; nam adhuc infinitè distaret à cognoscibilitate infinita per essentiam, & à cognitione, & claritate per essentiam, qua posset cognosci talis entitas; dari autem infinitam cognitionem, & claritatem per essentiam in intellectu creato implicar.

8 Notandum secundò, comprehensionem esse in duplici differentia, aliam exactã, qua cognoscuntur omnia, quæ à tali re fieri possunt, tum naturaliter, tum supernaturaliter, & hæc de nulla creatura haberi potest naturaliter, quantumuis minima, quia nullus cognoscere potest quid aliqua creatura efficere possit per potentiam obedientialem; aliam esse, qua cognoscitur, causa, & simul etiam cognoscuntur omnes effectus, quas causa naturaliter efficere potest; & hæc naturaliter de creaturis haberi potest: nam Angelus de facto comprehendit se ipsũ, & inferiores. Vndè non est audiendus Ocham in 4. quæst. 13. qui vult ad comprehensionem requiri cognitionem omnium perfectissimam, quæ de obiecto haberi possit: nam sic nulla creatura posset comprehendi nisi à solo Deo; quia numquam creatura ità clarè cognoscitur, quin possit clarius, & clarius cognosci: ad comprehensionem ergo requiritur, & sufficit, si obiectum cognoscatur cognitione proportionata, & adęquata cognoscibilitati eiusdem obiecti. his positis.

Cõprehensio duplex; ad naturalem cõprehensioné nõ est necesse cognoscere effectus supernaturales.

9 Conclusio 1 Cognitio comprehensiua debet esse adæquata, & proportionata cognoscibilitati obiecti, tum intensiuè, tum extensiuè. Hanc conclusionem vltra præcitatos Doctores in secunda sententia, docet expressè D. Tho. tum hic quæst. 12. ar. 7. tum quæst. 8. de veritate art. 2. ad 1. vbi habet. *Tunc dicitur aliquis alterum videre totaliter, quando ipsius visio habet modum totalem; & hoc est, quando ità perfectus est modus visionis ipsius videntis, sicuti est modus visibilitatis ipsius rei.*

Sufficit cognitio proportionata cognoscibilitati obiecti.

Probatur ratione. Comprehensio est cognitio omnium perfectissima adæquans cognoscibilitatem obiecti: sed cognoscibilitas ista potest adæquari, tum intensiuè, tum extensiuè: ergò comprehensio debet adæquare hanc cognoscibilitatem, tum extensiuè, tum intensiuè; etenim, vt docet D. Th. hic, ad comprehensionem, non sufficit cognoscere totum aliquod obiectum, sed illud debet cognosci totaliter; vndè si aliquod obiectum est cognoscibile per demonstrationem, & tantum cognoscatur per argumentum probabile generans opinionem, illud non comprehenditur, licet totum, quod cognoscitur per demonstrationẽ, cognoscatur etiam per medium probabile; debet ergo cognosci cognitione proportionata, & adæquata cognoscibilitati obiecti; & ex alia parte, cum cognoscibilitas sequatur entitatem, & tanto perfectior sit cognoscibilitas, quantò perfectior est entitas: deducitur clarè, quod nulla res possit comprehendere aliam, nisi tantam habeat perfectionem cognoscitiuam, quantam obiectum habet cognoscibilitatem: nam si non habet tantam perfectionem cognoscitiuam, poterit dari alia perfectior, & illa cognoscendo comprehendet, & adæquabit cognoscibilitatem, non prima, quæ non habet tantam perfectionem, comprehensio enim debet esse cognitio obiecti omnium perfectissima.

Cognitio comprehensiua debet esse perfectissima, & commensurata cognoscibilitati.

10 Dices cum Thomistis. Eo ipso, quod cognitio est adæquata extensiuè, & est cognitio in causa, est etiam adęquata intensiuè: ergo eo ipso, quod cognoscuntur omnes effectus ab ea producibiles, comprehenditur ipsa causa: consequentia patet: probatur antecedens, quia cognitio intensiua ordinatur ad perfectè penetrandum obiectum, ergo quotiescumque ità erit per cognitionem penetratum obiectum, vt vi illius cognoscantur omnes effectus possibiles illius obiecti, totaliter erit penetratum, & sic erit comprehensio; nam tunc nihil latet videntem, & fines obiecti à vidente circumspiciuntur, quæ est definitio comprehensionis tradita ab August. Sed contra falsum est, quod cognitio adæquata extensiuè, sit etiam adæquata intensiuè, nam, vt superius articulo præcedenti probatum est, per cognitionem intensiuam, vt vnum, alicuius obiecti, possunt cognosci omnes effectus possibiles illius; & hoc debent fateri etiam ipsi Thomistæ: nempè, quod non sufficiat cognitio extensiua totalis alicuius obiecti ad comprehensionem illius: nam ex D. Tho. si quis per medium probabile cognosceret omnes effectus alicuius causæ, nec dum tamen comprehenderet illam caũsam, si illa est cognoscibilis per demonstrationem; ergo ex mente D. Tho. dicendum est, quod ad comprehensionem requiritur cognitio proportionata & adæquata, non tantum extensiuè; sed etiam intensiuè; & ità intelligenda est definitio Augustini.

11 Obiicies 1. Si ad comprehensionem requiritur cognitio adęquata inten-

siuè, & extensiuè cognoscibilitati obiecti, sequitur, quod homo non posit comprehendere Angelum, neque Angelum inferiorem posse comprehendere superiorem, & sic tam incomprehensibilis esset respectu hominis Angelus, ac Deus; quæ stare non possent.

Respondeo naturaliter hoc esse verũ, at supernaturaliter potest Deus eleuare intellectum hominis, & Angeli per lumen suum, vt cognitione proportionata, & adæquata cognoscat Angelum superiorem, & per consequens illum comprehendat.

12 Obijcies 2 vt aliquod corpus comprehendat aliud, sufficit, vt illud includat: ergo etiam, vt cognitio dicatur comprehensiua obiecti, sufficit si omnia in ipso cognoscantur; ergo gratis additur, quod ad cognitionem comprehensiuam requiratur proportio, & adæquatio, tum intensiua, tum extensiua inter cognitionem, & cognoscibilitatem.

Respondeo negando ambas cõsequentias; & ratio negationis primæ est disparitas, quia eo ipso, quod corpus ambitur ab alio, ambiens est æquale incluso: at non per hoc, quod cognoscatur aliquid, cognitio est adæquata cognoscibilitati: ratio negationis secundæ consequentiæ est, quia nomine comprehensionis intelligimus cognitionem perfectissimam; non esset autem perfectissima respectu talis obiecti, nisi esset commensurata cognoscibilitati, tum intensiuæ, tum extensiuæ ipsius; & etiam, quia in quæstione de nomine, debemus stare Doctoribus; D. Tho. autem, Scotus, Scotistæ, Nominales, & plures recentiores docent eam solum dicendam esse comprehensionem, quæ est adæquata, tum intensiuè, tum extensiuè perfectioni obiecti.

Per hoc quod cognoscatur aliquid nõ eo ipso cognitio est adæquata cognoscibilitati.

13 Conclusio secunda. Deum esse incomprehensibilem a quocumque intellectu creato etiam ratione probari potest. Sic autem probatur à D. Tho. Comprehensio debet esse cognitio ita perfecta, vt non solum cognoscat ea omnia, quę sũt formaliter, & eminenter in aliqua re, sed etiam, vt cognitio sit proportionata cognoscibilitati obiecti: sed Deus est infinitus in essentia, & cognoscibilitate; ergo non potest à quacumque creatura per quamlibet cognitionem etiam infinitam comprehendi; cum adhuc ista sit cognitio per participationem; cognoscibilitas autem Dei est infinita per essentiam: maior patet ex dictis in prima conclusione: minor, & consequentia ex se claræ sunt; ergo &c.

14 Obijcies 1. Non implicat quod natura humana subsistat subsistentia diuina infinita; ergo nec etiam, quod intelligat intellectione increata; sed tunc cognitio esset adæquata cognoscibilitati Dei; ergo tunc posset homo, vel Angelus intelligens intellectione increata comprehendere Deum.

Respondeo concedendo illud, quod de fide est, nempè naturam humanam posse subsistere subsistentia diuina, vt de facto subsistit in Christo: nego autem consequentiam primam, & disparitas est; quia subsistere, vt subsistere, dicit tantum rationem puri termini, natura mere passiuè se habente: at intelligere est actio vitalis, quæ implicat procedere ab alio, quam à principio vitæ actiuè concurrente; vndè non potest fieri a solo Deo, vt dictum est in tract. de Beatitudine quæst. 2. ar. 5.

Fateor hoc argumentum maximã habere vim in sententia illorum, qui dicũt intellectionem nostram posse fieri à solo Deo, quorum aliqui nobiscum hic sentiunt. Verum quomodo cohęrenter loquantur, & hoc argumentum ab ipsis solui posit, ipsi videant.

15 Obijcies 2. D. Isidorus lib. 1. de summo bono habet. *Trinitas sibi soli integrè nota est, & humanitati assumptę*; ergo si comprehenditur ab humanitate Christi, poterit etiam ab intellectu creato cõprehendi.

Respondeo alios legere, *& homini assumpto, vel, humanitati assumptæ, quę est tertia in Trinitate persona*. Vndè loquitur de Christo secundum naturam diuinam, nõ humanam. Potest etiam dici, quod nulla creatura cognoscit omnia, quæ cognoscit Deus scientia visionis, nisi anima Christi; verum non ità clarè cognoscit, ac Deus; & ideò numquam cognitio animæ Christi potest esse comprehensiua.

ARTICVLVS XX.

An in hac vita aliquis possit videre Deum per essentiam, vel aliquando viderit.

1 De lege ordinaria hominem viatorem non videre essentiã diuinam certum est apud omnes, & hæc lex colligitur ex illo Exodi 33. ad Moysen. *Non poteris videre faciem meam: non enim videbit me homo, & viuet*: De potentia etiam absoluta posse hominem viatorem videre Deum, est certum; nam anima Christi Domini ab instanti suæ conceptionis clarissimè vidit diuinam essentiam, vt fusè dicemus in tractatu de Incarnatione: ergo etiam potest alteri communicari, cum in hoc nulla sit implicantia. Dices homo in hac vita non potest intelligere sine phãtasmatibus ex Arist. 3. de anim.

Viator de potẽtia absoluta potest videre Deum.

de anim. tex. 23. in visione autem diuina non dantur phantasmata; tum quia implicat aliquem esse in via, & in termino: sed in hac vita sumus in via; ergo non possumus videre Deum, quia visio Dei constituit hominem in termino. Respondeo tamen ad primum, quod naturaliter homo in intelligendo dependet à phantasmatibus; sed non essentialiter ad secundum, dico quod nõ implicat, quod idem sub diuersa ratione sit in via, & in termino; vt patet de Christo, qui secundum partem superiorem videndo Deum erat Beatus: & secundum corpus, & partem inferiorem erat in via, subditus doloribus, & mortem etiam passus est Crucis pro salute, & redemptione nostra.

Essentia. liter homo in intelligendo non depẽdet à phantasmate.

2 Dubitatur ergo, an de facto visio clara Dei communicata fuerit aliquando alicui puræ creaturæ, & præsertim Virgini Matri, D. Paulo, & Moysi: Beatissimæ Virgini fuisse concessum, vt clarè videret essentiam diuinam in hac vita sustinent D. Bonauent. de septem grad. conti. D. Antoninus 4. par. tit. 15. cap. 17. Bannes hic ar. 11. qui plures alios citat, Suarez lib. 2. de attrib. cap. 30. Vasquez disp. 56. cap. 2. Amicus disp. 9. sec. 26. & alij plures apud ipsum. D. Paulo, & Moysi concessam fuisse visionem claram Dei affirmant Bannes loco cit. & alij apud ipsum, Henricus in sum. ar. 24. quæst. 2. D. Bona. opusc. super Genesim ser. 2. D. Antoni. par. 3. tit. 30. cap. 4. Durand. in 3. dist. 31. quæst. 3. n. 13. Carth. in 4. dist. 49. quæst. 4. Abulensis in cap. 12. num. quæst. 34. & alij.

Diuum Paulum, & Moysen non vidisse diuinam essentiam docet Maldonatus, & Toletus in cap. 1. Ioannis Molina hic ar. 11. disp. 2. Suarez prima parte trac. 1. & lib. 2. de attributis cap. 30. Vasquez disp. 55. cap. 2. quam sententiam censet Amicus loco supra citato cum alijs probabilem.

3 Conclusio prima. Probabilissimũ est fuisse Virgini Matri in hac vita concessum, vt clarè videret diuinam essentiam. Probatur 1. ex Dionysio de cælesti Hierarchia cap. 4. ar. 9. vbi sic habet. *An alijs sit concessum quis nouit? imò, & de supermundissima Virgine non existimo dubitandũ*, & D. Bernardinus tom. 4. ser. 36. p. 3. dicit. *Virginem plusquam Paulus raptam in tertium Cœlum; quia si essent tot Pauli, quot creaturæ non attingerent contemplari ipsius: nam Paulus fuit vas electionis, Maria vas diuinitatis*. Ratio esse potest, quia cõueniens fuit, vt illa, quæ electa fuit, vt esset Mater Vnigeniti Filij Dei, clarè videret Deũ, vt sic, & cognosceret Dominum suum, quem genuerat, & rectè exercere posset munus suum seruiendo Filio Dei, & suo, tum quia decuit, vt à Filio honoraretur supra alias creaturas: atqui visio beata secundum probabiliorem sententiam concessa fuit D. Paulo, & Moysi; ergo multo magis concedi debebat Matri. Patres hoc asserentes, & alias congruentias potest quisque videre apud Salazarũ de conceptione ar. 7. cap. 32. qui eruditè hanc quæstionem pertractat.

Conueniens fuit vt Virgo videret clarè Deum.

4 Conclusio secunda. Etiam D. Paulo, & Moysi in hac vita concessa fuit visio diuinæ essentiæ; est expresse D. Tho. hic ar. 11. ad 2. & 2. 2. quæst. 175. ar. 3. vbi ex professo illam tractat, est etiam expresse Augustini lib. de videndo Deum ad Paulinam; vbi habet. *Quod ipsa Dei substantia à quibusdam videri potuit in hac vita positis, sicuti à Moyse, & Paulo, qui raptus audiuit ineffabilia verba, quę non licet homini loqui*; & congruentiam talis visionis assignat Angelicus Doctor loco supracit. 2. 2. quia Moyses fuit primus Doctor Iudeorum, & Paulus primus Doctor Gentium.

5 Ad locum igitur Exodi cap. 33. in principio articuli adductum dico, intelligendum esse secundum legem ordinariam: cum quo stat, vt docet D. Thomas hic ad 2. quod præter cõmunem ordinẽ mentes aliquorum vsque ad visionem suæ essentiæ eleuet, & hoc ex speciali priuilegio.

6 Obijcies 1. Illud Ioannis 1. *Deum nemo vidit vnquam; Vnigenitus, qui est in sinu Patris ipse enarrabit*; & idem habet cap. 6. ergo solus Christus in hac vita vidit Deum:

Respondeo talia loca intelligenda esse, quod solus Christus Deum in hac vita viderit permanenter, habendo habitum luminis gloriæ, & quia hoc illi conueniebat per naturam, vt Dei filio, cum quo stat, quod per priuilegium, & per modum transeuntis potuerit alijs etiam eadem visio diuinæ essentiæ communicari.

7 Obijcies 2. in D. Paulo fuit fides, ergo non vidit diuinam essentiam, quia clara Dei visio non stat cum fide:

Respondeo D. Paulum in illo raptu, quo vidit diuinam essentiam per modum transeuntis non habuisse fidem de illis articulis, quos clarè videbat, habuisse tamen de alijs pro tali tempore, quo durauit visio, non enim fuit necesse ipsum videre omnia mysteria fidei in Verbo, præsertim cum ipse asserat, se nescire, an intrà corpus, vel extra corpus fuerit, & talis visio fuerit per modum transeuntis; finito vero raptu, potuit habere fidem de omnibus, de quibus non habebat euidentiam per scientiam, non enim hoc repugnat. Vidè quæ dicta sunt à me infrà in tractatu de fide quæst. 1. ar. 13. &

 14. nec

14. nec enim eadem toties sunt repetenda.

QVÆSTIO QVARTA

De Scientia Dei ad quæstionem XIV. D. Tho.

Consideravimus divinam substantiā in quæstione superiori quatenus potest à nobis videri, nunc eadem in se considerare oportet, quomodo se, & alia videat; & quia intellectus secundùm rationem nostram voluntatem præcedit, ideò hic de intellectu diuino, & de scientia eius, postea de voluntate in sequenti disseremus; ad hanc quæstionem reducitur quæstio de Idæis, de veritate, & vita Dei; iam ergo difficultates explicemus; ommitto quæst.13. de nominibus Dei, de qua alij auctores sufficienter tractant.

ARTICVLVS I.

An dari in Deo scientiam probari possit?

1 Nomine scientiæ hic non accipimus, neque cognitionem realiter deductam ex præmissis, neque cognitionem realiter productam ab intellectu, neque qualitatem aliquam, vel habitum, seu actum à potentia aliquafactum; nam sic de fide est non dari in Deo, cum hæc omnia includant imperfectionem, scientia autem Dei est perfectio simpliciter simplex, improducta, & ipse Deus. Sumitur ergo scientia pro cognitione certa, & euidenti cuiuscumque veritatis, & dari in Deo hoc modo scientiam de fide est; & probatur ex scriptura ad Rom. 11. *O altitudo diuitiarum sapientiæ, & scientiæ Dei*. ad Col. 2. *In quo sunt omnes thesauri sapientiæ, & scientiæ absconditi*. Iob. 9. Deus dicitur *Sapiens corde, & fortis robore*, & Psal. 138. *Mirabilis facta est scientia tua ex me*, & alibi passim; vndè nullus hæreticus fuit tam stolidus, qui Deo negauerit scientiam, & vt aduertit Damascenus lib. 2. de fide orthodoxa cap. 11. hoc nomen Deus deriuatum est à verbo græco (Theaste,) quod significat considerare, & cognoscere; & quidem, cum Deus sit auctor cuiuscumque creaturæ cognoscitiuæ, implicat, quod has creaturas creauerit, si ipse intelligens non esset, cum nemo dare possit, quod non habet; vnde Propheta in Psal. 93. habet. *Qui plantauit aurem non audiet? aut qui finxit oculum non considerat? qui docet hominem scientiam*; & quidem cum sit supremus rerum omnium rector, & gubernator non posset hæc omnia in suum finem dirigere, & rectè gubernare, iustos præmijs afficiendo, & malos pœnis puniendo, nisi omnia clarissimè cognoscendo: quare Apost. ad Hebræos 4. habet. *Et non est vlla creatura inuisibilis in conspectu eius. omnia autem nuda, & aperta sunt oculis eius*. Tum quia in Deo debemus ponere omnem perfectionem excogitabilem, ergo, & perfectissimam scientiam, quæ est perfectio simpliciter simplex; melius enim est naturam esse intelligentem, quam qualibet alia perfectio incompossibilis. Posito ergo de fide, quod in Deo sit scientia, prima difficultas, quæ se offert est, an ex immaterialitate probetur in Deo scientia, vel quomodo probanda sit.

Quid intelligatur nomine scientiæ in Deo.

Dari scientiam in Deo de fide est.

2 D.Tho. hic quæst. 14. ar. 1. Caiet. Bannes, & Thomistæ communiter super eumdem articulum, Capreolus in 1. dist. 35. qu. 1. §. quantum ad secundum articulum, Ioannes à S.Tho. disp. 16. art. 1. Salmāticenses, quos citat, & sequitur Gabriel à S. Vicentio disp. 14. dub. 2. Hericè tract. 1. disp. 1. cap. 3. probant in Deo esse sciētiam, quia Deus est immaterialis.

Gabriel in 1. dist. 35. quæst. 2. Ocham ibidem, Arriaga hic disp. 15. sec. 1. subsec. 1. & 2. negant immaterialitatem esse rationem probandi scientiam in Deo, sed aliter hanc scientiam dari in Deo probant.

3 Conclusio. Ratione probatur Deum esse cognoscitiuum, & habere scientiam: sed hæc ratio non desumitur ex spiritualitate, vel immaterialitate. Probatur prima pars. Deus est actus purissimus, ens à se, & infinitus: sed actus purissimus, & infinitus, & ens à se debet habere omnem perfectionem excogitabilem, secus non esset actus purissimus, & infinitus; ergo etiam debet habere perfectissimam scientiam, quæ in sua ratione dicit perfectionem simpliciter simplicem; hæc consequentia patet ex terminis, quis enim, si ratione non careat non fatebitur, melius esse substantiam aliquam esse perfectissimè cognoscitiuam, quam non cognoscitiuam? Si ergo melius est substantiam esse cognoscitiuam, quam non cognoscitiuam; Deum esse perfectissimè cognoscitiuum, & habere scientiam perfectissimam fatēdum est. Plùribus alijs rationibus probari potest hæc veritas. Verum in re clarissima, his omissis, videamus solùm, an ex immaterialitate probetur, præsertim cū tot doctores hanc rationem sustineant.

Probatur scientia in Deo ex eo quod sit actus purus.

4 Probant autem sic: In hoc distinguuntur cognoscentia à non cognoscentibus, quia non cognoscentia non habēt nisi formam propriam, cognoscētia verò sunt apta nata habere etiam formam alterius; nam species cogniti est in cognoscente: vndè cognoscentia habent

ma-

maiorem amplitudinem, & extensionē, quare dicit Philos. 3. de Anima, quod anima est quodammodo omnia; nō cognoscentia autem sunt limitata, & coarctata; coarctatio autem, & limitatio est per materiam: ergò, quo magis quis recedit à materia, & est immaterialior, eò magis est cognoscitiuus: vndè quia anima rationalis est immaterialior, quam forma bruti, ideò est magis cognoscitiua, & Angelus, quia immaterialior, est etiam magis cognoscitiuus; vndè cum Deus sit in summo immaterialitatis, sequitur, quod sit in summo cognitionis. Verum hæc ratio non probat intentum, nam licet libentissimè fatear cognoscentia à non cognoscentibus in hoc distingui, quod cognoscentia apta sunt fieri alia secundum esse intentionale, quod non conuenit non cognoscentibus: nego tamen hanc limitationem prouenire à materia; etenim non minus materialia sunt bruta, quam aer, & aqua, & non minus sunt apta recipere species obiectorum aer, & aqua, quam bruta; nam de facto in aqua, & præsertim in aere recipiuntur omnes species, quæ perueniunt ad sensus, & tamen aer non cognoscit, sic autem bruta; ergo ratio, quæ impedit cognitionem non est materialitas: nec ratio cognitionis est immaterialitas; etenim materiale, vt suppono ex dictis de anima cum communiori sententia, est illud, quod habet partes integrantes, nō minus autem habet partes integrantes oculus bruti, quam aer, & tamen aer non cognoscit, etiam si recipiat in se species obiectorum, sic autem bruta.

Ratio impediens cognitionē non est materialitas.

5 Dices cum Ioanne à S. Thom. nomine immaterialitatis non intelligi solū purificationem à materia prout præcisè dicit negationem seu carentiam ipsius: sed prout dicit eleuationem supra modū materiæ, quantum ad hoc, quod est recipere alia à se. Nam, inquit, posse recipere formas ad componendum cum illis, non solùm reperitur in materia, quæ recipit formā, ex quibus resultat cōpositū substātiale, si forma est substantialis, & accidentale, si accidentalis: sed etiam reperitur in substantia spirituali, vt patet in anima rationali, quæ recipit potentias, & istæ habitus in eodem genere causæ materialis, & receptiuæ, quo res corporeæ recipiunt suas formas, & accidentia; vltra autem istum modum recipiendi, debet eleuari res cognoscens, siue sit sensitiua, & corporea, siue sit spiritualis, & incorporea, & induere alium modum recipiendi, quò possit sibi vnire res alias; quæ sunt extra se, manentibus illis extra se entitatiuè: quod vtique non potest fieri in ipso esse entitatiuo, & materiali, quo res sunt in se ipsis; sed in quodam esse formali, idest intentionali, & repræsentatiuo, quod vocatur esse immateriale ad distinctionem illius esse, quo res existit in se entitatiuè; & quia cognoscentia debent habere hunc modum peculiarem recipiendi alia extra se, ideò dicitur quod immaterialitas est radix cognoscendi.

6 Sed contra: hic petitur manifestè principium, nam inquirimus rationem, cur aliqua sint cognoscitiua, alia non; & respondetur ea esse cognoscitiua, quæ possunt sibi vnire alia à se in esse intentionali, & repræsentatiuo: etenim vnire alia à se in esse intentionali, est formaliter esse cognoscitiuum, saltem radicaliter. & nos inquirimus, cur stante eadem immaterialitate v.g. aeris, & bruti, hoc sit cognoscitiuum, non aer? ergo non benè respondetur, quia habet modum recipiendi species in esse intentionali; nam de radice huius modi inquirimus nos: & dicimus non esse immaterialitatem: cum eadem sit in aere, ac bruto; tam enim bruti oculus habet partes integrantes, quam aer, vel si materialitas secundùm alios consistit in impenetrabilitate, tam impenetrabilis est pars oculi cum alia, quam pars aeris cum altera. Confirmatur, quia ex terminis non videtur repugnare aliquam substantiam spiritualem non cognoscitiuam, quemadmodum in rebus materialibus datur substātia cognoscitiua, alia non, ità in spiritualibus. Quod si dicas in Deo probari scientiam, quia est ita immaterialis, vt sit actus purissimus, vt verè est intentum D. Thom. iam non probatur præcisè ex immaterialitate, vt sic; sed ex tali, quæ sit actus purissimus, à se, & infinitus, quod libentissimè fateor.

Non repugnat substantia spiritualis nō cognoscitiua.

7 Obijcies 1. Quanto magis res spirituales sunt, & carent materia corporea, tantò habiliores sunt ad recipiendum modo intentionali, & repræsentatiuo alia a se; ergo radix recipiendi modo intentionali est immaterialitas: sed quod est radix recipiendi modo intentionali, & repræsentatiuo est radix cognitionis: ergo immaterialitas est radix cognitionis; ergo etiam in Deo summa immaterialitas est radix summæ cognitionis, & scientiæ Dei: maior patet inductione; anima enim sensitiua, quia est immaterialior, quam non sensitiua, cognoscit, anima rationalis, quia sensitiua est immaterialior, magis cognoscit, Angelus quia purus spiritus, etiā magis; ergo Deus cum sit sumē immaterialior, summè cognoscit.

Respondeo negando maiorem: nam, vt dixi, non magis est immateriale brutum. v. g. Vermis, aut Elephas, quā aer

aer, & tamen brutum est cognoscitiuū, non aer; & ratio huius est, quia licet aliqua res sit spiritualis, nec habeat materiam potest ex proprio, & specifico conceptu suo taliter condi à Deo, vt non sit cognoscitiua. Sicuti enim non implicat aliqua substantia materialis cognoscitiua, alia non, ita & de spirituali dicendum est.

8 Obiicies 2. Si immaterialitas non est radix cognitionis, posset dari substantia spiritualis non intellectiua: sed implicat posse dari substantiam spiritualem non intellectiuam; ergo dicendum est immaterialitatem esse radicem intellectionis: probatur minor; nam omnis substantia est natura, accipiendo naturam, prout conuenit etiam rebus spiritualibus; ergo debet esse principium alicuius operationis: substantia autem spiritualis non non potest esse principium, nisi intellectionis, & volitionis; ergo omnis substātia eo ipso, quod est immaterialis, est etiam intellectiua.

Respondeo concedendo sequelam, & negando minorem: ad probationem, concedo, quod omnis substantia sit natura aliquo sensu, & per consequens, quod debeat esse principium alicuius operationis: verum sicuti substantiæ materiales non cognoscitiuæ habent propria accidentia, quæ producunt, vel in se, vel in alijs: ità hæc substantia posset producere aliquas qualitates spirituales in se, & etiam in alijs subiectis; sicuti enim ignis producit calorem; cur hæc qualitatem quamdam spiritualem non potest producere? insuper sicuti saxa tendunt per motum localem ad suum centrum, & idem de aliis rebus corporalibus; cur Deus non potest facere, quod huic substantiæ spiritualis competat aliquis determinatus motus localis? certè in hoc non video repugnantiam.

9 Obiicies 3. omnis substantia spiritualis est perfectior materiali; sed si non esset cognoscitiua non esset perfectior omni materiali; ergo debet esse cognoscitiua: probatur minor, nam maior per se patet; quia talis substantia spiritualis in perfectione superaretur à bruto, quod est cognoscitiuum.

Respondeo distinguendo maiorem, omnis substantia spiritualis est perfectior omni materiali ex genere suo, concedo maiorem: in indiuiduo, & specie, nego maiorem, vt patet manifesta instantia, Cœlū quia est incorruptibile, ex genere suo est perfectius bruto: at brutū, quatenus cognoscitiuum est perfectius Cœlis; ita, & in proposito dici posset: potest etiā negari minor: nam gratia in communi sententia est perfectior, quam sit anima, & tamen non est cognoscitiua; ita talis substantia spiritualis, licet non esset cognoscitiua, posset esse perfectior bruto.

10 Obiicies 4. Quantitas impedit cognitionem: illa substantia careret quātitate; esset enim spiritualis; ergo esset cognoscitiua.

Respondeo, quod non solùm quantitas, sed etiam multa alia possunt impedire cognitionem; & talis substantia posset esse talis, & non cognoscitiua ex natura sua.

ARTICVLVS II.

An detur in Deo actus primus intelligendi ratione nostra?

1 SVppono tamquam certum de fide scientiam diuinam identificari cum ipso Deo, hoc expressè definitum est in Concilio Rhemensi contra Gilbertum Porretanum, & in Lateranēsi in cap. firmiter, vbi habetur, *quod in Deo est vna essentia substantia, seu natura simplex omninò.* Et ratio esse potest, quia Deo debet dari maxima perfectio, quæ esse possit: sed maior perfectio est, quod Deus intelligat per suam substantiam, & per modum actus purissimi; ergo debet ita intelligere: probatur minor, quia si sciētia esset actus superadditus, Deus esset in potentia ad hunc actum, & per consequens faceret compositionem cum ipso, quod repugnat Deo, quia sic non esset actus purissimus, & omninò simplex, vt definit Concilium. Cur sciētia nō possit esse actus superadditus Deo.

2 Ex quo etiam clarissimè constat, actum primum intelligendi non esse distinctum ab actu secundo in Deo; sed realiter esse vnicum simplicissimum actum. Quare, quod hic inquirimus est, an sicuti, quia videmus Deum punire reos, & præmio afficere iustos, & in creatis, quia iustitia, & misericordia sunt perfectiones diuersæ; concipimus etiam in Deo diuersa attributa iustitiæ, & misericordiæ distincta ratione nostra; ita etiam, quia videmus in nobis distingui actum primum intelligendi ab actu secundo, possimus etiam in Deo distinguere ratione nostra actum primum, à secundo. Status quæstionis qualis sit.

3 Aureolus in 1. dist. 35. ar. 3. negat in Deo dari actum primum intelligendi ratione nostra, hanc opinionem sequitur Hericè tract. 1. disp. 2. cap. 3. n. 22. Fasolus tom. 1. 1. partis quæst. 4. art. 2. dub. 8 & tom. 2. quæst. 14. ar. 1. dub. 6. Ioannes à S. Tho. hic disp. 16. art. 2. n. 20. & plures recentiores.

Capreolus in 1. dist. 35. quæst. 1. versus finem, Suarez disp. 39. metaphysicæ sec.

15. Arrubal 1. part. disp. 23. cap. 4. Corneio hic dub 1. Lao, seu quod idem est Io. Andreas à Cruce quæst. 14. disp. 80. dub. 1. num. 1757. & Arriaga disp. 15. sec. 3. & alij fatentur dari in Deo ratione nostra prædicatum actus primi intelligendi.

4 Notandum ad euidentiam, quod actus primus intelligēdi in nobis duplex est proximus, & remotus; remotus in nobis, & Angelis est ipsa substantia animæ, vel Angeli, quæ potest intelligere; proximus est ipse intellectus cum specie, & habitibus prout hæc omnia præcedunt actualem intellectionem, videndum igitur est, an etiam in Deo ratione nostra possimus concipere hæc duo, vel debeamus semper concipere Deum per modū actus purissimi intelligentis; ita vt aliter concipere, sit ponere imperfectionem in ipso Deo; nam si non possumus concipere, nisi ponendo aliquam imperfectionem in Deo, dicendum erit hunc actum primum non dari.

In nobis actus primus intelligendi quis sit.

5 Conclusio. Datur in Deo prædicatum actus primi intelligendi, tum remoti, tum proximi. Probatur prima pars. Tunc admittendum est in Deo prædicatum actus primi intelligendi remoti, quando sine vlla imperfectione concipimus in ipso potentiam intellectiuam; sed verè sine vlla imperfectione datur in Deo potentia intellectiua: ergo sine vlla imperfectione datur in Deo actus primus intelligendi remotus: maior patet ex notabili; nam sicuti in nobis actus primus remotus est potentia intellectiua, ita si sine imperfectione possumus concipere esse in Deo potentiam intellectiuam; concipimus in ipso dari actum primum intelligendi ratione nostra; probatur ergo minor, quia est falsa ista propositio, in Deo non datur intellectus, cum sit contra scripturas asserentes Deum habere intellectum; nam Psal. 135. *Qui fecit Cœlos in intellectu*, & alibi sæpè, tum contra communem loquendi modum scholasticorum: ergo vera erit contradictoria, datur in Deo intellectus: sed intellectus est actus primus intelligendi remotus; ergo verè in Deo datur actus primus remotus intelligēdi ratione nostra.

Datur in Deo actus primus intelligēdi remotus.

6 Dices cum Ioanne à Sancto Thoma dari quidem in Deo intellectiuam potentiam; sed semper per modum actus puri semper intelligentis, & numquam possumus concipere aliquid, quod verè sit in Deo, nisi illud cōcipiamus per modum actus puri, secus, nisi concipiatur per modum actus puri, non esset Deus: sed eo ipso, quod in Deo concipitur aliquid per modum actus puri, concipitur formalissimè actus summus, & vltra quē non est actualitas imaginabilis: ergo eo ipso, quod concipimus verè de Deo habere intellectum, debemus concipere illum habere per modum actus puri, & ideo actualiter intelligentem. Sed contra quia non minus iustitia, & misericordia sunt actus purus in Deo, quam intellectus, & intellectio diuina: sed hoc non obstante dicimus in Deo dari misericordiam formaliter distinctam ratione nostra à diuina iustitia, non quod negemus in Deo iustitiam, quando concipimus misericordiam: sed quia illam non exprimimus in nostro conceptu: ergo etiam possumus concipere formaliter in Deo intellectiuam potentiam distinctam ab actuali intellectione, non quod negemus intellectionem de intellectu, sed quia illam præscindimus, & non concipimus.

7 Dices iterum esse disparitatem de iustitia, & misericordia, quia misericordia, etiamsi concipiatur absque eo quod exprimatur iustitia, semper concipitur per modum actus puri, at potentiam intellectiuam in actu primo numquam posse concipi per modum actus puri, sed semper cōcipi per modum potentiæ; hoc autem semper dicere imperfectionem in Deo. Sed contra, quia concipiendo iustitiam, & non misericordiam non cōcipitur actus purus adæquatè, sed tantum inadæquatè, & tamen concipi hoc potest sine imperfectione in Deo: ergo etiam concipi potest potentia intellectiua, & non intellectio absque eo, quod concipiatur imperfectio in Deo: consequentia probatur, quia ideò potest concipi, iustitiam esse formaliter in Deo sine imperfectione, etiamsi non concipiatur misericordia, quia iustitia, vt talis, dicit perfectionem: sed etiam intellectiua potentia, vt talis, dicit perfectionem; ergo potest concipi esse formaliter in Deo sine imperfectione: etenim in creatis potentia intellectiua dicit duo, & quod sit virtus productiua intellectionis, & capacitas recipiendi intellectionem, hoc dicit imperfectionem, & hoc nullo modo ponimus in Deo, primum dicit perfectionē, & ideò sine imperfectione potest concipi, & poni in Deo.

Concipiendo iustitiam, & non misericordiā, non cōcipitur actus purus adæquatè.

Virtus productiua dicit perfectionē

8 Probat Arriaga conclusionem hoc pacto. Quia in actu primo radicali intelligendi creato datur intellectiuum, vt quod, in quo differt ab actu secundo, qui est tantum, id quo intelligitur: sed verè Deus est realiter intellectiuus, vt quod; ergo datur realiter prædicatum propriū actus primi creati radicalis; quod si quis dicat denominationem intellectiui, vt quod, prouenire ab ipsa actuali intellectione, & per consequens non esse prædicatum ab ipsa actuali intellectione di-

distinctum. Respondet Arriaga esse intellectiuum, vt quod, duo dicere, vnum in recto, aliud in obliquo; in recto dicere subiectum capax huius effectus formalis intelligentis, in obliquo dicere ipsam intellectionem: vndè concludit illam capacitatem non prouenire ab intellectione, sed subiectum eam habere à semetipso. Vnde licet intellectio vniatur lapidi non faciet illum intelligentem, vt quod, quia non reperit in illo capacitatē. Deus ergo non solum habet intellectionem, sed verè, & realiter est capax, vt sic dicam, effectus formalis intelligendi, & consequenter intellectiuus, vt quod; sic ille ferè de verbo ad verbum. Sed contra hanc responsionem sic arguo; prædicatum, quod conueniat Deo formaliter, non debet includere in suo conceptu formali imperfectionem: sed concipere Deum capacem per modum subiecti intellectionis includit imperfectionem, includit enim formaliter rationem pòtentiæ perfectibilis, quæ, vt de se patet, in uoluit imperfectionem; ergo per Arriagam non benè sustinetur ratio actus primi intelligendi in Deo; quia tamen per me tale argumentum probat.

9 Respondeo ad talem instantiam, quod verum equidem est principium intellectiuum, vt quod, duo dicere, vnum in recto, aliud in obliquo, sed illud, quod principium creatum dicit in recto, non tantum est capacitas recipiendi intellectionem per modum potentiæ perfectibilis: sed etiam dicit principium actiuum productiuum intellectionis, seù dicit virtutem productiuā intellectionis: in obliquo autem dicit intellectionem. hoc posito. In Deo non ponimus actum primum intellectionis, quatenus in ipso sit capacitas recipiendi intellectionem; nam hoc, vt dixi, dicit imperfectionem, nec potest poni in Deo: ponitur ergo tantum, quatenus dicit principium productiuū, seù virtutem productiuam, sic enim dicit perfectionem; & ideo potest poni in ipso Deo.

Principiū productiuū dicit perfectionē

10 Quod verò detur prædicatum actus primi proximi. Probatur, supponendo, quod si intellectus distinguitur ab anima, hæc fiat proximè potens per intellectum speciem, & habitum: quæ potentia proxima sic potest explicari, quod sit quid proximè potens ad intelligendū antè actualis intellectionis conceptū: sed in Deo possumus concipere virtutem proximam ad intelligendum ante actualis intellectionis conceptum: ergo in Deo possumus concipere actum primum proximum. Ex parte speciei etiam datur quia actus primus proximus ex parte speciei est complexum speciei cū intellectu ad cognoscēdum obiectū: sed Deus est se ipso, & per essentiā suā completus ad cognoscenda omnia obiecta; ergo etiam ex parte speciei datur actus primus proximus intelligendi in Deo: tandem datur etiam actus proximus ex parte habitus: nam in nobis potentia cum habitu est potentia proximè potens sine difficultate: sed in Deo est potentia proxima ad intellectionem sine vlla difficultate; ergo est actus primus proximus ad intelligendum etiam ex parte habitus.

Datur in Deo actus primus proximus intelligēdi

11 Obijces 1. ista predicata assignata conueniunt diuinæ intellectioni, nam diuina intellectio est intelligens, vt quod, est substantia intellectiua, & huiusmodi; ergo non sunt propria actus primi.

Intellectus, intellectiuum, & intellectio in Deo ratione distinguuntur.

Respondeo realiter id verum esse: at ratione nostra falsum; quemadmodum realiter sapientia est bonitas, iustitia est misericordia, &c. at ratione nostra, quia ista attributa concipiuntur in ordine ad diuersa connotata; ideò dicimus in Deo dari; ita in Deo substantia intellectiua, intellectiuum, vt quod, & similia assignata, si concipiantur in ordine ad diuersa connotata creata, ratione distinguuntur ab intellectione.

12 Obijcies 2. Intellectio diuina etiā ratione nostra est substantia intellectiua vt quod, nam ratione nostra non est accidens, ergo substantia. non incompleta, ergo completa, & vt quod. Secundò formaliter non est non intellectiua, ergo intellectiua, non est id quo, ergo est id quod, est enim Deus; ergo prædicata assignata pro actu primo in Deo, verè non dantur distincta ab actu secundo.

Respondeo 1. quod substantia dupliciter potest considerari, primò, vt est idem, ac non accidens, & sic fateor intellectionem diuinam etiam ratione nostra esse substantiam: secundò prout substantia dicit primum constitutiuum rei, & sic nego intellectionem diuinam esse ratione nostra substantiam, ipsa enim non constituit essentiam diuinam, sed supponit constitutam per esse ens à se, vt supra dictum est quest. 2. ar. 1. quod verò sit intellectiua, est verum realiter, non ratione nostra; nam ratione nostra concipimus intellectionē, vt id quo. Dices id quo dicit imperfectionem; ergo in Deo nullo modo admitti debet. Respondeo tamen duo esse in id quò, etenim dicit esse actū, & esse motum, & imperfectum; primum dicit perfectionē secundū imperfectionē, & ideò primum est in Deo, non secundum.

Respondeo 2. ad præcipuum argumentum negando consequentiam, nec verè facit contra nostram conclusionem positam; nam dato etiam, quod non pos-

simus

simus concipere intellectionem diuinā, quin concipiamus substantiam intellectiuam, vt *quod*, possumus tamen concipere substantiam intellectiuam, absque eo quod concipiamus intellectionem. quemadmodum possum concipere ens absque eo quod concipiam perseitatem, non tamen perseitatem sine ente, itá in proposito, & hoc sufficit ad saluandam conclusionem nostram.

13 Obijcies 3. ex Aureolo nulla intellectio creata est magis purū intelligere, quàm sit Deus: sed intellectio actualis, ità est purum intelligere, vt sit irresolubilis in tres rationes, scilicet in rationem intellectus, habitus, & actus: ergo multo minùs Deus potest in hæc tria resolui secundùm rationem: vnde sicut intellectio creata, si esset subsistens, esset purum intelligere, ità, & Deus.

Respondeo concedendo maiorem: nego postea, quod intellectio actualis, quia est purū intelligere sit irresolubilis in tres rationes: etenim ratio, cur sit irresolubilis est, quia tantùm est id *quo* finitum, & limitatum. Deus autem, cur possit resolui, quamuis sit purissimum intelligere, est quia est infinitus, & illimitatus, & ideò possumus concipere in ipso potentiam intellectiuam, & principium intelligendi *quod*, absque eo quod concipiamus intellectionem, non quia, dum sic concipimus obiectiuè non correspondeat actualis intellectio, verè enim correspondet; sed quia intellectionem non exprimimus.

Cur Deus licet purissimus possit resolui in tres rationes.

14 Obijcies 4. intellectus diuinus debet importare explicitè omnem perfectionem intrà latitudinem intellectus: sed intellectio est perfectio intellectus: ergo intellectus diuinus, dum illum concipimus, debet importare perfectionem intellectionis, & sic numquam possumus concipere intellectū diuinum sine intellectione.

Respondeo distinguendo maiorem, quæ est vera obiectiuè, & in se, non ex nostro modo concipiendi: concedo postea minorem: & distinguo consequens: ergo intellectus diuinus dum illam concipimus debet importare omnē perfectionem intellectionis obiectiuè, concedo consequentiam, ex nostro modo concipiendi, nego consequentiam: eodem enim modo debemus loqui hic, ac diximus de essentia, & attributis; nā dum dicimus essentiam diuinam, quia ipsa est actus purus obiectiuè, etiam correspondent attributa, at ex nostro imperfecto modo concipiendi, attributa, non exprimuntur, ità dum dicimus intellectum diuinum, etiam obiectiuè correspondet intellectio, sed hæc non exprimitur in conceptu nostro; & hoc sufficit ad saluandum, quod detur in Deo actus primus intelligendi ratione nostra.

15 Obijcies 5. Actus primus essentialiter dicit ordinem ad secundum: sed in Deo non debet dari iste ordo ad secundum: ergo nec datur actus primus intelligendi.

Respondeo distinguendo maiorem; actus primus realiter distinctus dicit ordinem ad secundum concedo maiorem, actus primus ratione nostra distinctus dicit ordinem ad secundum, nego maiorem, sufficit enim si concipiatur conuenire cum actu primo creato sub hoc conceptu rationis, vt si actus primus distingueretur á secundo, hic ab illo procederet; vndè tunc talis actus primus à nobis in Deo ita concipitur per modum actus puri à se, vt sit substantia intellectiua à se, præscindendo ab actuali intellectione.

ARTICVLVS III.

An Diuina essentia sit obiectum primarium diuinæ cognitionis, vel quale sit hoc obiectum.

1 IN quonam consistat essentia diuina dictum est supra quæst. 2. ar. 11. vbi diximus essentiam diuinam consistere in hoc, ratione nostra, quod sit ens à se, realiter autem includere etiam omnia attributa; quare, quod hic inquirimus est, an obiectum primarium diuinę cognitionis sit sola ipsa diuina essētia, vt est ens à se, an verò etiam omnia attributa, & relationes diuinæ spectent ad obiectum primariū ipsius diuinæ cognitionis. Dixi, an verò etiam omnia attributa, &c. nam de his tantum potest esse aliqualis difficultas, cum creaturæ sint tantum obiectum secundarium; tum quia si per impossibile nullæ creaturæ essent possibiles, adhuc Deus esset cognoscitiuus sui ipsius; tum quia, vel creaturæ cognoscuntur à Deo tantùm in se, vt in causa, vt volunt aliqui, & in hac sententia certum est creaturas esse tantùm obiectum secundarium: vel etiamsi immediatè cognoscantur in se ipsis, vt nos fatemur, adhuc sunt finitæ, & limitatæ, nec possunt adæquare infinitam Dei cognitionem, & sic sunt etiam obiectum secundarium; nam primarium illud est, quod per se primò adæquatur ipsi intellectioni; supposito ergo, quod creaturæ sint obiectum secundarium.

Creaturæ sunt obiectū secundarium.

2 Henrec trac. 1. disput. 4. cap. 1. & disp. 5. cap. 4. Negat diuinam essentiam habere rationē obiecti respectu diuinæ intellectionis, eo quod obiectum debet esse

T se

se distinctum, diuina autem intellectio non distinguitur ab essentia diuina; tum quia obiectum dat specificationem; tertiò, quia quod dat specificationem debet mouere; quartò, quia obiectum debet terminare cognitionem; quod autem non distinguitur ab intellectione non potest terminare cognitionem, mouere, aut specificare, cum nihil terminet se ipsum, moueat, aut specificet: hæc argumenta fuse prosequitur. Verum cum hic auctor fateatur Deum se ipsum cognoscere, & dicat in Deo reperiri rationem cogniti, cum Deus à se perfectissimè sit cognitus; tota ipsius quæstio reducitur ad quæstionem de nomine, vt notat Arriaga hic disp. 18. sec. 2. an Deus debeat vocari obiectum suæ cognitionis, & in hoc dico standum esse communi acceptioni Scholasticorum, qui vocant obiectum cognitionis illud, quod cognoscitur, siue postea distinguatur à cognitione, siue non: vndè ad argumenta, negatur, quod obiectum debeat esse distinctũ, aut quod inter illud, & cognitionem debeat dari ordo transcendentalis: sed sufficit, quod cognoscatur per ipsam cognitionem; cum ergo Deus à se-ipso sit cognitus, vt debet fateri tamquam catholicus, & fatetur ipse Heriee, vtique Deus est dicendus etiam obiectum suæ cognitionis: missa igitur hac difficultate, quę vt dictum est, solum est de puro nomine.

3 Capreolus in 1. dist. 35. quæst. 2. Pesantius hic quæst. 14. ar. 6. disp. 1. qui citat Durandum in 1. dist. 35. quæst. 1 ad primum, Ægidium, Alensem, & Henricum cum alijs, volunt obiectum primarium diuinæ cognitionis esse tantum diuinam essentiam; verum Durandus hoc expressè non dicit; sed solum asserit loco citato, quod Deus dicitur nihil intueri extra se, quia quidquid intelligit, intelligit per rationem intelligendi, quæ est ipse, vel essentia sua; sic Durandus; ergo per se ipsũ solum essentia non est obiectum primarium, sed potest esse ipse Deus; hanc tamen sententiam docent Salmanticenses disp. 3. dub. 2. Corneio hic di. b. 3. Lao disp. 81. dub. 1. Gabriel à S. Vincentio disp. 14. dub. 8. Scotus citatus à Caiet. 22. quæst. 2. ar. 8. Esparza hic quæst. 15. ar. 3. & alij.

Caietanus loco mox citato, Bannes quæst. 12. ar. 7. dub. 2. Nazarius 1. parte quæst. 34. ar. 3. Gonzalez disp. 35. n. 4. Ferrari en sis 1. contr. Gentes cap. 48. Ioannes à S. Thoma disp. 17. ar. 1. Molina hic ar. 6. Amicus disp. 12. sec. 1. volunt obiectum primarium diuinę cognitionis esse Deum ipsum, nempè essentiam attributa, & relationes; hanc etiam sequitur Arriaga disp. 18. sec. 2. licet velit relationes cognosci à Deo, & immediate tamquam obiectum primarium, & in diuina essentia, tamquam obiectum secundarium.

4 Conclusio prima. Essentia diuina cum attributis, & relationibus sunt adæquatum obiectum primarium diuinæ cognitionis. Probatur breuiter; illud est obiectum primarium diuinæ cognitionis, quod immediatè, & per se terminat cognitionem diuinam: sed cognitio diuina per se terminatur immediatè, non tantum ad essentiam; sed etiam ad attributa, & relationes; ergo non solum diuina essentia, sed etiam attributa, & relationes spectant ad obiectum primarium diuinæ cognitionis: maior patet, probatur minor, quia in tantum diuina essentia constituitur obiectum primarium, in quantum constituitur in esse intelligibili primario: sed etiam diuinæ relationes habent esse intelligibile primarium: ergo etiam ipsæ constitui debent, vt obiectum primarium diuinæ cognitionis: probatur minor, quia ideo intelligibilitas essentię est primaria, quia est diuina, increata, & actus purus: sed etiam intelligibilitas relationum est diuina, & increata, non enim creata est, & actus purissimus, imò intelligibilitas essentiæ, & relationum nõ sunt duo actus puri; sed vnus, & vna formalissima ratio; ergo immediatè, tã essẽtia, quam relationes terminant diuinam cognitionem, & sunt obiectum primarium ipsius.

Etiam diuinæ relationes sunt obiectũ primarium.

5 Dices, licet essentia, & relationes habeant eamdem intelligibilitatem, nihilominus hanc relationes habent mediante essentia, & ab ipsa virtualiter distinguuntur: ergo tantum secundariò cognoscuntur. Sed contra, quia & si verum sit relationes habere esse, & intelligilitatem ab essentia, quatenus diuina essentia est radix virtualis relationum: nihilominus in se, vt virtualiter obiectiuè distinctæ sunt ab essentia, sunt cognoscibiles, & immediatè terminant cognitionem diuinam; ergo verè sunt obiectum primarium diuinæ cognitionis.

6 Conclusio secunda. Relationes diuinæ etiam à Deo cognoscuntur tamquam obiectum secundarium: probatur, quia Deus eas cognoscit omni modo, quo cognoscibiles sunt: sed verè sunt cognoscibiles, non tantum immediatè, & tamquam obiectum primarium, vt in prima conclusione probatum est: sed etiam mediatè, & tamquam obiectum secundarium in essentia diuina: ergo de facto vtroque modo à Deo cognoscuntur: maior patet, quia Deo debemus concedere omnem perfectionem possibilem in cogni-

Cognoscuntur à Deo etiam vtroque obiectum secundarium.

cognitione, non tantùm secundum rem, sed etiam quo ad modum, ità vt nulla perfectior vllo modo excogitari possit: probatur ergo minor, quod etiam mediatè sint cognoscibiles in diuina essētia, quod virtualiter continet aliud, potest esse medium illud aliud cognoscendi: vt patet ex supradictis in quæstione præcedente ar. 15. de creaturis, quæ cognoscuntur in Deo, vt in causa: sed essentia virtualiter, & eminenter continent relationes, vt fert communis omnium sententia, & insuper habent essentialem cõnexionem ad inuicem; ergo relationes diuinæ in essentia possunt cognosci, quæ autem sic cognoscuntur habent rationem obiecti secundarij, vt de se patet. Non solum enim Deus habet hanc cognitionem, mea essentia est relatio: sed etiam habet hanc, mea essentia continet virtualiter, & eminenter relationes; in prima autem cognitione, habent relationes rationem obiecti primarij in secunda autem, habent rationem obiecti secundarii; ergo verè relationes respectu cognitionis diuinæ non tantum cognoscuntur, vt obiectum primarium; sed etiam, vt secundarium.

7 Dices 1. Etiam hac ratione attributa possent dici obiectum secundarium diuinæ cognitionis: nam etiam attributa radicantur in essentia. Sed contrà, quia licet ex imperfecto nostro modo concipiendi, & ratione nostra fundetur in essentia; attamen non distinguuntur virtualiter ab essentia, nec ab ea virtualiter oriuntur, sed solum ratione nostra: relationes verò virtualiter oriuntur ab essentia; quare inter essentiam, & relationes dantur nullo cogitante intellectu predicata contradictoria, quod de essentia, & attributis dici non potest; hinc est, quod si propter virtualem distinctionem essentia, & relationes admittant prædicata contradictoria, possint etiam relationes videri immediatè in se, & in essentia, quod de essentia, & attributis dici nequit; eadem enim indiuisibilis cognitio, quæ immediatè terminatur ad essentiā, etiam immediatè terminatur ad omnia attributa diuina.

Attributa non possunt esse obiectum secundarium.

8 Dices 2. Si obiectum primarium est illud, quod immediatè attingitur à diuina cognitione: cum diuina cognitio etiam immediatè attingat creaturas, etiā creaturæ essent obiectum primarium diuinæ cognitionis: quod tamen omnes negant. Sed contra, quia obiectū primarium, non est solum illud, quod immediatè attingitur à diuina cognitione: sed est illud, quod ità immediatè attingitur, vt sit specificatiuum diuinæ cognitionis hoc autem non potest esse, nisi increatum & Deus: quare creaturæ sunt tantum obiectum terminatiuum, & cum sint finitæ, & limitatæ, non possunt diuinam cognitionem specificare; & ideò sunt tantum secundarium.

Creaturæ non possunt esse obiectū primariū.

9 Conclusio tertia. Deus ità se perfectissimè cognoscit, vt se comprehendat: patet conclusio ex dictis supra quæst. præcedenti de comprehensione: quia illa cognitio est perfectè comprehensiua quę adæquat cognoscibilitatem, tum intensiuam, tum extensiuam obiecti: sed cognitio diuina adæquat cognoscibilitatem, tum intensiuam, tum extensiuam sui ipsius: etenim sicut Deus habet cognoscibilitatem infinitam, & per essentiam, etiam habet cognitionem infinitam, & per essentiam, & per consequens adæquatam cognoscibilitati ipsius Dei.

Deus se comprehendit.

10 Dices: si Deus deberet se comprehendere, deberet etiam cognoscere illam cognitionem, qua se comprehendit: sed hanc non potest cognoscere, nisi per aliam cognitionem reflexam, & hęc per aliam, & sic in infinitum; ergo numquam posset assignari aliqua cognitio, quæ sit adęquata cognoscibilitati obiecti, & per consequens, quæ sit comprehensiua. Multi recentiores hoc argumento premuntur, cum tamen in hoc nulla, aut saltem parua sit difficultas: dico enim cognitionem Dei comprehensiuam esse vndequaque infinitam, & actum purissimum intelligendi, vndè simplicissimo actu illo, & cognoscit, & cognoscit se cognoscere, non per reflexionem, quasi cognitio reflexa tangat aliquid obiecti, quod directa non tangat: sed quia ipsa infinita cognitio Dei, cum sit purissimus actus, directè cognoscit totaliter naturā diuinam; & cognoscit etiam se comprehendere diuinam naturam, & Deum ipsū totaliter.

11 Obijcies primò contrà primam. Illud est obiectum primarium diuinæ cognitionis, quod est ratio ipsi Deo cognoscendi: sed sola diuina essentia est ratio cognoscendi, & se ipsam, & etiam relationes: ergo sola diuina essentia est obiectum primarium diuinæ cognitionis; probatur minor, quia illud solum in Deo est ratio sibi cognoscendi, cui conuenit per se primò ratio speciei intelligibilis: hæc autem conuenit per se primò essentiæ, non relationibus: ergo essentia est per se primò ratio Deo cognoscendi, non relationes; minor patet, quia ratio speciei est quid absolutum in Deo; cum per illam fæcundetur intellectus Patris ad generandum Verbum, tum quia in omnibus personis est tantum vna summa veritas, & intelligibilitas, quia personæ redduntur intelligibiles intelligi-

ligibilitate essentiæ; ergo &c.

Respondeo negando minorem; ad probationem, nego minorem; nam relationes etiam, vt virtualiter distinctæ ab essentia sunt intelligibiles, cum sint entia verissima, quod autem est ens verissimum, etiam est intelligibile: ad probationem dico, quod ratio speciei in Deo non est tantùm absoluta, nec tantùm respectiua, sed est vna eminentissima ratio sibi identificans omne absolutum, & respectiuum diuinum; cum hoc tamen stat, quod in ipsa admittatur distinctio virtualis, & vt est absoluta, sit repræsentatiua essentiæ, & attributorũ vt virtualiter à se distinctorũ,& vt est relatiua, sit repræsentatiua etiam relationũ, & cum verè vnita sit realiter absoluta, & respectiua, repræsentet hæc omnia, spectentque ad adæquatum primarium obiectum diuinę cognitionis.

12 Obijcies 2. Cognitio essentialis præcedit nostro modo concipiendi notionalem: ergo talis cognitio essentialis non habet pro obiecto primariò relationes; sed tantùm essentiam: antecedens probatur, quia absoluta, & essentialia præcedunt nostro modo intelligendi relatiua, & notionalia: consequentia etiam probatur, quia in eo signo, in quo intelligitur præcedere cognitio essentialis, non intelliguntur filius, & Spiritus Sanctus, quia isti procedunt per intellectionem notionalem, & amorem notionalem, qui in eo signo non supponuntur.

Respondeo distinguendo antecedens: cognitio essentialis præcedit nostro modo concipiendi notionalem, ità tamen, vt sit vna, & eadem formalissima cognitio, concedo antecedens; ità vt sit duplex cognitio, nego antecedens: ergo, distinguo consequens, talis cognitio essentialis non habet pro obiecto primario relationes; sed tantùm essentiam ex nostro imperfecto modo concipiendi, transeat consequentia, realiter, nego consequentiam; ad probationem consequentiæ dico, quod in eo signo rationis, in quo intelligitur cognitio essentialis, non intelliguntur ratione nostra Filius,& Spiritus Sanctus: sed intelliguntur realiter, cum sit cognitio essentialis eadem cum notionali, & comprehensiua, & per consequens cognoscit Deus realiter, tum essentialia, & absoluta, tum relatiua, & notionalia.

Cognitio essentialis & notionalis non est duplex cognitio.

13 Obijcies 1. contra secundam. Cognoscere obiectum in se, & non cognoscere in se, sunt duo modi contradictorij cognoscendi, qui nequeunt conuenire Deo: sed idem sunt cognoscere in se, & cognoscere in alio, sicut cognoscere in se, & non cognoscere in se: nam cognitio in alio dicit negationem cognitionis in se: ergo si cognoscere in se, & non cognoscere in se, non possunt conuenire Deo, nec cognoscere in se, & in alio poterunt conuenire Deo; & sic implicabit, quod Deus cognoscat relationes in se, & in alio, nempe in essentia diuina.

Respondeo concedendo maiorem, & negando minorem: ad probationem, nego, quod cognitio in alio dicat negationem cognitionis in se: sed tantùm dicit diuersum modum positiuum cognoscendi, qui nullo modo pugnant inter se: nam per hoc, quod quis cognoscat rem in alio, abstrahit ab hoc, quod etiam eamdem rem cognoscat in se.

Cognitio in alio non dicit negationẽ cognitionis in se.

14 Obijcies 2. Si Deus cognoscit relationes in essentia, & etiam in se ipsis; ergo etiam in ipsis cognoscet essentiam, quia sunt relationes essentiæ, hoc autem dici non potest, quia sic essentia cognosceretur in medio non ità perfecto.

Respondeo, Deum & cognoscere essentiam, & in essentia relationes, quia in ipsa continentur virtualiter, & etiam in se ipsis, & in ipsis essentiam, quia in se ipsis sunt cognoscibiles,& realiter sunt ità perfectæ, ac essentia. Quod si formaliter relationes concipiantur & secundùm esse Ad, fateor eas dicere tantùm perfectionem extensiuam; nihilominus etiam in ipsis sic consideratis potest cognosci essentia, neque hoc implicat; nam etiam Deus potest cognosci in creaturis, vt inferius patebit.

Etiam in relationibus potest cognosci essẽtia.

ARTICVLVS IV.

An Deus videat se ipsum in creaturis, & ex creaturis.

1 Quæstio ista redditur clara ex his, quæ diximus in quæstione superiori ar. 15. & 16. an creaturæ videantur à Beatis in essentia diuina, vt in causa; & an videantur etiam ex Deo, seu ex causa; nam quę videntur in causa debent ità videri ex vi visionis diuinæ essentiæ, vt eodem indiuisibili actu, & videatur ipsa causa, seu omnipotentia diuina, & ex vi ipsius visæ videantur creaturæ; ità nunc è contrariò vidẽdum est, an etiam Deus possit se ipsum videre ex vi visionis creaturarum; ità vt visio Dei per se primò terminetur ad creaturas in se ipsis, & ex vi visionis ipsarum videat se ipsum tamquam causam creaturarum, & si est possibilis iste modus videndi dicetur Deus videre se ipsum in creaturis.

Quid sit videre Deum se ipsum in creaturis.

2 Tunc autem aliquid videtur ex alio, quando licèt sit vnicus actus; attamen

men ratione nostra duplex est, & vnus ratione nostra oritur ex alio, primusque terminatur ad causam, secundus ad effectum; dixi autem suprà distingui cognitionem in alio à cognitione ex alio; quia cognitio in alio per se primò terminatur ad aliquid in recto, ad aliud in obliquo. v.g. videtur diuina essentia cōtinens leonem animal rugibile, ecce est vnus actus etiam ratione nostra; nam implicat concipere diuinam essentiam continentem, quin concipiatur aliquid in obliquo contentum; Tunc autem est cognitio ex alio, quando cognitio terminatur ad causam, & effectum in recto. v. g. Deus potest producere leonem, ergo leo est possibilis; etiamsi hoc vnico actu indiuisibili, & tantùm ratione distincto fiat; ità nunc è contrario quærimus, an Deus possit se ipsum cognoscere ex creaturis: v.g. Deus videt creaturam productam à Creatore, an possit iterum se in recto cognoscere, dicendo ratione nostra, ergo Creator datur.

Visio ex alio qua lis sit, & quomodo distinguatur à visione in alio.

3 Qui dicunt Deum tantùm cognoscere creaturas in sua essentia fatentur etiam communiter Deum non cognoscere se in creaturis, ità communiter Thomistæ hic quæst. 14. ar. 5. & 6. Caiet. 5. & Bannes ibidem ar. 6. conclusione 2. Capreolus in primo dist. 35. quæst. 2. ad tertium, Pesantius hic ar. 6. disp. 1. Andreas à Cruce disp. 85. dub. 1. Esparza quæst. 15. ar. 5. & alij.

Hericè trac. 1. disp. 4. cap. 2. & 3. Arriaga disp. 18. sec. 3. & plures alij recentiores volunt Deum se posse cognoscere in creaturis, quam sententiam in re non reprobat Ioannes à S. Thom. quæst. 4. disp. 17. ar. 2. etenim quamuis ipse asserat Deum cognoscere creaturas in sua essentia, tamen dicit, quod Deus cognoscendo creaturas cognoscit se terminare relationem dependentiæ earum, & in illis tamquam in effectibus contineri, & repræsentari imperfectè, & connotatiuè; an verò possit Deus se ex creaturis cognoscere, communiter omnes negant.

4 Conclusio prima Deus se ipsum cognoscit in creaturis. Probatur, quia Deus comprehensiuè cognoscit creaturas: sed impossibile est cognoscere comprehensiuè creaturas, & non cognoscere illas dependentes ab alio, scilicet à se ipso; ergo tunc necessario se ipsum cognoscit; & Confirmatur, quia implicat dicere creaturam dependere ab alio, & non cognoscere illud aliud; ergo si Deus cognoscit creaturas dependentes à Deo debet cognoscere se ipsum dum eas cognoscit.

Non possunt cognosci creaturę dependētes, nisi ab alio quo dependentes cognoscantur.

5 Dices: Deus cognoscit creaturas in se ipso, & ex vi cognitionis sui ipsius cognoscit creaturas; ergo si ex vi cognitionis creaturarum, iterum cognosceret se ipsum, daretur processus in infinitū, nam iterum posset ex cognitione secunda sui ipsius in se cognoscere creaturas, & rursus in ipsis se ipsum, & sic in infinitum, quod dici vllo modo non potest.

Respondeo tamen Deum posse cognoscere creaturas immediatè in se ipsis, & in illis etiam posse videre eas dependentes à se ipso; nec sequitur processus in infinitum; etenim est diuersus modus eo gnoscendi se ipsum; nam Deus, dum se cognoscit, se cognoscit in se ipso in recto, dum se cognoscit in creaturis, se cognoscit in obliquo, ad hoc autem, vt iterum se cognoscat Deus in creaturis, non obstat quod Deus eas cognouerit in propria essentia; quia est diuersus modus cognoscendi quamuis, vt dixi, possit redire ad cognitionem sui ipsius ex hoc, quod creaturas immediatè cognoscat; quarè vitatur processus in infinitum, vt de se patet.

Quomodo non sequatur processus in infinitū.

6 Probatur 2. conclusio. Implicat Deum cognoscere actum comprehensiuè, quo ipsum diligo, quin etiam cognoscat se ipsum; nam implicat etiam, nos cognoscere aliquem actum esse talis speciei, & non cognoscere ipsum dicere ordinem talem ad obiectum; ergo multò magis implicabit Deum comprehendere meum actum amoris, quo ipsum amo, & non cognoscere se ipsum; & hoc verum est, siuè prius quis nouerit aliquod obiectum, siuè non; nam licet cognoscam v. g. Petrum implicat tamen me cognoscere actum amoris, quo amo Petrum, & quod illum iterum non cognoscam.

Non potest Deus cognoscere actū quo ipsū amo, quin se ipsum cognoscat.

7 Conclusio secunda. Deus non se cognoscit ex creaturis; hæc est communis ferè omnium; solum difficultas aliqua est in assignanda ratione, sic tamen breuiter probatur. Deo concedenda est omnis cognitio possibilis, quæ dicat perfectionem, vel secundùm se, vel saltem quo ad modum cognoscendi: sed cognitio sui ipsius ex creaturis, neque dicit perfectionem secundùm se, neque quo ad modum cognoscendi: sed potius inuoluit imperfectionem: & si qua perfectio excogitari potest in tali cognitione, hæc tota, & quo ad rem, & quo ad modum, includitur in cognitione, quam Deus habet de se ipso: ergo talis cognitio nullo modo in Deo admittenda est: maior, per se patet, probatur minor, quia cognitio ex creaturis tendit immediatè in Deum cognoscendum per creaturas, implicat autem Deum vti creatura, vt medio ad cognoscendum se ipsum, quia nulla res creata potest esse Deo ratio cogno-

cognoscendi, ipse enim sibi ipsi est species, & ratio; ex alia parte talis cognitio, etiam si per impossibile dari posset, esset otiosa; quia, vt dixi, quidquid perfectionis posset excogitari in tali cognitione, totum hoc infinito, & perfectiori modo includitur in cognitione immediata, quã Deus habet de se ipso: ergo verè in Deo nõ datur talis cognitio de se ipso ex creaturis.

Cognitio ex creaturis esset otiosa in Deo.

8 Probatur secundò conclusio. Cognitio Dei ex creaturis, si posset dari in Deo, esset immediata cognitio ipsius Dei; ergo, vt possit esse id, quo Deus duceretur in cognitionem sui ipsius, esset species impressa Dei: sed nulla creatura de facto est eiusmodi: (quidquid sit de possibili, probabilius est repugnare creaturam, quæ possit esse species impressa Dei, licet enim admittam possibilem speciem impressam creatam, & quæ sit tantum, vt id quò repræsentatiua Dei; tamen creaturam intellectualem substantialem immediatè repræsentatiuam Dei probabilius est repugnare, quia deberet esse infinitæ virtualitatis talis creatura, sicuti infinita quoddammodo debet esse species impressa Dei saltem virtualiter): nam quælibet creatura est tantum species obiectiua, quę prius debet cognosci, & in illa cognoscere aliud: ergo de facto nulla creatura potest ducere immediatè in cognitionem ipsius Dei.

Creatura substantialis quæ sit immediatè repræsentatiua Dei implicat

Qualibet creatura substantialis est tantum species obiectiua

9 Ex his patet discrimen cur possit Deus cognoscere creaturas ex se ipso, vt in sequentibus dicemus, non autem se ipsum ex creaturis; nam creaturas non cognouerat in se ipsis, sed in essentia, & omnipotentia sua; vndè necessariò debuit dari alia cognitio, qua creaturas in se ipsis cognosceret, cum hoc dicat maximam perfectionem: at se ipsum iam Deus cognouerat in se ipso; vnde superfluum, & otiosum esset se iterum in se ipso cognoscere, præcipuè, cum talis cognitio inuoluat imperfectionem, vt dictum est.

Discrimen harum cognitionum.

10 Obijcies 1. contra primam. Ea cognitio ponenda est in Deo, quæ nullam dicit imperfectionem: sed, quod Deus cognoscat se ipsum in creaturis dicit imperfectionem: ergo hæc cognitio non est in Deo ponenda: probatur minor, illa cognitio dicit imperfectionem, quæ non facit cognoscere Deum omni modo cognoscibili: sed cognitio in creaturis non facit cognoscere Deum omni modo cognoscibili, sed tantum finito, & limitato modo; ergo verè dicit imperfectionem.

Respondeo negando minorem: ad probationem dico, talem cognitionem facere cognoscere Deum omni modo cognoscibili per tale medium, licet non absolutè: hoc autem nullam dicit imperfectionem; vndè negatur consequentia.

11 Obijcies 2. Non potest explicari, qualis sit ista cognitio Dei in creaturis: ergo non datur: probatur antecedens, quia, vel ea cognitio est intuitiua, & quidditatiua, vel abstractiua; nõ primum, nam cognoscitur per medium imperfectius: nec etiam est dicenda abstractiua: nam omnis cognitio, qua se ipsum intuetur Deus est quidditatiua, & intuitiua; ergo hæc cognitio Dei in creaturis non datur in ipso Deo.

Respondeo negando antecedens: ad probationem dico, illam cognitionem realiter esse intuitiuam, & quidditatiuã: at ratione nostra, prout Deus cognoscitur per medium imperfectius esse abstractiuam; verum quia hæc cognitio est eadem cum illa, qua Deus se ipsum comprehendit; ideò nullam dicit imperfectionem, nec repugnantiam. Insuper talis cognitio nullam dicit obscuritatem: nam licet, quantum est ex parte modi cognoscendi, illam dicere deberet: attamen, quia est identificata cum scientia Dei clarissima, ideò nullam confusionem, aut obscuritatem dicit.

Talis cognitio realiter est intuitiua, & quidditatiua.

12 Obijcies 3. Si Deus videret se ipsũ in creaturis, maximè quia videndo creaturas, videret eas essentialiter pendere à se ipso: ergo etiam videndo creaturas, videret ex vi ipsius obiecta, ad quæ dicũt ordinationem ipsæ creaturæ: hoc autem dici non potest; ergo nec etiam dici debet, quod videat se ipsum in creaturis: probatur assumptum, quia ex hac sententia sequitur, Deum habere iudicia aliqua fallibilia, quod implicat in Deo; sequela probatur, quia quando Deus cognoscit aliquod iudicium meum probabile de existentia Petri, cognoscere etiam deberet illam existentiam, & illam affirmare, sicuti ego illam affirmo: hoc autem est fallibile; nam potest Petrus non existere; ergo dicendum hanc cognitionem in Deo non dari.

Respondeo concedendo sequelam, & primam consequentiam; & negando assumptum; ad probationem, nego sequelam: ad aliam probationem, nego Deum affirmare talem existentiam: sed tantum dicit, hoc iudicium arguit probabilitet existentiam Petri, quod verissimum est; imò etiam Deus hoc affirmaret probabiliter, nisi clarissimè cognosceret rem sicuti est; posita autem clarissima scientia de aliquo obiecto cum ipsa repugnat opinio probabilis de eodem: vt ex professo hoc à me probatur in trac. de fide quæst. 1. ar. 13.

13 Obijcies contra secundam. Non ma-

magis repugnat se cognoscere ex creaturis, quam in creaturis: sed Deus potest se cognoscere in creaturis; ergo etiam ex creaturis.

Respondeo negando maiorem; nam ad cognoscendum se in creaturis, ipse est sibi ipsi species cognoscendi, qui dum cognoscit creaturas essentialiter dependere; cognoscit eas à se dependere: at ex creaturis istæ deberent esse Deo species cognoscendi se ipsum; hoc autem repugnat Deo, & ex alia parte esset cognitio superflua, quia iam perfectissimè se cognoscit in se, vt dictum est in conclusione.

Deus nec etiā ex effec. tibus cognoscit causas creatas.

14 Ex his colligas, quod ea, quæ diximus de scientia Dei respectu suæ essentiæ intelliguntur de scientia Dei etiam in causis creatis, & ex causis creatis: scilicet posse Deum cognoscere creaturas, & in creaturis effectus, & in effectibus causas; non tamen ex causis creatis effectus, aut ex effectibus causas; quia nulla res creata potest esse species Deo cognoscendi aliud: tum quia talis cognitio esset superflua, cum clarissimè immediatè, & per suam essentiam, & causas, & effectus cognoscat.

ARTICVLVS V.

An Deus creaturas in se, & ex se cognoscat?

1 Vidimus huc vsque, quomodo Deus se cognoscat, nunc videndum est, quomodo Deus videat alia à se; & quidem Deum cognoscere creaturas secundùm esse participatum earū, non tantum secundùm entitatem in cōmuni, sed etiam secundùm vltimas rationes indiuiduantes earum, est de fide. Psal. 32. *Qui finxit singillatim corda eorum, qui intelligit omnia opera eorum.* & Genes. 1. *Vidit Deus cuncta, quæ fecerat.* & Eccles. 16. *Antequam crearentur omnia sunt cognita*, & prope innumera sunt huius veritatis testimonia. Vnde error fuit Auerrois in 2. Meth. com. 51. dicentis Deum non cognoscere res distinctè; sed in communi; Idem error tribuitur Auicennæ, & Theofrasto, vt afferit Pesantius hic quæst. 14. art. 6. disp. 1. & etiam tribuitur illis, qui asserebant Deum hæc infima vilia non cognoscere: & ratio huius veritatis esse potest, quia cum Deus sit agens liberum, debet distinctè cognoscere effectum, quē producit: nam si debet effectum producere, debet se determinare per voluntatem ad ipsum producendum, nihil autē est volitum, quin prius sit præcognitum, & ideò Deus debet omnia alia à se distinctè cognoscere. Quare sola difficultas est de modo, quo Deus omnia alia à se cognoscit.

Error Auerro. is, & Auicennæ qualis.

Cū Deus sit agens liberum debet omnem effectum cognoscere.

2 Aureolus in 1. dist. 35. par. 2. art. 5. habet. Nulla creatura, nec aliud extra Deum relucet eius intellectui obiectiuè, nec per modū obiecti primarij, nec per modum obiecti secundarij. Contra Aureolum arguit Capreolus ibidem. & dissoluit omnes eius rationes, quæ non multum vrgent, vt infra videbimus; hæc etiam Aureoli opinio variè ab auctoribus notatur tamquam erronea; alij tamē ipsum excusant, & dicunt solo nomine errasse; quidquid sit de censura, eius opinio nullo modo sequenda est, & argumenta ipsius infra soluentur.

Prima ergo sententia est communis Thomistarum Capreoli in 1. dist. 35. qu. 2. Caiet. hic quęst. 14. ar. 6. Bannes ibid. Io. à S. Thom. disp. 17. ar. 2. Valentiæ qu. 14. pun. 3. Suarez, lib. 3. cap. 2. Pesantij hic quæst. 14. art. 6. disput. 1. & plurium aliorum apud hos Doctores, hæc docet Deum in sua essentia, & omnipotentia cognoscere creaturas omnes, ità tamen, vt tantùm secundariò cognoscantur creaturæ, & in Deo, vt obiecto prius cognito, sic etiam Esparza quæst. 15. art. 5.

Secūda sentētia est Gabrielis, Ocham, & aliorum in 1. dist. 35. q. 3 ar. 2. Vasqu. disp. 60. Scoti in 1. dist. 35. §. potest dici: hæc vult Deum non in essentia sua, vt in obiecto prius cognito, sed immediatè vtendo diuina essentia, tamquam specie, cognoscere creaturas.

Tertia est Hericè trac. 1. disp. 5. Arrubal disp. 30. cap. 13. Arriagæ disp. 19. sec. 3. & 4. hæc sustinet Deum, non tantum cognoscere omnes creaturas in sua omnipotentia, vt in causa; sed etiam immediatè in se ipsis, diuina essentia gerente vicem speciei.

3 Conclusio. Deus non tantum in se ipso, seu in sua omnipotentia, vt in causa, sed etiam ex se, & in seipsis immediatè creaturas omnes cognoscit. Colligitur ex D. Dionysio, cap. 7. de diui. nominibus, sic enim habet. *Nec enim ea, quæ sunt ex ijs, quæ sunt nouit diuina mens; sed ex se, & in se per causam, rerum omnium cognitionem, scientiam, essentiamque anticipatam, & ante comprehensam habet; non quod per speciem singula consideret; sed quod vno causæ complexu omnia sciat;* vbi notanda sunt illa verba, ex se, & in se per causam: nam cognoscere in se per causam dicit Deum in omnipotentia sua, vt in causa cognoscere omnes creaturas, cognoscere autem ex se, est quod diuina mens sua essentia tamquam specie vtatur ad òmnia immediatè in seipsis cognoscenda.

effectum cognoscere.

4 Probatur prima pars ratione. Visa

cau-

causa perfectè in ea debent videri effectus; ergo comprehensa causa, omnes effectus ab ea producibiles comprehendi debent: sed Deus perfectissimè se comprehendit, & ipse est causa rerum omniũ ergo se ipsum comprehendendo, & omnes res perfectissimè cognoscere debet: hoc autem est cognoscere omnes res creatas in se ipso, vt in causa; & de hac prima parte conclusionis nihil amplius addendum; sequitur enim, & remanet probata à fortiori ex his, quæ diximus supra quæst. præcedenti ar. 15. vide, quæ ibi dicta sunt; sicuti enim Beati in diuina essentia, vt in causa vident creaturas, insuper eas possunt videre in scientia, & amore Dei de creaturis; ita multò magis hæc cognitio concedenda est Deo, qui perfectissimè, & comprehensiuè se ipsum, & omnia attributa sua cognoscit.

Si Beati vident in Deo, vt in causa creaturas multo magis Deus.

5 Probatur ergo secunda pars, quia Deo tribuendum est illud, quod dicit maximã perfectionem, & nullam inuoluit imperfectionem: sed Deum vltra cognitionem creaturarum in sua essentia, vt in causa, posse etiam eas immediatè ex causa, & in se ipsis cognoscere maximam dicit perfectionem, & nullam imperfectionem: ergo hæc scientia debet admitti in Deo: maior patet: minor etiã, quo ad primam partem facile probatur, quia cognoscere aliquod obiectum immediate in se ipso clare, & comprehensiuè, vtique magnam dicit perfectionem: talis esset cognitio, quam haberet Deus de creaturis in se ipsis immediate, ergo eas sic cognoscere dicit maximam perfectionem in Deo. Probatur ergo secunda pars minoris. Nam licet cognoscere creaturas immediate in se ipsis, nõ sit ita perfecta cognitio, ac eas cognoscere in essentia diuina, tamen hoc non prouenit ex imperfectione intellectus intelligentis, sed ex imperfectione obiecti, quod non est ita perfectum, ac essentia diuina; secus in se perfectissime, & comprehensiuè cognoscitur, vt cognosci potest, & explicatur sic, per hoc, quod virtutes aliæ aliis sint perfectiores, v. g charitas perfectior est, quam misericordia, non sequitur, quod misericordia in sua ratione formali includat imperfectionem; sed in suo genere perfectissima est, & ideò ponitur formaliter in Deo, in quo licet identicè, & etiam formaliter ita sit perfecta, ac charitas, non tamen est ita perfecta ratione nostra, ac sit charitas, & hoc prouenit, quia obiectum charitatis nobilius est; & idem apparet in intellectu, & voluntate; intellectus enim est ex genere suo perfectior, quam voluntas, non quidem secundum simplicissimam entitatem, secundùm quam in Deo est, sic enim tam est perfecta voluntas diuina, quam sit intellectus; nam tam intellectus, quàm voluntas formalissimè in Deo sunt Deus, sed accipiendo intellectum, & voluntatem ratione nostra secũdùm abstractissimã rationem; ita etiã dicimus, quod licèt cognoscere creaturas in causa, & in essentia sua prius cognita sit ratione nostra quid perfectius, quam eas cognoscere in se ipsis; attamen eas etiam tali modo cognoscere dicit perfectionem non imperfectionem, quæ etiam cognitio, si consideretur, secundùm quod Deus est, includit omnem perfectionem, ac si esset in causa.

Cognoscere creaturas in se ipsis dicit perfectionẽ.

In Deo ratione nostra intellectus perfectior est, quã voluntas.

6 Obijcies 1. Si Deus cognosceret creaturas ex se, seu ex causa, scientia Dei esset discursiua: sed implicat cognitionẽ diuinam esse discursiuam; ergo etiam implicat, quod creaturas ex causa cognoscat. Maior conceditur, & ex se patet; probatur minor, quia ad discursum requiritur, quod vna cognitio oriatur ex alia, & quod procedat à notis ad ignota: sed implicat, quod in Deo sint plures cognitiones, & quod diuina cognitio, procedat à notis ad ignota, cum sit simplicissimus, & purissimus actus semper actu omnia cognoscens, vndè ad Hebræos 4. dicitur. *Omnia nuda, & aperta sunt oculis eius*: ergo etiam implicat, quod in Deo sit discursus.

Respondeo distinguendo sequelam maioris, scientia Dei esset discursiua realiter, nego sequelam, virtualiter, seu ratione nostra, concedo sequelam: in hoc autem sensu, nego minorem, scilicet implicare cognitionem diuinam esse discursiuam ratione nostra, seu virtualiter; fateor tamen esse veram de discursu reali; Deum enim cognoscere per realẽ discursũ implicat. Ad probationẽ dico, ad discursum, prout est in nobis cum imperfectionibus suis, requiri, quod vna cognitio realiter oriatur ex alia, & quod procedatur à notis ad ignota; & in hoc sensu negauit Angelicus Doctor hic art. 7. scientiam Dei esse discursiuam, quod, & ego libentissime fateor; ad discursum autem absolute, sufficit, quod vna cognitio ratione nostra deducatur ex alia, & hoc fieri potest, etiamsi cognitio prima, quæ terminatur ad talem rem sit intuitiua, & quidditatiua; etenim Deus cognoscit perfectissimè leonem in essẽtia; & tamen potest dicere, ergo leo est possibilis, quia est diuersus modus cognoscendi, & duplex cognitio ratione nostra; vna quæ immediatè terminatur ad essentiam suam, & mediatè, & in obliquo ad leonem; secunda, quæ immediatè terminatur ad leonem in recto.

Discursus realis repugnat in Deo.

Ad discursum sufficit, quod vna cognitio ratione nostra deducatur ex alia.

7 Ma-

7 Magis apparet hæc veritas, quod scientia Dei sit discursiua ratione nostra, quando debent cognosci effectus liberi nonnecessariò pendentes à suis causis, vt si Deus dicat, si dedero auxilium meũ efficax Petro, conuertetur: volo tali, & tali tempore illud dare, infertur statim, ergo conuertetur; & idem est etiam de effectibus necessarijs cognitis in causis secundis. v. g. si dicat Deus. Quotiescũque fit interpositio terræ inter Solem, & Lunam, fit eclypsis Lunæ: tali tempore fiet interpositio inter Solem, & Lunam, ergo fiet eclysis Lunæ. Dices hæc omnia à Deo videri vnico, & simplicissimo intuitu, est enim actus purissimus, qui nullam potentialitatem admittit: fateor hæc omnia vnico simplicissimo actu intueri, qui sit actus purissimus: at cum hoc stat, quod sit multiplex ratione nostra, etenim cum actus ille simplicissimus æquivaleat tribus actibus nostris, quibus cognoscimus maiorem, minorem, & consequentiam, virtualiter, & ratione nostra dici potest sine vlla imperfectione discursiuus.

Quomodò in effectibus liberis magis appareat Deũesse ratione nostra discursiuum.

8 Obijcis 2. Si Deus immediatè cognosceret creaturas, maximè quia Deus est eminenter species impressa creaturarum omnium: sed non potest esse species impressa creaturarum, nisi prius videatur ipse: eo ipso autem, quod prius videtur Deus, iam creaturæ non videntur in se ipsis, sed in Deo prius cognitio: ergo solum in diuina essentia, vt in causa, non in se ipsis videntur creaturæ.

Respondeo concedendo sequelam, & negando minorem: dico enim quod posset Deus, si vellet, concurrere ad faciendum, quod videantur creaturæ, supplente ipso vicem speciei, absque eo quod ipse videatur, & quod dico de possibili in nobis, dico fieri de facto in Deo, non quod dicã Deum se ipsum posse non videre, nam necessario semper se ipsum comprehendit, & in se ipso creaturas: sed vltra hanc cognitionẽ admitto etiam aliã ratione nostra distinctam, quæ immediatè terminatur ad creaturas, per hoc quod intellectus diuinus in essentia infinitus est sibimet ipsi species im pressa omnium creaturarum.

9 Obijcies 3. Species causatur ab obiecto: sed Deus nullo modo causatur à creaturis; ergo nec potest esse species impressa creaturarum.

Respondeo falsam esse maiorem absolutè loquendo, sufficit enim, quod sit virtualis similitudo obiecti, siue postea ab obiecto causetur, siue aliunde hoc habeat; quare in Angelis non causantur ab obiectis, sed infunduntur species à Deo; vt magis infrà patebit, cum de Angelis.

Deratio nesspeciei non est quod causetur ab obiecto.

10 Obiicies 4. Deus neque accipit perfectionẽ à creaturis, neque eius scientia specificatur ab illis: sed si immediatè cognosceret creaturas, & acciperet perfectionem ab illis, & ab eisdem specificaretur: ergo imediate non cognoscit creaturas, sed tantum mediate, & vt obiecta secundaria.

Respondeo 1. Deum neque accipere perfectionẽ à creaturis, quia nihil ab eis accipit: sed Deus sibi ipsi est species impressa: neque etiam specificari intrinsecè; sed tantum lato modo extrinsecè; nam specificatio intrinseca desumitur à propria entitate scientiæ, tali modo cognoscentis creaturas, & creaturæ sunt quid extrinsecum, & habent rationem obiecti terminatiui tantum, non motiui, nam hoc est solum diuina essentia, vt supra dictum est. Dixi lato modo specificari, quia propriè scientia diuina non est, nec in genere, nec in specie, cum sit infinita; potest tamen aliquo modo dici ratione nostra specificari, quatenus diuina scientia cognoscitur à nobis attributum distinctum à iustitia, misericordia, & alijs per talem connexionem, quam habet cum creaturis, quod nullum est absurdum; seu non specificatur, nec etiam extrinsecè in esse entitatis, cum sit infinita, quæ ad nullam speciem coarctari potest, dici tamen potest specificari extrinsecè in esse denominationis.

Deus sibipsi est rerum omnium species; necsciẽtia Deiã creaturis specificatur propriè.

Quoſẽsu possit dicispecificari à creaturis.

11 Respondeo 2. hoc argumentum nimis probare, nam probat etiam omnipotentiam diuinam non esse immediatè productiuam creaturarum, nec immediatè eas continere: secus omnipotentia à creaturis acciperet perfectionem, & specificaretur ab eis: Si ergo aduersarij fatentur, & non habent pro incouenienti, quod omnipotentia immediatè sit productiua creaturarum, & quod eas immediatè contineat, etiam non debent pro incõuenienti habere, quod Deus sua scientia eas attingat: quia sicut omnipotentia, licet eas immediatè contineat, & earum immediatè sit productiua, nihilominus ab eis non specificatur, nisi lato modo extrinsecè in esse denominationis, non in esse enti tatis; ità & de scientia dicendum est.

Retorquetur argumẽtum in omnipotentia.

12 Obijcies 5. Intellectus diuinus per se primò non potest respicere, nisi obiectum diuinum; ergo creatu ras non potest attingere, nisi vt obiectum secundarium: sed implicat attingere creaturas, vt obiectum secundarium, si eas immediatè diuina cognitio attingit: ergo tantum mediate eas attingere debet: maior patet ex dictis ar. 3. huius quæst. probatur assumptum, quia illud est obiectum secundarium, quod supponit primum: sed quod

V imme-

immediatè attingitur, non supponit primum, sed ipsum primarium est: ergo, quod immediatè attingitur, non est obiectum secundarium. Et Confirmatur, quia diuina essentia habet intelligibilitatem eminentissimam, & infinito modo perfectiorem, quam sit intelligibilitas cuiuscumque creaturæ; ergo & repræsentationem: ergo non potest esse immediatè repræsentatiua creaturarum, quia hæc repræsentatio numquam erit ipsi adæquata; ergo tantum erit immediatè repræsentatiua obiecti diuini, & secundariò creaturarum.

Respondeo hoc argumentum totum situm esse in æquiuoco; nam si ly per se primò vult dicere immediatè, falsum est primum antecedens: si verò vult dicere, quod ex natura sua non adæquatur, nisi cum obiecto diuino, eoquod Deus sit obiectum motiuum adequatum diuini intellectus, & primarium nobilitate, perfectione, & excellentia, sic verum est antecedens: deindè distinguo consequens, ergo creaturas non potest attingere, nisi vt obiectum secundarium, hoc est mediatè, negatur consequentia: non potest attingere creaturas, nisi vt obiectum secundarium, quia creaturæ sunt tantum obiectum terminatiuum, non motiuum, & sunt obiectum secundarium nobilitate perfectione, & excelletia, cōcedo consequentiam: quo sensu negatur assumptum: ad probationem, distinguo maiorem, illud est obiectum secundarium tantum, quod supponit primum antea attactum, nego vniuersaliter hoc esse verū; nam potest esse secundarium nobilitate perfectione, & ex eo etiā, quod nō sit motiuum, sed tantum terminatiuum, etiamsi non supponat primum attactum, sed immediatè ipsum attingatur; quo sensu negatur minor. Ad confirmationem concedo antecedens, & primam consequentiam, nego autem secundam consequentiam: nam etiam omnipontia diuina habet perfectionem infinitam, nec qualibet creatura illi adæquatur, & tamen immediatè est productiua modo vnius, modo alterius creaturæ ad nutum, & voluntatem ipsius Dei; ità etiam, licèt diuina essentia, vt species intelligibilis sit infinitæ repræsentationis, nihilominus potest modò vnam, modò aliam creaturam immediatè repræsentare ad nutum, & beneplacitum ipsius Dei.

Quomodo creaturæ sint obiectū secundariū etiā si immediatè attingantur.

13 Obiicies 6. Deus perfectissimè cognoscit creaturas in sua essentia; ergo superfluum est eas cognoscere in se ipsis.

Respondeo negando consequentiā; nam diuerso modo cognoscuntur: vndè sicut in Christo vltra scientiam beatam ponimus etiam infusam, & aquisitam, & has scietias, fatentur etiam aduersarij, non esse in Christo superfluas, cum spectent ad eiusdem perfectionem, vt omni modo cognoscat res, quo cognoscibiles sunt; ità in Deo, vltra cognitionem creaturarum in causa, debemus etiam admittere cognitionem earum in se ipsis; nam hoc modo etiam cognoscibiles sunt.

Cur variæ scientiæ in Christo non sint superfluę.

14 Obiicies ex Aureolo supra citato, qui cum sustineat creaturas à Deo non videri, nisi prout sunt eminenter ipse Deus, plures rationes adducit ad hoc probandum, & conatur ostendere Augustinum, fuisse in eius sententia, etenim Augustinus lib. 83. quęstionum, quęst. 46. habet. *Deum nihil extra se vidisse, vt id constitueret, quod constituebat: nam hoc opinari sacrilegium est: & D. Hier. in cap. primum* Abachuc ad illa verba. *Mundi sunt oculi tui,* hæc habet. *Absurdum est ad hoc deducere Dei maiestatem, vt sciat per momenta singula quot nascantur culices, quotque moriantur, quæ cimicum, & culicum, & muscarum in terra sit multitudo, non simus tam fatui adulatores Dei.* Ergo Deus per hos Doctores hæc infima non cognoscit.

Respondeo tamen Augustinum solum velle Deum nihil vidisse ad extra, quod esset illi Idea realis hęc omnia constituendi, vt volebat Plato; sed sibi ipsi ideam fuisse; & proindè dixit sacrilegium esse sic opinari, nempè, quod Deus sumpserit ideam fabricandi mundum ab aliquo extra se; fuit enim sibi ipsi idea. D. Hier. autem negauit de his creaturis in Deo specialem scientiam, hoc est prouidentiā; dicit enim non esse talem de istis, sicuti de omnibus; & subiungit, *vt dum potentiam eius ad ima detrahimus in nobis simus incuriosi eamdem rationalium, quam irrationalium prouidentiam esse dicentes.* Aduerte tamen, quod licet adduxerim hanc auctoritatem Hieronymi pro sententia Aureoli, hæc tamen ab ipso non adducitur; nihilominus, quia aliquo modo videtur fauere eius sententiæ, illam posui; & solutionem dedi.

Deus nō sumpsit ideā mūdum cōdend à creaturis.

15 Obiicies 2. ratione. Impossibile est, quod aliqua perfectio Dei pendeat à creaturis: sed si intellectio diuina terminaretur ad creaturas, aliqua perfectio diuina penderet à creaturis: ergo Deus nullo modo terminatur ad creaturas: sed tantum terminatur ad essentiam suam ibi sistendo, nec vlterius progrediendo; sic tamen, vt eminenter dicatur attigisse omnem creaturam.

Retorquet Arriaga disp. 19. sec. 2. nu. 13. argumentum contra Aureolum; nam licet creaturæ solum mediatè cognoscantur, adhuc cognitio pendet ab eis: sed

ſed verè hæc ratio Aureolum non premit; etenim ipſe dicit, nec immediatè, nec mediatè, nec eo modo, quo facies videtur in ſpeculo creaturas videri à Deo, vt patet ipſum legenti: ſed vult cognitionem diuinam tantum terminari ad eſsentiam ſuam ibi ſiſtendo, nec vlterius progrediendo, ſic Aureolus loquitur, ſic tamen, vt eminenter dicatur attigiſse omnem creaturam; creatura autem eminenter Deus eſt.

Diuina cognitio non pendet à creaturis, vt à principio, ſed, vt à termino in eſſendo minatio nis non in eſſendo entitatis.

Reſpondeo igitur nullam eſse inconuenientiam, ſi dicatur diuinam cognitionem pendere à creaturis, non vt à principio, ſed vt à termino; ſicuti enim omnipotentia à creaturis poſſibilibus, vt à termino pendet, ità & de ſcientia hoc dici poteſt; hoc enim nullam dicit imperfectionem, ſed maximam perfectionem; perfectio enim eſt creaturas poſse immediatè cognoſcere, ſicuti & poſse eas producere; ſeu pẽdet cognitio diuina à creaturis, non in eſse entitatis, ſed tantum in eſse denominationis, ex ſuppoſitione, quod ſint, & eſt reſponſio Vaſquez.

10 Obijcies 3. ſi Deus cognoſceret omnes creaturas daretur infinitum actu cathegorematicum, nam cognoſceret omnes partes diuiſibiles continui, quæ ſunt infinitæ, inſuper omnes creaturas futuras per totam æternitatem, magnitudinem infinitam, ac multitudinem, quæ omnia repugnant: ergo verè Deus has creaturas non cognoſcit: ſed tantum vt ſunt eminenter Deus.

Infinitũ nõ repugnat.

Reſpondeo hoc argumentum penes me nullum eſse, qui admitto in continuo partes infinitas actu diſtinctas; & de poſſibili admitto infinitum cathegorematicum, tum in multitudine, tum in magnitudine, tum in intenſione; inſuper admitto Deum cognoſcere creaturas infinitas futuras per totam æternitatem, ex hoc autem, quod omnia iſta cognoſcantur nullum eſt abſurdum; nam hæc omnia vnico ſimpliciſſimo actu cognoſcit; quare ſi in ſe hæc non repugnant, vt ex dictis in phyſicis ſuppono; multo minus repugnabit, quod cognoſcantur.

ARTICVLVS VI.

Traduntur variæ diuiſiones ſcientię diuinę, & an Deus debeat cognoſcere omnes res poſſibiles.

1 SVppono in primis ſcientiam diuinam eſſe certiſſimam, & ità certam de vno obiecto, ac ſit de alio; etenim cum ſcientia Dei ſit perfectiſſima, clariſſimè penetrat quidquid de quocumque obiecto cognoſci poteſt, & cum omnia obiecta ſint clarè cognoſcibilia; ſequitur omnia à Deo clariſſimè cognoſci. Quarè, licet aliqua obiecta ſint inter ſe inæqualia, & vnum ſit alio nobilius, vt Angelus, qui eſt nobilior muſca, nihilominus, cum certitudo ſcientiæ diuinæ non deſumatur ab obiecti nobilitate, ſed ab intellectus cognoſcentis claritate: cũ intellectus diuinus clariſſimè penetret omnia obiecta, ipſa enim omnia comprehendit; ſequitur, quod ità ſit certus de vno obiecto, ac de alio. Ex quo etiam ſequitur, quod realiter ſit vnica, & ſimpliciſſima, ſeu vnicus ſimpliciſſimus, & puriſſimus actus ad omnia obiecta cognoſcibilia ſe extendens; nam Deo concedere debemus, vt ſæpius ſupra diximus, omnem perfectionem poſſibilem: maior autem perfectio eſt omnimoda ſimplicitas, quam compoſitio, quęcumque illa ſit, ergo hanc ſummam ſimplicitatem Dei ſcientiæ tribuere debemus; debet etiam clariſſimè omnia cognoſcibilia cognoſcere; nam ſi aliquod obiectum cognoſcibile eſſet, & ab ipſo non cognoſceretur, ſcientia Dei non eſſet perfectiſſima, ſed poſſet cogitari alia perfectior, illa nempè, qua omnia cognoſcibilia cognoſcerentur.

Scientia Dei eſt æque certa de vno obiecto, ac de alio.

Realiter eſt vnica & ſimpliciſſima.

2 Suppono ſecundò ſcientiam diuinam eſſe omninò inuariabilem, & probatur, quia intellectus diuinus eſt infinitè perfectus: ergo debet ſemper ea cognoſcere, quæ cognoſcibilia ſunt: ſed ſi de nouo aquireret cognitionẽ, non cognouiſſet antea omnia cognoſcibilia; vnde non fuiſset omninò perfectus; nam caruiſset aliqua perfectione, nempe illa, quam de nouo aquireret, quare nec fuiſſet Deus. Dices: Deus debuit ſcire omnes res ab ęterno: ſed ab ęterno nõ fuerũt exiſtentes, & modo multæ res nõ ſunt exiſtẽtes, quæ fuerũt; ergo cognitio rerũ exiſtẽtium eſt variabilis. Sed contra dico, quod Deus debuit cognoſcere omnia ab ęterno, & ſẽper ea cognouit, & vidit illa, vt coexiſtentia ſuo tẽpori, vel verò, vel imaginario: & hoc modo cognoſcit Deus res antequam ſint, & cum ſunt, & poſtquam fuerunt abſque ſui mutatione; neque in cognitione pendet ſcientia Dei ab exiſtentia rerum, vt infrà fusè probabitur, poteſt tamẽ talis ſcientia dici de futuro antequam res ſit, de præſenti, cum eſt, & de præterito cum fuit; & hoc non per mutationem ſcientiæ diuinæ; ſed tantum per mutationem obiecti.

Scientia Dei eſt inuariabilis, & cognouit omnia ab ęterno.

3 Suppono tertiò varias ſolere aſſignari ſcientiæ diuiſiones: nam primò diuiditur ſcientia Dei in præſcientiam, & ſcientiam, præſcientia ea eſt, quæ antecedit obiectũ; ſiue temporè, ſiue natura; ſcientia, quæ non antecedit; hinc patet

 eamdem

Variæ ſcientiæ Dei diuiſiones

eandem poſſe eſſe ſcientiam, & præſcientiam; nam quatenus modo eſt in Deo antecedenter tempore ſcientia de Antichriſto, dicitur præſcientia, quatenus vero præſcitur Antichriſtus a Deo, quia futurus eſt dicitur ſcientia; & inſuper ſcientia, quod poſt tres dies ſit feſtum Natiuitatis B. V. nunc eſt præſcientia, in die autem feſto ipſius Natiuitatis, erit ſcientia.

Alia ſcientia à la præſcientia.

Libera, & neceſſaria.

Diuiditur ſecundò in neceſſariam, & liberam, illa eſt quæ non potuit non eſſe in Deo, hæc quæ potuit non eſſe, eo quod potuerint non eſſe creaturæ.

De Deo & de creaturis.

Diuiditur tertiò in ſcientiam de Deo, & de creaturis; illa eſt, qua Deus ſe ipſum, & omnia attributa ſua, & relationes diuinas cognoſcit; hæc, qua creaturas omnes, ſiue poſſibiles, ſiuè futuras, ſiuè exiſtentes comprehendit.

Simplicis notitiæ & approbationis.

Diuiditur quarto in ſcientiam ſimplicis notitiæ, & approbationis; prima eſt, qua Deus aliquid cognoſcit, ſed illud non approbat, ſic cognoſcit peccatum, quod nullo modo approbat, ſed odio habet, & punit; ſecunda eſt, qua proponitur Deo aliquid amabile, quod actu voluntatis approbat iuxta illud Geneſis cap. 1. *Vidit Deus cuncta, quæ fecerat, & erant valdè bona.*

Practica, & ſpeculatiua

Diuiditur quintò in practicam, & ſpeculatiuam, circa quam diuiſionem nil reſtat dicendum præter ea, quę dixi in prima quæſt. ar. 6. ſolum dici poteſt, ſcientiam diuinam eſſe practicam, & ſpeculatiuam ſimul, eminenter enim in ratione eminentiſſima ſcientiæ Dei rationes practici, & ſpeculatiui includuntur.

Simplicis intelligentię mediç, & viſionis,

Diuiditur ſexto in ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, quæ eſt neceſſaria in Deo, & ſcientiam viſionis, quę eſt libera, illa terminatur ad res poſſibiles; hæc ad futuras, & exiſtentes; an verò vltra has duas ſcientias debeat admitti tertia, quæ dicitur ſcientia media, ſeù conditionatorum, infrà videbimus; pro nunc ſufficiat has rudes tradidiſſe ſcientiæ diuiſiones omiſſis quibuſdam alijs, quæ poſſent excogitari.

4 Aureolus in 1. diſt. 35. par. 2. ar. 5. vult nullam creaturam videri in Deo, niſi quatenus eminenter Deus eſt, eius argumenta articulo ſuperiori ſoluimus: at Amicus diſp. 12. ſec. 2. in re videtur ſequi ſententiam Aureoli, ſed diſcrepat in modo explicandi ſuam opinionem; nam hic auctor vult creaturas cognoſci in Verbo, quod licet ſubiectiuè ſit ipſe Deus; dicit tamen, quod obiectiue, & ſecundum eſſe intelligibile ſit creatura.

Communis aliorum ſententia eſt creaturas poſsibiles, ſecundum quod ſunt diſtinctæ à Deo, per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ clariſsime cognoſci.

5 Concluſio. Per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ Deus cognoſcit res omnes poſsibiles neceſsariò ſecundũ eſse obiectiuum, ſeù eſse formale ipſarum creaturarum; probatur concluſio Deus in intelligendo eſt vndequaque, & per eſsentiam infinitus: ſed ille intellectus, qui in intelligendo eſt per eſsentiam infinitus, debet neceſsario cognoſcere omne intelligibile: ſecus non eſset per eſsentiam, & vndequaque infinitus; nam intellectus qui cognoſceret omne intelligibile, eſset infinitus per eſsentiam, non ille, qui omne intelligibile non intelligeret: ergo etiam debet talis intellectus cognoſcere omnes res poſsibiles: conſequentia probatur; nam omnes res poſſibiles ſunt cognoſcibiles; tum quia ſunt entia ſaltem poſsibilia, eo ipſo autem, quod aliquid eſt ens, eſt etiam cognoſcibile; tum quia entia poſsibilia cognoſcũtur ab intellectu creato, de illis enim doctores diſputãt, & inſtituũt varias quæſtiones: ſed quod eſt cognoſcibile ab intellectu creato, multo magis eſt cognoſcibile ab intellectu diuino, & infinito in ratione cognoſcendi; ergo verè Deus omnes creaturas poſsibiles cognoſcit.

Intellectus, qui per eſsentiam eſt infinitus debet omne cognoſcibile cognoſcere.

6 Dices 1. verè cognoſci à Deo omne, quod eſt, verum creaturas poſsibiles nihil eſse extra Deum, & per conſequens non cognoſci, niſi ſecundum eſse eminentiale, quod habent in Deo. Sed contra, quia cognoſcere creaturas ſecundum eſse eminentiale tantum, quod habent in Deo, non eſt cognoſcere creaturas; ſed creatricem eſſentiam, iuxta illud. *Quod factum eſt in ipſo vita erat*: ſed verè Deo debemus concedere cognitionẽ creaturarũ, vt formaliter creaturę ſunt; nam, vt ſic, ſunt cognoſcibiles, vt probatum eſt: ergo non ſufficit eas cognoſcere ſecundum eſſe eminentiale, quod habent in Deo: ſed debent cognoſci ſecundum earum formalem rationem.

7 Dices 2. Ex Amico: Verbum diuinum, in quo cognoſcuntur proximè creaturæ, non eſſe quidem eſſe formale creaturarum ſubiectiuè, & naturaliter, eſſe tamen creaturas intelligibiliter, & obiectiuè. Sed contrà, quia hoc eſſe intelligibiliter, & obiectiuè creaturarum, vel realiter eſt ipſe Deus, vel eſſe poſſibile creaturarum, quod eſt obiectum omnipotentiæ diuinæ, in quocumque conſiſtat hoc eſſe poſſibile: ſi primum, ergo creaturæ poſsibiles ſecũdum quod poſsibiles creaturæ ſunt formaliter, ſeù ſecundum earum eſſe formale, non cognoſcuntur à Deo, quod tamen falſiſsimum eſt; etenim cum ſint cognoſcibiles, & cognoſcantur à nobis, multò magis à Deo cognoſci-

In quocumque conſiſtat eſſe puſſibile à Deo cognoſcitur.

gnosci debeat, qui est infinitus in cognoscendo; si vero dicatur secundum, nabeo intentum, quod non tantum cognoscantur, vt sunt eminenter Deus; sed etiam secundum earum formale esse possibile; in quocumque consistat hoc esse possibile, de quo nunc non disputo; siuè in illo esse diminuto, vt vult Scotus, siuè in denominatione reali orta ex omnipotentia, quod creaturæ sint possibiles, & factibiles; vtique quidquid illud sit, Deus non est, & tamen à Deo cognoscitur.

8 Obijcies primò. Si Deus cognosceret necessariò creaturas possibiles secundum esse formale ipsarum, etiam illas comprehenderet: sed non est necessè, quod eas comprehendat, ergo, nec est necessè, quod eas cognoscat: probatur minor, quia amor efficax possibilium est ex genere suo perfectior, quam complacentia de illis; sicuti comprehensio est perfectior, quam alia cognitio: sed Deus necessariò non amat omnes creaturas possibiles; ergo nec comprehensiuè debet eas cognoscere.

Respondeo concedendo sequelam maioris, & negando minorem; ad probationem, nego consequentiam, & duplex est disparitas, prima clara est, & desumitur ex diuersitate potentiæ, quia intellectus est potentia necessaria, & ideò debet cognoscere quidquid cognoscibile est, secus id refunderetur in eius imperfectionem; at voluntas est potentia libera, & positis omnibus requisitis ad actum etiam potest illum actum non elicere. Secūda disparitas ex prima etiam oritur, quia cognoscere omnia dicit perfectionem simpliciter simplicem nullam inuoluens imperfectionem; at si amaret efficaciter omnia inuolueretur imperfectio, ex eo, quod auferetur dominium à Deo, & non posset non producere, aut non conseruare creaturas; sed necessariò deberet eas producere, & conseruare, vndè liberum dominium super illas non haberet; dicendum igitur est Deum necessariò debere omnia comprehensiuè cognoscere, non autem debere omnia efficaciter amare.

Cur Deus debeat comprehensiuè cognoscere omnes creaturas, non autem eas efficaciter amare.

9 Obijcies secundò. Eo modo debemus à pari loqui de cognitione diuina in Verbo æterno, sicuti dicimus de verbo mentis in creatis; sed in verbo nostro mentis cognoscitur obiectum, quod per illud exprimitur, & cuius est expressa similitudo; ergo etiam in Verbo æterno Deus cognoscit ea omnia, quorum est expressa similitudo: sed Verbum æternum est expressa similitudo omnium rerum, cum procedat ex cognitione diuinæ essentiæ, vt est perfectissima similitudo omnium rerum: ergo in ipso possunt cognosci de facto omnes res possibiles. Confirmatur, quia Cœlum ab Angelo intellectum non est quid distinctum à verbo Angelico, sed est ipsum verbum, vt est intelligibilis imago Cœli; ergo etiam creaturæ possibiles à Deo intellectę non sunt quid distinctum à Verbo diuino, sed sunt ipsum Verbum, vt est intelligibilis imago earum creaturarum.

Respondeo 1. concedendo paritatem; & negando minorem; nam verbum nostrum mentis non est illud, in quo cognoscimus obiectum; sed est tantum id quo cognoscimus obiectum: ità etiam Verbum diuinum est tantum id, quo Deus cognoscit res omnes possibiles: ad confirmationem falsissimum est, quod Cœlum ab Angelo intellectum, non sit quia distinctum à verbo Angelico, Cœlum enim, quod Angelus intelligit est Cœlum vastissimum quantum, & materiale, quod de facto est, & etiam à nobis conspicitur, verbum autem Angeli est spirituale, & id quo Cœlum intelligit, non id in quo; & idem de Deo dicere debemus, nempè, quod Verbum sit id quo, non id in quo cognoscit creaturas, secus creaturæ secundum earum esse formale non cognoscerentur: sed tantùm Deus seipsum cognosceret, quod dicit non potest.

Verbū est tantùm id quo cognoscitur obiectum, non id in quo.

Respondeo secundò, quod prius ratione nostra intelligimus Deum cognoscere essentiam suam, & creaturas omnes possibiles, quam cognoscat Verbum illarum; etenim, vt etiam admittit Amicus ipse disp. 25. de persona Filij sec. 4. Verbum procedit ex cognitione increata Patris cognoscente possibilia omnia; ergo per prius est ratione nostra Patrem cognoscere possibilia omnia, quam producat Verbum, nam Verbum non producitur ex indigentia, vt Pater intelligat, sed in eo signo rationis priori, antequam intelligatur Verbum intelligitur Pater cognognoscere omnia possibilia, nam vt loquitur Augustinus. *Verbum procedit ex sapientia generante.* Si igitur in priori signo antequam ratione nostra fit Verbum, intelligitur Pater cognoscere perfectissimè creaturas omnes possibiles, vtique in Verbo eas non cognoscit.

Prius ratione Pater cognoscit possibilia, quā producat Verbū.

10 Obijcies 3. Quod nullo modo est, non potest per se ipsum terminare cognitionem; sed creaturæ possibiles, nec sunt in Deo secundùm earum proprium esse formale, nec sunt in se ipsis, cum antequam producantur nihil sint in se ipsis; ergo non possunt secundùm propriū esse formale ipsarum terminare cognitionem, præsertim intuitiuam, quæ fertur ad rem, vt est in se; ergo tantum possunt

sunt cognosci, vt habent esse intelligibile in Verbo diuino.

Respondeo maiorem esse veram, de eo, quod nullo modo, nec est existens, nec est possibile, nec habet esse saltem obiectiuum in intellectu, vt habet ens rationis: at licet aliquid non sit existens, dummodo sit possibile, vel saltem habeat esse obiectiuum in intellectu, vt habet ens rationis, illud potest terminare cognitionem; dico autem creaturas antequam producantur habere proprium esse possibile (in quocumque hoc consistat, de quo nunc non disputo); & per consequens posse secundùm proprium earum esse formale terminare cognitionem diuinam; an verò talis cognitio dicenda postea sit intuitiua, vel abstractiua, est pura quæstio de nomine: alij volunt esse abstractiuam, quia non est cognitio rei existentis: alij eam vocant intuitiuam, quia cognoscuntur secundùm omnia vera prædicata earum, & verè vti sunt: & hoc, tum in diuina essentia, vt in causa, tum in se ipsis, diuina essentia gerente vicem speciei, quomodocumque dicenda sit, parum interest, nam de quæstione de puro nomine non curo; sufficit nobis, quod verè secundùm proprium esse earum formale cognoscantur. Si aliqui Patres possunt adduci pro hac Amici sententia explicandi sunt, sicuti suprà explicuimus D. Augustinum; quod scilicet nulla res extra Deum fuerit Deo, Idea realis ipsam condendi.

Vt aliquid cognoscatur non est necesse quod sit existens sed sufficit, quod sit possibile vel saltè habeat esse obiectiuum.

ARTICVLVS VII.

An scientia simplicis intelligentiæ sit causa rerum.

1 PEr scientiam simplicis intelligẽtiæ Deum cognoscere omnes res possibiles, & vidimus, & hoc idem docet D. Tho. hic ar.9. vbi habet, quod respectu eorum, quæ non sunt, nec erunt, nec fuerunt, non habet Deus scientiam visionis, sed simplicis intelligentiæ; & ratio cur scientia, quæ versatur circa res possibiles dicatur simplicis intelligentiæ deducitur ex D. Tho. quæst.3. de veritate art.3. ad 6. vbi habet. Quod simplex notitia dicitur, non ad excludendum respectum scientiæ ad scitum, qui inseparabiliter omnem scientiam comitatur; sed ad excludendum admixtionem eius, quod est extra genus notitiæ, sicuti est existentia rerum, quam addit scientia visionis, vel ordo voluntatis ad res scitas, quem addit scientia approbationis. Hoc posito.

Scientia simplicis intelligentiæ quæ sic dicatur.

2 Deum sua scientia esse causam efficientem rerum omnium docet D.Tho. hic quæst. 14. ar.8. & colligitur ex scripturis Prouerb. cap. 3. *Deus sapientia fundauit terram, & Psal. 103. Omnia in sapientia fecisti*; & ex pluribus alijs locis id colligitur; & ratio D. Tho. est, quia scientia Dei se habet ad res creatas omnes, sicut scientia artificis se habet ad artificiata; scientia autem artificis est causa artificiatorum, in quantum ipsa est directiua operationum artis; ità scientia Dei est directiua actus liberi Dei, quo vult creaturas poni à parte rei, & potest etiam addi alia ratio, quia agenti nobilissimo, vti est Deus, debet conuenire modus causandi nobilissimus: sed causare per intellectum est nobilissimus, & perfectissimus modus causandi; ergo talis modus competit Deo; cum autem in Deo sit duplex sciẽtia, nempè scientia simplicis intelligẽtiæ, & scientia visionis, quæstio est per quam scientiam ex his duabus causet Deus res ad extra.

Deo cōuenit modus causandi per intellectū.

3 Bannes hic quæst.14. ar.8. Aluarez de auxilijs disp.16. concl.3. Ioannes à S. Thom. hic Salmanticenses Gabriel à S. Vincentio disp.14.dub.12. & communiter omnes Thomistæ volunt Deum causare res ad extra per scientiam liberã, & visionis.

Molina hic, Bellarminus lib.3. de gratia, & lib.4.c.6.cap.13. Suarez prima parte lib.3.cap.4. & de diuina gratia prolog. 2.cap.10. Pesantius quæst.14.ar.8. disp.1. Arriaga disp.18. sec.1. subsec.3. Amicus disp.12. sec.2. versus finem, & plures alii scholastici sustinent scientiam Dei, quę est causa rerum esse scientiam simplicis intelligentæ.

4 Notandum ad euidentiam, quod quando inquirimus, an scientia Dei sit causa rerum creatarum, non loquimur de causa immediata effectiua, nam hæc formaliter secundùm nostrum modum concipiendi est omnipotentia diuina, à qua immediatè pendent, vt à causa omnes res creatæ; loquimur ergo de causa directiua, & hæc debet esse aliqua scientia, sicuti enim ars, seù scientia artificialium in artifice dirigit artificiata, & est causa rerum, quæ per artem fiunt; ità scientia in Deo est causa directiua omnium, quæ ab omnipotentia Dei fiunt; Insuper sicuti in artifice ad hoc, vt fiat artificiatum, non sufficit, quod habeat artem, seù scientiam efficiendi illud, sed insuper requiritur voluntas, quæ impulsum det ad hoc potius efficiendum opus, quam aliud; ità etiam in Deo non sufficit, quod Deus habeat scientiam dirigentem quomodo debeat fieri opus aliquod naturale; sed insuper requiritur voluntas diuina liberè se determinans ad hoc potius efficiendũ, quã aliud; hoc autem

Dum inquiritur an sciẽtia sit causa rerũ sermo est de causa directiua.

Scientia approbationis, quæ sit.

tem complexũ voluntatis diuinæ adiunctæ scientiæ, vocatur scientia approbationis; & quidem hanc scientiam approbationis esse causam rerum docet apertè D. Tho. hic ar. 8. in corpore dum concludit dicens. *Vndè necesse est, quod sua sciẽtia sit causa rerum, secundùm quod habet voluntatem coniunctam. Vndè scientia Dei, secundùm quod est causa rerum, consueuit nominari scientia approbationis*: hactenus D. Thomas. Quare quæstio, quæ modo versatur inter Theologos est, an hic actus voluntatis, qui adiungitur scientiæ, adiungatur scientiæ visionis, vel scientiæ simplicis intelligentiæ.

5 Conclusio. Scientia Dei, vt est causa rerum, est scientia simplicis intelligẽtiæ, vt ei adiunctus est actus voluntatis. Probatur, quia causa rerum non potest esse sciẽtia visionis; ergo est scientia simplicis intelligentiæ. probatur antecedens, quia illa scientia debet esse causa rerum, quę cõsiderat modos, & rationes, quibus res producibiles sunt, & quæ concipitur veluti in actu primò indifferens applicari per voluntatem: sed hæc omnia competunt scientiæ simplicis intelligentiæ, non scientię visionis: ergo scientia simplicis intelligentiæ est causa rerũ, non verò scientia visionis: minor patet, nam considerare modos, quibus res producibiles sunt, est quid antecedens scientiam visionis, ergo tantum hoc conuenit scientiæ simplicis intelligentiæ: insuper hæc sola est, quæ concipitur antecedere voluntatem, & quæ potest determinari per voluntatem; ergo sola scientia simplicis intelligentiæ est illa, quæ est causa rerum.

Scientia quę est causa rerum debet concipi, vt indifferens vt possit applicari per volũtatem.

6 Dices cum Ioanne à S. Thom. hic, Salmanticensibus, & alijs ex hoc probari scientiam, quæ est causa rerum in actu primo, & radicaliter, esse scientiam simplicis intelligentiæ: at non probari de causa actu causante creaturas: nam, quæ actu causat, subsequitur actum voluntatis, scientia autem subsequens liberam determinationem voluntatis est visionis, non simplicis intelligentiæ. Sed contra ex hoc magis confirmatur nostra conclusio, quia causa causans in actu secundo est illa, quæ est potens causare in actu primo, valet enim hæc consequentia ab actu ad potentiam, hęc causa causat in actu secundo, ergo potens fuit causare in actu primo: sed, etiam per aduersarios, illa scientia, quæ est causatiua creaturarum in actu primo, est sciẽtia simplicis intelligentiæ; ergo etiam, quæ causat actu, est simplicis intelligentiæ: seu aliter sic potest formari argumẽtum. Causa actu causans in actu secundo debet esse potens causare in actu primo, valet enim argumentum ab actu ad potentiam: sed scientia visionis non potest intelligi causa in actu primo, cum hęc sit tantùm scientia simplicis intelligentiæ, vt etiam aduersarij fatentur; ergo scientia visionis non potest esse causa in actu secundo, sed hæc erit semper scientia simplicis intelligentiæ.

Causa causans in actu secundo est illa, quæ potens est causare in actu primo.

7 Secundò probatur conclusio. Sciẽtia visionis supponit futuritionem rerũ; nam prius res sunt futuræ, quam videantur scientia visionis: ergo non possunt causari à scientia visionis: consequentia patet, quia causa debet antecedere saltem in aliquo priori naturæ rem causatam; ergo si res prius sunt futuræ, quam videantur scientia visionis, non possunt ab hac recipere futuritionem: antecedens probatur, quia scientia visionis est post determinationem efficacem voluntatis, qua Deus vult creaturas, ergo etiam est post futuritionem ipsarum: consequentia patet, quia implicat concipere Deum velle efficaciter creaturas, & quod creaturæ in eo signo non sint futuræ: antecedens autem conceditur à Thomistis; nã, & ipsi fatentur scientiam visionis esse liberam, & per consequens supponere actum voluntatis liberum.

Prius res sunt futuræ, quam videãtur scientia visionis.

8 Respondent tamen per actum volũtatis efficacem antecedentem scientiam visionis res non fieri futuras adæquatè, & totaliter; sed tantum inadæquatè, eo quod causa adæquata futuritionis non sit tantum prædictus actus voluntatis liber, & efficax, sed etiam actus imperij, qui spectat ad scientiam visionis. Sed contra primò, quia hoc imperium non est necessarium; etenim in nobis intantum est necessarium, in quantum in executione operis adest noua difficultas vincenda; at posita cognitione simplicis intelligentiæ in Deo, qua Deus cognoscit res omnes quomodo factibiles sunt, & posita volunrate efficaci has, vel illas volendi, cum sciat se esse omnipotentem, nulla noua difficultas vincenda insurgit in executione, ergo sine hoc imperio intelligitur causa adæquata cuiuscumque creaturæ efficax; ergo non est necessariũ hoc imperium. Contra secundò. In eo signo antecedenter ad scientiam visionis intelligitur decretum efficax Dei liberũ de hac, vel illa creatura condenda: sed implicat concipere actum liberum Dei efficax de condenda aliqua creatura, & quod simul, & semel, non intelligatur creatura futura; ergo si in signo antecedenti ad scientiam visionis intelligitur decretum efficax de creatura aliqua condenda; etiam ante scientiam visionis intel-

Imperiũ in Deo non est necessarium.

telligetur creatura futura: minor patet; nã non potest intelligi liberum decretum Dei efficax, quin intelligatur ex parte rerum mutatio obiectiua, ita vt, si est decretum de producenda creatura post mensem, v. g. statim intelligatur futura; & si est decretum efficax dandi hic, & nunc existentiam alicui creaturæ, implicat etiam, quod detur efficax, & quod simul, & semel creatura non accipiat existentiam.

9 Quod verò scientię simplicis intelligentiæ debeat adiungi voluntatis actus probatur; quia scientia simplicis intelligentiæ ex se est indifferẽs ad omnia possibilia, ergo, vt determinetur ad hoc potius producendum, quam aliud, & liberè, debet ei adiungi actus voluntatis.

Quare D. Thom dicit, vt supra notauimus; scientiam esse causam rerum, prout habet adiunctam voluntatem, & quæ proinde; consueuit nominari scientia approbationis.

10 Aduerte tamen, quod scientia approbationis supra scientiam solùm addit actum voluntatis ad rem scitam, qui actus pertinens ad scientiam approbationis non est gaudii, aut complacentiæ in re facta, hic enim potest adiungi etiam scientiæ visionis: sed est actus, quo Deus vult illud, quod scientia proponit, & ex hoc actu voluntatis, & scientia simplicis intelligentiæ coalescit ratione nostra complexum, quod vocatur scientia approbationis causatiua rerum; nam si postea cõcipitur actus voluntatis per modum gaudij, & complacentiæ addi scientiæ visionis; hæc etiam potest appellari scientia approbationis de re iam facta; verum hæc non est causa rerum, sed cõtemplatur res factas.

Scientia approbationis addit actum voluntatis ad rem scitam, & qualis sit iste actus.

11 Obijcies 1. Quando dicitur, quod scientia Dei est causa rerum, prout habet adiunctam voluntatem, quæro, vel voluntas dat causalitatem effectiuam scientiæ, vel exemplarem: neutrum dici potest; ergo scientia Dei, vt habet coniunctam voluntatem, non potest esse causa rerum; probatur minor; voluntas non potest dare causalitatem effectiuam; nam effectus non imitatur voluntatem, sed scĩetiam; neque potest dare causalitatem exemplarem; nam hæc est prior voluntate; ergo nullam causalitatem tribuere potest.

Respondeo voluntatem nullam tribuere causalitatem scientiæ Dei, seu tantũ determinare illam ad tale opus; etenim cum scientia Dei respiciat quodcumque opus, sicuti habitus artis in artifice respicit plura artificiata, & determinatur à voluntate artificis ad hoc, vel illud artificiatum efficiendum; ita voluntas Dei determinat scientiam diuinam ad hanc potius, quam illam creaturam condendam.

Voluntas nullã dat causalitatẽ scientię: sed tantum eã determinat.

12 Obijcies 2. Scientia Dei, quæ est causa rerum, est libera: sed sola scientia visionis in Deo est libera, non scientia simplicis intelligentiæ, nam hæc in Deo est necessaria; ergo sola scientia visionis est causa rerum, non scientia simplicis intelligentiæ.

Respondeo distinguendo maiorem: scientia Dei, quæ est causa rerum, est libera in ratione scientiæ, nego maiorem, vt causa est, concedo maiorem: ad minorem dico, solam scientiam visionis esse liberam in ratione scientiæ; at non esse liberam in ratione causæ, nam hæc non causat, sed est scientia simplicis intelligentiæ, quę est libera in ratione causæ; etenim licet scientia simplicis intelligentiæ secundum se, & vt præcisè scientia, sit necessaria, attamen, vt habet adiunctam voluntatem, & habet rationem causæ, est libera: nam quamuis secundum se respiciat omnes rationes, & omnes effectus producibiles: tamen, prout subest diuinæ voluntati determinatur liberè ad hoc, vel illud volendum; & ideo etiam effectus liberè fiunt.

Scientia simplicis intelligentię, vt causa est libera.

13 Obijcies 3. Si scientia Dei esset causa rerum, sequeretur, quod hæc esset vera; ideo res sunt futuræ, quia sciuntur à Deo: non autem præsciuntur à Deo, quia sunt futuræ: sed hoc non potest dici, ergo verè scientia Dei non est causa rerum: probatur minor; nam D. Hieron. in cap. 26 Hieremiæ, ait. *Non ideo erit quia Deus sciuit futurum aliquid; ideò futurum est, sed quia futurum est, ideò sciuit*; & idem habet Origenes adductus hic à D. Thom.

Respondeo negando minorem ad probationem, respondet D. Tho. hic ar. 8. ad 1. quod SS. Patres accipiunt rationem scientiæ, vt pure terminatur ad obiectum existens, huiusmodi est scientia visionis; & sic valet propositio; ideo res sciuntur à Deo, quia sunt; sed hæc propositio est tantum vera secundum rationem consequentiæ, ideo sciuntur, quia sunt: verum si attendamus rationem scientiæ, vt causa est, & habet coniunctam diuinam voluntatem, valet illa alia ratione consequentis, & causalitatis, ideo res sunt futuræ, quia sciuntur à Deo, & hanc tradit in terminis D. August. lib. 15. de Trin. cap. 3. dicens; *Quia ergo sciuit creauit, non quia creauit sciuit*.

14 Obijcies 4. Si scientia visionis non est causa futuri, futurum erit causa scientię visionis: sed hoc dici nequit, ergo nec primum: probatur minor; nam temporale non potest esse causa ęterni; ergo

dicen-

dicendum est scientiam visionis esse causam futuri.

Respondeo negando sequelam, sequitur enim tantum, quod futurum præsupponatur ante scientiam visionis, vt ratio obiectiua terminans visionem; ab æterno autem fuit verum dicere, res fuisse futuras per scientiam simplicis intelligentiæ, coniuncta tamen voluntate, hoc autem nullum dicit absurdum.

15 Obijcies 5. Sciẽtia visionis de Petro potest esse practica respectu productionis Ioannis, ergo, & ipsa potest esse causa rerum.

Scientia visionis, non potest esse causa.

Respondeo negando antecedens: nã cum per scientiam simplicis intelligentiæ præsupponatur cognitio de Ioanne; etiam quo ad eius productionem, superfluum esset, quod dirigeretur voluntas per scientiam visionis. Dico secundò scientiam visionis nullo modo posse esse causam Ioannis: nam Ioannes, vt producibilis, non est obiectum scientiæ visionis, sed simplicis intelligentiæ; causa autem, quæ est potens in actu primo causare, illa etiam causat in actu secundo, vt probatum fuit in conclusione.

16 Obijcies 6. Si per impossibile postquam decreuit Deus condere mundum amitteret scientiam simplicis intelligentiæ: adhuc posset condere mundum per scientiam visionis: ergo etiam de facto illum condidit per scientiam visionis.

Respondeo, quod dato vno impossibili, sequitur aliud: scilicet, quod etiam destruatur tale decretum, quod factum fuisset præsupposita scientia simplicis intelligentiæ, & sic mundus vi illius decreti creari non posset: nec posset vi alterius decreti; nam scientia visionis supponit iam ante res omnes futuras; ergo nõ possunt accipere esse futurum ab ipsa: nã implicat hæc mutua prioritas.

17 Obijcies 7. Deus causat res per actum intellectus, qui dicitur imperiũ: sed iste actus imperij non potest esse actus scientiæ simplicis intelligentiæ, sed visionis: ergo Deus per scientiam visionis causat res ad extra: maior patet ex Psal. 32. *Ipse dixit, & facta sunt, ipse mandauit, & creata sunt*: dicere autem est actus intellectus, vt de se patet: quare Verbum in diuinis per dicere Patris producitur: minor probatur, quia actus imperij supponit electionem voluntatis; sed scientia supponens voluntatem est visionis, cum sit libera in Deo; ergo per scientiã visionis causat Deus res ad extra.

Respondeo per me non dari in Deo hunc actum intellectus, qui dicatur imperium sequens actum electionis voluntatis: etenim cum per me intantum admittatur hic actus imperij, inquantum in executione potest noua aliqua difficultas insurgere, vt probo in trac. de actibus humanis quæst. 2. ar. 6. cum in Deo in executione nulla prorsus adsit difficultas, in ipso actus imperij, qui sit actus intellectus admittendus non est: vndè ad probationem maioris, dico Psalmistam per dicere, & mandare, intelligere scientiam approbationis, vt causa est, quæ includit actum intellectus, & voluntatis, actus intellectus significatur per ly *dixit*, actus voluntatis per ly *mandauit*; & sic patet ad argumentum: aliter alij respondent, sed solutio data optima est.

ARTIC. VIII.

An, & quomodo Deus cognoscat negationes, mala, & entia rationis.

1 TRactat de hac quęstione D. Th. hic ar. 9. & 10. & quidem Deũ clarè, & comprehensiuè cognoscere negationes, priuationes, & mala, tam culpæ, quàm pœnæ, est de fide. Probatur primò vniuersaliter ex ad Hebræos 4. vbi habetur. *Omnia nuda, & aperta sunt oculis eius*. secundò in particulari, quod cognoscat negationes, & priuationes. Isa. 45. *Ego Dominus formans lucem, & creans tenebras*; & ad Rom. 4. *Vocat ea, quæ non sunt sicut ea, quæ sunt*: mala etiam, culpæ cognoscere clarè scriptura testatur. Psal. 50. *Malum coram te feci*, & 68. *Delicta mea à te non sunt abscondita*, & 85. *Posuisti iniquitates nostras in conspectu tuo*. Mala autem pœnæ ipse facit iuxtà illud Amos. 3. *Si est malum in ciuitate, quod non faciat Dominus*; si autem malum pœnæ ipse Dominus facit, cum sit agens intellectuale, vtique illud cognoscit: & ratione vniuersali probatur; quia hæc omnia cognoscere dicit perfectionem: sed quæcumque perfectio possibilis est in Deo; ergo in ipso verè est cognitio horum omnium. Solum interest inter mala culpæ, & pœnæ, quod mala pœnæ ipse vult, & illa cognoscit scientia approbationis: mala autem culpę, non approbat, sed tantum simplici notitia cognoscit: vnde Abachuc primò dicitur ea nescire. *Mundi sunt oculi tui, ne videant malum, & respicere iniquitatem non potes*; & Matth. 25. fatuis Virginibus dicitur. *Nescio vos*; scilicet scientia approbationis: quare solum restat videndum de modo, quo Deus hæc omnia cognoscere possit, & hoc etiam dupliciter; primò inquirendo, quo medio Deus ista cognoscat; secundò, an carentias priuationes, & negationes possit per assensum positiuum cognoscere.

2 Prima sententia est Durandi in 1.

dist. 36. quæst. 1. Valentiæ hic punc. 7. Vasquez disp. 61. & 62. Suarez in metaphys. disp. 54. sec. 2. Pesantij ar. 10. disp. 1. & aliorum apud ipsum, Bannes hic. ar. 10. Gabrielis à S. Vincentio, qui citat Salmāticenses, Amici disp. 2. sec. 12. Lao disp. 88. & 89. & aliorum; hæc vult Deum cognoscere negationes, priuationes, & mala per formas oppositas creatas, & plures ex his doctoribus volunt Deum non posse cognoscere mala, & priuationes per affirmationem; ità vt dicat, sunt tenebræ, Petrus est coecus; sed tantum per dissensum dicendo, non est lux, Petrus non potest videre: hanc sententiam sequitur etiam Arrubal disp. 35. cap. 10.

Secunda sententia sine nomine auctoris refertur à Durando loco supra cit. n. 12. est tamē Zumel hic artic. 10. con. 2. Arriagæ disp. 19. sec. 6. Esparzæ quest. 16. ar. 2. & 3: hæc vult Deum immediatè per suam essentiam non præsupposita cognitione alicuius boni creati cognoscere, negationes, priuationes, & mala, & Arriaga vult Deum positiuo assensu posse cognoscere ista omnia, quod etiam docet expressè Ioannes à S. Thoma hic disp. 18. ar. 4. dico. 4. licet, quoad medium cognoscendi, stet cum auctoribus primæ sententiæ.

3 Notandum ad euidentiam certum esse, tam apud auctores primę, quam secundæ sententiæ, Deum non accipere speciem a rebus creatis ad hæc cognoscenda. sed diuinam essentiam esse speciem increatam, qua Deus hæc omnia siue positiua, siue negatiua, siue bona, siue mala cognoscit: quare solum quæstio est, an ex parte rei cognitæ, negationes, & priuationes sint cognoscibiles à Deo mediantibus formis oppositis creatis; an verò diuina essentia possit immediatè hæc omnia diuino intellectui repræsentare.

Deus hæc omnia cognoscendo non accipit speciē à rebus ipsis.

4 Conclusio prima. Nō solum in formis oppositis, & in subiectis creatis potest Deus cognoscere negationes, priuationes, & mala, aut in suis causis, siue creatis, siue increata, sed etiam immediatè in se ipsis. Prima pars admittitur etiam ab auctoribus primæ sententię, imò per ipsos est vnicus modus, quo Deus hæc cognoscit; & probatur facilè, quia Deus dum comprehensiuè cognoscit bonum, etiā cognoscit opponi malo, dum cognoscit potentiam visiuam, cognoscit esse defectibilem, & posse habere cæcitatem, dum videt aerem, cognoscit posse habere lucem, & illa carere, seù habere tenebras: sed hoc est cognoscere negationes priuationes, & mala in suis formis oppositis, aut subiectis creatis: ergo verè Deus hæc omnia sic cognoscit.

5 Dices nulla forma potest exprimere suum oppositum: sed negationes, priuationes, & mala sunt opposita formis suis; ergo per eas exprimi non possunt. Respondeo naturaliter, & physicè nullā formam posse exprimere suum oppositum, quia nulla forma est physicè similis suo opposito: at intentionaliter falsum est; nam cognoscens lucem, cognosco esse defectibilem, & ideo illud, quod priuatiuè opponitur cognoscere debeo; ergo multo magis Deus, qui infinitæ virtutis est in intelligendo, & comprehensiuè hæc omnia creata cognoscit eorum priuationes, & negationes quomodocumque contrarias cognoscere debet.

Forma intētionaliter potest repræsentare suum oppositum.

6 Secunda pars etiam facilè probatur. Quia Deus cognoscit se, & omnia creata, ergo cognoscit se posse creare tenebras, & cęcitates suo modo, & homines posse omittere actus, seù causare eo modo, quo causabiles sunt priuationes: hoc autem est cognoscere in causis priuationes, & negationes: ergo verè etiam hoc modo cognoscibiles sunt.

7 Tertia pars, in qua consistit maior difficultas, & quæ negatur ab auctoribus primæ sententię probatur. Quia Deus perfectissimè comprehendit se ipsum, & omnia alia, quæ sunt extra se aliquo modo cognoscibilia; sed non perfectè comprehenderet se ipsum, & omnia alia, quæ sunt extra aliquo modo cognoscibilia, nisi etiā illa omnibus modis cognoscat quibus cognoscibilia sūt; ergo omnibus modis quibus cognoscibilia sunt ista cognoscere debet: atqui priuationes, negationes, & malasunt etiā cognoscibilia in se ipsis: ergo hæc omnia à Deo immediatè in se ipsis cognosci debent: probatur assumptū; nam cetera certissima sunt; omnis cognitio, quæ est in nobis, cum sit perfectio quædam, debet sine imperfectione in cognitione perfectissima Dei esse, qua Deus se, & omnia alia à se comprehendit; sed in nobis est cognitio immediata negationum, priuationum, & malorum: ergo, & in Deo esse debet: probatur minor; nam nos immediatè cognoscimus priuationē esse carentiā in subiecto apto, ergo, & Deus immediatè potest cognoscere illam.

8 Dices, nos non posse cognoscere has priuationes immediatè, sed tantum in forma opposita, quia non dantur species harum priuationum, ergo, & in Deo idem dicendum est. Sed cotrà, quia etiamsi nos per speciem alienam has cognoscamus: attamen negari non potest aliquando has priuationes terminare immediatè cognitionem nostram, non quidē, quod possint cognosci sine ordine ad formam oppositam: nam fateor

nos

Etsi nos non possimus immediatè cognoscere carentias: tamen Deus immediatè eas cognoscere potest

nos non posse cognoscere tenebras esse carentiam lucis, nisi lux ipsa attingatur in obliquo: at cum hoc stat, quod tenebræ sunt id, quod in recto terminat cognitionem nostrā immediatè; ità etiam hoc de Deo fateri debemus. Contra. 2. quia etsi concederem nos non posse immediatè cognoscere has carētias, hoc esset quia harum non daretur species propria; sed Deus vtitur diuina essentia tamquam specie repræsentatiua omnium cognoscibilium; ergo si verè, vt de facto fides docet priuationes, negationes, & mala sunt cognoscibilia, possunt per ipsam diuinam essentiam tamquam per speciē immediatè à Deo cognosci, & si possunt, etiam de facto cognoscuntur, cum omnis perfectio possibilis de facto in Deo sit.

9 Conclusio secunda. Potest Deus cognoscere priuationes, negationes, & mala per verum assensum positiuum; probatur, quia potest Deus dicere, priuatio est carentia formæ in subiecto apto; peccatum omissionis est omissio actus debiti, & sic de alijs: sed hoc est cognoscere affirmatiuè, & positiuè priuationes, negationes, & mala: ergo verè Deus hoc modo hæc omnia cognoscit.

10 Dices hoc repugnare, quia Deus debet apprehendere, & cognoscere res pro vt sunt: sed si affirmatiuè priuationes, & negationes cognosceret, illas cognosceret aliter, ac sunt in se: ergo affirmatiuo modo illas cognoscere non potest: probatur minor: nam cognoscere priuationes, & negationes per modum entis positiui, est cognoscere illas aliter, ac sunt in se: sed cognoscere illas affirmatiuo modo, est illas cognoscere per modum entis positiui; ergo est illas cognoscere aliter ac sunt in se: minor probatur, quia illud apprehenditur affirmando aliquid quod significat copula est; hęc autem significat ens reale positiuum. Respondeo tamen negando semper minores; etenim falsum est Deum tunc cognoscere per modum entis positiui; quod si ità à nobis cōcipiatur, est quia accipimus à rebus positiuis, species, & semper instar rerum positiuarum negationes cognoscimus: at Deus, non accipit species à rebus; sed sibi ipsi sua essentia infinita est species, & ideò vnico simplicissimo intuitu cognoscit res, carentias, negationes, & mala etiam affirmatiuè prout sunt; & quia formaliter, quædam sunt non entia, ità illa cognoscit, vt non entia sunt, nec ly *est* semper significat quid positiuum: sed quemadmodum ens competit etiam enti negatiuo, ità etiam ly *est* potest sumi negatiuè, & secundum suum formale significatum abstrahit à positiuo; & negatiuo; & vt magis appareat argumentum contrariorum laborare in æquiuoco oportet benè aduertere, quod aliud est aliquem habere positiuum assensum de aliqua re, quæcumque illa sit, siue positiua, siue negatiua, siue etiam ens rationis: aliud est, quod id, quod tali positiua apprehensione, seù repræsentatione repræsentatur, sit quid positiuum: quando quis dicit tenebræ sunt in aere, Petrus est cæcus, per positiuum assensum hoc dicit, at res repræsentata non est quid positiuum: sed si aliquo modo conciperetur ad modum entis positiui, hoc fit per apprehensionem antecedentē iudicium, non per ipsum assensum, qui supponit illud supra quod cadit; Deus autem nec per apprehensionem, nec per assensum rem cognoscit aliter ac est; sed simplicissimo actu positiuo cognoscit omnia siue positiua, siue negatiua eo modo, quo sunt.

Aliud est habere positiuū assensū de aliqua re; aliud quod id quod apprehendi tur sit positiuum.

11 Quæres an Deus cognoscat entia rationis. De hac quæstione tractant hic communiter Doctores, & Suarez in Metaph. disp. vltima. Nomine entis rationis intelligo ens fictum, quod tantum habet esse obiectiuum in intellectu. Hoc supposito.

Deus cognoscit nō facit ens rationis.

Respondeo, Deum cognoscere omnia entia rationis ab alio facta, non tamen ipsum facere entia rationis Probatur prima pars, quia Deus perfectissimè cognoscit, & comprehendit cognitiones nostras, ergo, & earum obiecta: sed sæpè obiecta sunt entia rationis; ergo cognoscit entia rationis: prima consequentia patet, quia non potest comprehendi actus nisi cognoscatur illud, ad quod dicit transcendetalem respectum: sed illud, ad quod dicit transcendentalem respectum actus fingens ens rationis, est ipsum ens rationis: ergo hoc cognoscit Deus.

12 Dices Deum solum cognoscere extrema realia. v.g. hominem, & canem, ad quæ solum actus noster dicit relationem. Sed contra, quia aliquando extrema sunt ficta, vt si dicam homo canis est animal rationale latrabile, igitur tunc debet cognoscere ens rationis; ergo si semel cognoscit, semper illud cognoscit.

13 Secundò probatur, quia licet fingere ens rationis sit imperfectio: attamen cognoscere entia rationis ab alio facta est maxima perfectio; ergo hoc est concedendum Deo. Ex quo remanet etiam probatum posse Deum immediatè cognoscere ens rationis in se ipso; nam hoc ens est cognoscibile; ergo est repræsentabile immediatè per diuinam essentiam, quę, vt species impressa est reprę sentatiua cuiuscumque intelligibilis; potest insuper cognosci assensu positiuo, vt dictum est de pri-

de priuationibus, negationibus, & malis in conclusione antecedente, etenim nulla est maior difficultas de ente rationis, quam de illis.

14 Secunda pars probatur, quia facere ens rationis est fingere obiectum, & illud cognoscere aliter, ac sit in se: sed implicat Deum fingere obiectum, & illud aliter cognoscere, quam sit in se: ergo implicat Deum facere ens rationis; maior supponitur vera ex metphys. dũ quæritur quomodo formetur ens rationis: probatur minor, quia cognoscere obiectũ aliter, ac sit in se, vt absolutũ pro relatiuo, non ens pro ente, arguit maximam imperfectionem in potentia cognoscente non valente clarissimè vnico simplicissimo intuitu cognoscere res, prout sunt à parte rei, vel tantum ficta ab intellectu, vt de se patet: omnis autem imperfectio ab intellectu diuino remouenda est; stet igitur Deum cognoscere omnia entia rationis ab intellectu facta, vel facienda; non tamen illa facere.

15 Dices 1. contra primam partem, si Deus cognosceret hæc nostra entia rationis illa faceret: sed implicat Deũ facere ens rationis; ergo etiam implicabit illa cognoscere: sequela maioris probatur, quia facere ens rationis est dare esse in mente ei rei, quæ non est: sic faceret Deus cognoscendo ens rationis; ergo faceret ens rationis. Sed contra respondeo negando sequelam maioris: ad probationem dico, quod facere ens rationis non est vtcumque dare esse enti rationis: nam dum disputatur de ente rationis, & illud cognoscitur, accipit quidem denominationem extrinsecam cogniti, at tunc non fit; nam esse aliquid cognitum est denominatio, quæ competit, tum enti reali, tum rationis, tum enti positiuo, tum priuatiuo, & negatiuo, tum existenti, tum futuro, & possibili; fieri ergo entis rationis non consistit simpliciter in cognosci illius, sed in taliter cognosci, quod scilicet apprehendatur, vt ens positiuum, vel vt forma positiua afficiens positiuè subiectum, quod re vera non est: sic autem non apprehendit Deus ens rationis, dum illum cognoscit, nam verè cognoscit illud esse fictum ab intellectu creato, & verè esse nihil.

16 Dices 2. facere ens rationis nihil aliud est, quam illi dare essentiam, & existentiam obiectiuam in intellectu: sed Deus in intellectu suo dat esse obiectiuũ chimæræ, dum illam cognoscit; ergo facit ens rationis, si illud cognoscit. Confirmatur, nam alius Deus non habet esse antequam Deus dicat, non est possibilis alius Deus: sed postquam Deus dixit non est possibilis alius Deus, iam habet esse obiectiuum rationis: ergo dum cognoscitur ens rationis, semper fit. Sed contra dico, argumentum esse æquiuocum; nam si per facere entis rationis intelligatur dare esse obiectiuum alicui, concedo hoc pacto posse dici fieri ens rationis à Deo; verum hoc est impropriè facere ens rationis; nam propriè tunc fit, quando fingitur apprehendendo, vt quid positiuum, vel tamquam formam realem afficientem subiectum, quod re vera non est positiuũ, & reale, quãdo verè Deus cognoscit ens rationis, cognoscit illud sicuti est, & per consequens non facit ens rationis; per quod etiam patet ad cofirmationẽ.

Fieri entis ratio nis nõ est vt quęcunque cognosci esse entis rationis

Ex his colligas, quod si negationes priuationes, & mala, aut entia rationis sumantur, vt possibilia à causis secundis pertinent ad scientiam simplicis intelligentię; si autem apprehendantur, vt existentia, vel futura spectant ad scientiam visionis.

ARTICVLVS IX.

An Deus cognoscat futura absoluta libera.

1 Scientia, quæ est de rebus possibilibus dicitur necessaria in Deo, & simplicis intelligentiæ, & illa, quæ est de futuris, & existentibus est libera, & dicitur visionis: non dicitur autem libera, quia semper sit de effectibus liberis in se, nam Solem esse, & cras illuminaturum mundum, est quid in se necessarium; sed tamen respectu Dei est liberũ, quia potuit non creare Solem, vel cras nolle concurrere cum Sole ad illuminationem; cum liberè, & Solem, & omnes causas creatas produxerit, & potuerit eas non creare, & nolle concurrere, si voluisset: dicitur ergo scientia visionis in Deo libera; quia liberum fuit Deo creaturas creare, vel non creare; & consequenter liberum illi fuit habere hanc scientiamde rebus futuris & existentibus, vel non habere.

Scietia libera nõdicitur talis quia sit semper de effectibus liberis sed quia liberũ fuit creare creaturas.

2 Suppono 1. extra controuersiam esse, Deum cognoscere omnia quando sunt; si enim cognoscuntur à nobis, multò magis ab ipso Deo, qui infinitus est in cognoscendo, quod si aliqui negarunt Deo aliquarum rerum vilium cognitionem, vel errarunt, vt diximus supra, vel si SS. Patres, vt Hier. videtur hoc innuere, explicatur, quod debeat intelligi de speciali cognitione, & prouidentia, quatenus Deus non habet eam specialem prouidentiam de culicibus, & similibus animantibus vilibus, sicuti habet de hominibus.

3 Suppono 2. de fide esse Deum cognoscere

gnoscere hæc omnia, quæ absolutè futura sunt, siue hæc necessariò euenire debeant; siue tantum liberè; hoc colligitur ex pluribus scripturæ locis Psal. 138. *Intellexisti cogitationes meas de longè, & omnes vias meas præuidisti; ecce Domine tu cognouisti omnia nouissima, & antiqua.* Isa. 41. *Annunciate, quæ ventura sunt in futurum, & sciemus, quia dij estis vos.* Eccli. 23. *Domino Deo antequam crearentur omnia sunt agnita*; & plura alia loca possent adduci. vndè dixit Tertullian. lib. 1. contra Marcionem ca. 5. *Huius præscientiæ tot Deus habet testes, quot Prophetas* Quare errauit Cicero lib. de fato, & 2. de diuinatione, qui negauit Deum cognoscere hæc futura, vt tueretur hominis liberum arbitrium; vndè Augustinus c. 5. de Ciuit. Dei ait. *Vt homines faceret liberos fecit sacrilegos*: non enim capere poterat, quomodo cum præscientia futurorum staret libertas. Verum Deum cognoscere omnia futura, siue necessaria, siue libera de fide est, vt dixi; solum difficultas est, an rationibus probari possit hæc sciētia in Deo; & quidem dari in Deo scientiam futurorum, quæ necessariò venire debēt, facillimè probatur; nam si ab æterno statuit Deus creare in tali tempore, & loco Solem præuidit etiam ipsum illuminaturum mundum, & sic de alijs effectibus necessarijs dicendum est. Maior difficulta est de effectibus, qui liberè fiunt à voluntate nostra, vel immediatè, vt sunt actus amoris, & odij, vel mediatè, vt sunt deambulatio, applicatio ignis ad comburendum lignum, & huiusmodi; nam licet posita applicatione ignis necessariò comburat: attamen est in potestate hominis applicare, vel non applicare ignem; & circa hanc quæstionem, duplex occurrit difficultas: prima est; an rationibus naturalibus probetur dari in Deo hanc scientiam: secunda est de modo, quo cognoscit hæc futura; in præsenti articulo agemus de prima: in sequentibus, inquiremus modum, quo Deus hæc futura libera cognoscit.

Deus omnia futura liberè cognoscit.

Error Ciceronis.

4 Herice disp. 6. vt refert Arriaga disp. 20. sec. 1. sustinet non posse rationibus naturalibus probari, dari in Deo hanc scientiam, sed solum id de fide tenendum esse. D. Th. hic ar. 13. Ioannes à S. Tho. disp. 19. ar. 1. & communiter Thomistę Suarez in metap. disp. 30. sec. 15. & alibi, Arriaga disp. 20. sec. 1. Amicus disp. 12. sec. 3. Gabriel à S. Vincentio disp. 14. dub. 15. Salmāticenses, & cōmuniter doctores docent posse probari dari hanc scientiam in Deo.

5 ConclusioDari scientiam de futuris cotingentibus in Deo rationibus probari potest. Probatur ergo primò. Quid quid cognoscibile est, Deus ab æterno debuit cognoscere: sed futura omnia sunt cōgnoscibilia; ergo ab ęterno à Deo cognita fuere: maior patet, quia Deus est infinitus vndequaque in sua virtute cognoscitiua, & talis, vt virtus maior cognoscitiua dari non possit: daretur autem, nec esset infinitus in cognitione Deus, sed illa alia virtus esset talis, quæ omne cognoscibile cognosceret: minor patebit infrà, dum ostendemus modos, quibus Deus hæc futura cognoscit; consequentia antem ex se currit.

6 Dices obiectum, vt cognoscatur debet esse: sed futura non sunt; ergo cognosci non possunt. Sed contra, quia, vt obiectum cognoscatur, non requirit, vt existat, vt patet ex dictis supra de rebus possibilibus, quæ non sunt, & tamen cognoscuntur; tum quia Astrologi certò cognoscunt eclipses Lunæ, & Solis multo tempore antequam sint, & nunc ego præuideo Solem cras illuminaturum mundum, & tamen hæc illuminatio nunc non est: ergo ad hoc, vt aliquid cognoscatur non est necesse, quod existat.

Vt aliquid cognoscatur non est necesse, vt sit

7 Secundò probatur. Ea, quæ futura sunt, ideò futura sunt potius, quam alia quæ remanent in statu purè possibilitatis. quia Deus ea potius voluit, quam alia: sed non potuit Deus aliqua potius velle, quam alia, nisi illa præuideat, cum nihil volitum sit, quin præcognitum; ergo verè hæc futura omnia ab æterno præuidit; sine cognitione enim horum omnium, nec mundum rectè gubernare, nec rerum prouidentiam habere posset.

Sine omniū cognitione Deus mundū gubernare nō posset.

8 Tertiò sic potest probari. Vel Deus cognoscit hæc futura quando sunt, vel non, si non, ergo Deus est inferioris conditionis in cognoscendo, quam Angelus, & homo, qui hæc omnia cognoscunt, quando sunt: si vero hæc cognoscit quādo sunt; ergo, & ab æterno ea cognouit; nam scientia Dei augeri non potest, & Deus est omninò immutabilis, & paulatim aliqua addiscere magna est imperfectio; ergo dicendum est illa omnia ab æterno sciuisse. Quare certissimum est etiam per rationem Deum clarissimè hæc omnia cognoscere, per scientiam visionis, & hoc intuitiuè; quia ad hoc vt cognitio sit intuitiua, nō requiritur, vt, res existat tunc; sed sufficit, vt cognoscatur eo modo, quo existet in sua temporis differentia.

9 Obijcies 1. Si datur hæc scientia in, Deo maximè quia illa probatur ex prouidentia diuina: sed ex prouidentia non benè probatur; ergo illam dari non potest probari ratione, sed tantum ex scriptura, & Patribus: probatur minor; nam talis scientia est pars prouidentiæ,

tiæ, vndè prius debet probari talē ſcietiā, dari, & poſtea probabitur prouidentia.

Reſpondeo hanc ſcientiam nos probare ex eo, quod Deus debet cognoſcere omne cognoſcibile, cum ſit infinitus in cognitione, & quia iſta futura ſunt cognoſcibilia, cum habeant determinatam veritatem, & ſi certum eſt aliquando cognoſci, nempè quando ſunt, certum etiam erit fuiſſe cognita ab æterno; cum Deus ſit immutabilis, & ſcientia Dei in ipſo creſcere, & augeri non poſſit. Dari etiam probamus ex prouidentia; nam ſi lumine naturæ notum eſt hæc futura extrahi à maſſa poſſibilium per voluntatem Dei, debuit illa cognoſcere; quia nil volitum, quin præcognitum; & etiam ſi lumine naturæ notum eſt dari prouidentiā, & Deum regere, & gubernare vniuerſum, lumine naturæ etiam notum erit, Deum habere ſcientiam de futuris omnibus; etenim ſi euidens eſt dari totum, euidens etiam erit dari partes; cum ergo euidens ſit dari prouidentiam, euidens etiam erit dari ſcientiam de futuris, quæ eſt pars prouidentiæ.

Si euidens eſt dari totum eui dens etiam dari partes.

10 Obijcies 2. poteſt ſaluari prouidentia Dei, quam euidenter dari cognoſcimus, ſi dicamus hæc futura à Deo cognoſci, quando erunt; ergo ex prouidentia non eſt neceſsē, quod præcognoſcantur ab æterno.

Reſpondeo negando antecedens; nam ad perfectam prouidentiam, quam in Deo admittere debemus ſpectat dirigere, & ordinare res antequam ſint, & aliqua potius velle extrahere ex maſſa poſſibilium, quam alia; implicat autem Deum velle potius aliquas creaturas eſſe futuras, quam alias, & illas non præcognoſcere; nec poteſt dici, quod ſufficiat cognitio horum quando erunt, quia ſcientia Dei mutaretur, quod dici nequit. Alia argumenta non tantùm militant contrà ſcientiam Dei de futuris, quam contrà modum, quo poſſunt cognoſci, quæ in ſequentibus explicabuntur.

ARTICVLVS X.

An futura libera abſoluta cognoſcantur à Deo ratione præſentiæ, quam habent in æternitate.

1 DVplicitèr dici poſſunt res creatæ præſentes in æternitate, vel obiectiuè, quia præſentes ſunt diuinæ cognitioni, vel realiter per realem earum coexiſtentiam ad æternitatem Dei; quæſtio eſt de præſentia hoc ſecūdo modo; ex qua poſtea inquirunt Theologi, an ex reali præſentia, quam habent res in æternitate, Deus certò illa cognoſcat.

2 Duæ ſunt in hac quæſtione ſententiæ. Prima eſt Caiet. hic ar. 13. Bannes ibidem, Richardi in 1. diſt. 39. ar. 1. quæſt. 1. Capreoli ibidem diſt. 36. ar. 2. & diſt. 38. quæſt. 1. ar. 2. Gonzalez diſp. 43. ſec. 3. Ioannis à S. Tho. diſp. 19. ar. 4. & diſp. 9. ar. 3. & communiter ferè omnium Thomiſtarū. Eſt Granadi tract. 4. diſp. 1. ſec. 2. & Eſparzæ lib. 1. de Deo quæſt. 17. hæc aſſerit omnes creaturas futuras coexiſtere Deo in æternitate; nam cum æternitas ſit ſemper vnum nunc indiuiſibile ambiens omne præſens, præteritum, & futurum, ſequitur, quod omnia, quæ menſuratur aliqua differentia temporis præteriti, aut futuri, iam ſint in æternitate, non tamquam in propria menſura; ſed tamquam in ſuperiori, & excedente, & ex hoc reddunt rationem, cur creaturæ futuræ contingentes poſſint cognoſci intuitiuè à Deo, quia ſcilicet ſunt omnes Deo præſentes.

Secunda ſententia, quam ſequuntur ferè omnes alij ſcholaſtici negat res omnes ſemper coexiſtere in æternitate, aut huiuſmodi coexiſtentiam poſſe eſſe rationem cognoſcendi futura, ſiuè ex parte Dei, ſiue ex parte ipſarum rerum. Sic docent Scotus in primo diſt. 39 quæſt. 1. Aureolus ibidem diſt. 38. ar. 2. Durand. quæſt. 3. n. 11. & ſequentibus, ex Thomiſtis Heruæus; Ægidius Romanus, & Syluester apud Arriagam diſp. 20. ſec. 4. ſubſec. 3. & ferè omnes alij ſcholaſtici, quos longum eſſet recenſere.

3 Notandum primò ad euidentiam æternitatem Dei eſſe duplicem; aliam intrinſecam, ſcilicet ipſam eſſentiam Dei, quatenus Deus neceſſitatus eſt ad exiſtēdum in omni duratione temporis ſine principio, & fine; aliam extrinſecam, & hæc, vel eſt tantum quid rationis, quod concipimus habere totum eſſe ſimul coexiſtens omni durationi, & carens principio, & fine, vel re vera hæc æternitas extrinſeca nihil aliud eſt, quam tempus imaginarium, quod cōcipimus ſine principio, & fine ſemper fluere coexiſtens Deo; quemadmodum immenſitas Dei conſideratur, vel vt eſt intrinſeca, & eſt ipſa eſſentia Dei exigens in omni loco exiſtere indiuiſibiliter tota, vel ſecundò poteſt conſiderari immenſitas extrinſeca, & ſic eſt ſpatium imaginarium infinitum verſus quamcumque partem, cui Deus indiuiſibiliter præſens eſt.

Æternitas duplex alia intrinſeca alia extrinſeca

4 Notandum ſecundò: de fide certū eſſe, & ipſa experientia oſtendit, creaturas omnes non extitiſſe in omni duratione extrinſeca Dei; nam in principio creata ſunt omnia, & poſtea alia ſuccedunt alia pereunt; hoc etiam auctores contrariæ ſententię concedunt, neque negari

poteſt

Creaturæ non existunt in ôni duratione extrinsecæ Dei in quocumque tamen instanti existant coexistunt toti æternitati intrinsecæ.

potest salua fide. Certum est etiam, quod in quocumque instanti res existat coexistit toti æternitati intrinsecæ Dei scilicet toti Deo; sicuti dum ego nunc Romæ existo, coexisto toti immensitati intrinsecæ Dei, quia nihil intrinsecum Deus habet alibi, quod non habeat hic: & nulla duratio intrinseca Dei fuit, aut erit, quod non coexistat huic nunc, quia intrinseca duratio Dei, Deus est, qui semper idem inuariabilis, & immutabilis est: hæc in re certissima sunt; nec aliud forsan volunt auctores contrariæ sententiæ, licet hoc non ità explicent.

5 Conclusio prima. Futura secundùm propriam, & realem præsentiam, & existentiam actu non sunt, aut existunt in æternitate, & quod dico de futuris intelligo etiam de præteritis. Probatur hæc conclusio à quibusdam ex scriptura, & Patribus, & fide ipsa docente nihil coextitisse Deo ab æterno; verum his non probatur vllo modo conclusio; nam verè auctores contrariæ opinionis soluunt, & explicant omnes auctoritates, quæ possunt adduci in sensu catholico, dicendo creaturas non coextitisse in se, & in propria mensura; sed in mensura aliena, & excedente, ac omnia ambiente tempora, vti est æternitas. Quarè ratione reijcienda est hæc respõsio sic. Ex hoc, quod existam hic Romæ, & coexistam toti immensitati intrinsecæ Dei, non potest ideò dici, me coexistere Mediolani immensitati Dei. non solum in mensura extrinseca, sed nec etiam in mensura intrinseca, & in immensitate intrinseca Dei; ergo etiam ex eo, quod ego modò coexisto toti æternitati intrinsecæ Dei, non potest dici me coextitisse æternitati ab æterno à parte ante, aut coexistere toti æternitati à parte post: antecedens probatur, quia coexistere immensitati, aut æternitati, & dicit me existere, & immensitatem, & æternitatem existere; nam vt ex terminis patet coexistentia est duorum existentia; ergo, & coexistere me immensitati Dei Mediolani, & futura nunc coexistere æternitati, dicit, & me existere Mediolani, & futura nunc existere: sed verè, sicuti ego non sum Mediolani, ità nec futura nunc existunt; ergo nec possunt intelligi hæc omnia coexistere.

Coexistentia est duorũ existentia.

6 Respondent semper, & dicunt me non existere ab æterno in propria mensura; sed in mensura diuina, & excedente, & ambiente omnes temporis differentias. Sed contrà, quia hoc implicat in terminis; nam coexistentia dicit duo, & existentiam mensuræ, & existentiam mensurati; ergo non ideò, quia mensura ab æterno existit, ideò existo, ergo nec coexisto, quia coexistentia est duorum existentia, vt ex se notum est; ergo si non habui propriam existentiam ab æterno, nec etiam habere potui coexistentiam.

7 Respondent iterum res futuras habere propriam existentiam in æternitate; sed non in propria mensura; sed in mensura aliena. Sed contrà, quia hęc responsio præter quam quod nescio quomodo saluet, & explicet illud, quod de fide habemus, res in principio productas fuisse secundùm realem eorum existentiam, & quod aliæ producendę sint; si enim habent existentiam propriam, quomodo possunt recipere illam? sic etiam efficaciter impugnatur. Nomine mensurę alienæ, seù nomine æternitatis, vel intelligunt esse diuinum, & sic falsum est creaturas futuras fuisse in Deo secundum propriam eorum existentiam; sed vt sunt in Deo, sunt ipsa creatrix essentia, neque hoc puto ab ipsis dici; nam hæc existentia eminentialis in Deo creaturarum non sufficeret ad cognoscendas ipsas secundùm propriam earum existentiam, sed tãtùm cognosceretur ipsa creatrix essentia: vel intelligunt æternitatem extrinsecam, & hæc nihil aliud est, quam tempus imaginarium sine principio, & fine; & sic falsum est etiam, me coexistere, & coextitisse toti tempori imaginario; neque hoc salua fide dici posse puto, incepi enim, & omnes res inceperunt in tempore: vel intelligunt per æternitatem mensuram quandam rationis, qua ipsi dicunt per nostrum intellectum mensurari esse diuinum; & neque hoc esse potest; nam sicuti hęc mensura non est realis, sed tantùm per nostrum intellectum; ità nihil reale potest existere realiter in hac æternitate, quæ tantum est per nostrum intellectum, & nullam aliam ęternitatem possumus agnoscere; secus explicent aduersarij, & dicant, quid sit hæc æternitas, quæ sit diuersa ab assignatis, certè nullam aliam reperio; ergo dicendum est falsum esse, res omnes, & futura coexistere in æternitate.

8 Secundò probatur conclusio. Quotiescumque aliqua duo coexistunt simul realiter secundùm entitatem, & existentiam vni tertio, debent etiam coexistere inter se; & si implicat, quod coexistant inter se, implicabit etiam eadem coexistere vni tertio: hoc enim est primum principium communiter à Philosophis, & Theologis receptum: sed per aduersarios præteritum, præsens, & futurum, coexistunt simul realiter secũdùm entitatem, & existentiam vni tertio, nempè æternitati; ergo præsens, præteritum, & futurum coexistunt etiam secundùm entitatem, & existentiam propriam inter se: atqui implicat in terminis, quod præsens præte-

Implicat præsens pręteritum & futurum simul coexistere

præte-

preteritum, & futurum coexistant secundum entitatem, & existentiam realem inter se; preteritum enim essentialiter est incompossibile cum præsenti, & futuro; nam esset essentialiter præteritum, & non esset, sed esset præsens, & futurum, quod implicat; ergo etiam implicabit, quod preteritum, & futurum coexistant simul æternitati.

9 Tertiò probatur. Non minus Æuũ Angelicum est totum simul, quam æternitas: etenim duratio Angeli est tota simul, & eadem nunc est, ac quam habuit per quinque millia annorum: sed licèt æuum sit totum simul, ego non coexisto æuuo Angelico, non tantùm in propria mensura, sed nec etiam in mensura æuui; ergo etiam per hoc, quod æternitas sit tota simul, non facit, vt futura illi coexistant antequam sint.

10 Respondent primò Bannes, & Ioannes à S. Tho. quod æuum non continet eminenter tempus, sicut æternitas continet eminenter omnem mensuram; & rationem addunt, quia esse Angelicum non continet eminenter esse horum inferiorum, quod tempore mensuratur, cum sit finitum, & limitatum; esse verè diuinum, cum sit infinitum, & illimitatum eminenter continet omne aliud esse, & ideò æternitas cum eminenter contineat omnem mensuram, etiam continet eminenter omne aliud esse, quod mensuratur alijs mensuris. Sed contra, quia ex hac respõsione apparet futura secundùm existentiam propriam non coexistere in æternitate; quod probatur, quia intantum per aduersarios futura coexistunt in æternitate, non in æuuo, quia æternitas est causa omnium futurorum, non æuum: sed coexistere in æternitate, vt in causa non est coexistere secũdùm propriam existentiam in illa formaliter; sed tantùm eminenter; ergo in illa cognoscuntur tantùm, vt habent esse eminentiale, quod nihil aliud est, nisi creatrix essentia; vndè nihil aliud esset Deum cognoscere futura in æternitate, quam ea cognoscere in diuina essentia, vt in causa, ex quo sequitur, quod cum futura in causa formaliter nõ sint, sed tantùm eminenter, nec in æternitate futura formaliter secundùm propriam existentiã sint; sed tantùm eminenter.

11 Respondent 2. esse disparitatem, quia æuum mensurat tantùm persè primo esse Angeli, deindè operationem eius, nempè cognitionem: æternitas verò, quia continet eminenter omnem mẽsuram, non solum mensurat esse diuinũ; sed etiam operationem diuinam, quæ est inuariabilis, & immutabilis; & hinc sequi manifestam solutionem; nam Deus cognoscit futura, quia coexistunt mensuræ cognitionis diuinæ, quæ est æternitas, non verò coexistunt mensuræ cognitionis Angelicæ, qua cognoscit alia à se ipso, quia hæc mensura non est æuum; sed tempus discretum. Sed contrà, quia & si æternitas sit mensura cognitionis diuinæ; non verò æuum cognitionis angelicę: attamen si per impossibile, (vt concedit Ioannes à S.Tho.dict. disp.9. ar. 3. n.21.) intelligeremus aliquid de nouo esse in mundo, absque eo quod procederet à Deo; illud non intelligeretur, vt contentum in æternitate; sed tantùm concomitanter coexisteret æternitati, & tamen cognitio diuina esset inuariabilis, & mensuraretur æternitate; ergo, quod cognitio diuina mensuretur æternitate, non verò cognitio Angeli nihil facit ad rem præsentem: si verò dicant hanc rem non contineri in æternitate, quia non produceretur à Deo: sequitur, quod tota ratio cur cognoscantur futura, vt contenta in æternitate, sit quia æternitas est causa omnis futuri; quod suprà iam refutatũ est; nã causa non potest esse ratio cognoscẽdi futura, vt formaliter existẽtia in æternitate: cũ in illa tãtùm eminẽter existant. Contrà secundò. Si per impossibile daretur intellectus infinitus in cognoscendo, etiamsi deberet durare tantùm per horam, iste intellectus debuisset cognoscere omnia futura; nam hęc omnia fuissent cognoscibilia; & tamen ille intellectus non mensuraretur, aut illius cognitio ęternitate; ergo etiam intellectus diuinus, cum sit infinitus cognoscet hæc futura, etiamsi eius cognitio non mensuraretur æternitate: ergo allata ratio non subsistit. *Si daretur intellectus infinitus durans tãtum per horam deberet omnia cognoscere.*

12 Conclusio 2. Admissa tamẽ hac coexistentia reali creaturarum in æternitate, vt volunt Thomistæ, hæc posset esse ratio sufficiens cognoscendi futura. Est contrà Arriagam, & Amicum locis suprà citatis. Probatur tamen breuiter, quia, vt aliquid cognoscatur, sufficit si secundùm propriam existentiam sit præsens, siuè in propria, siuè in aliena mensura, & detur intellectus infinitè cognoscitiuus omnium cognoscibilium: sed data sententia Thomistarum, futura omnia essent præsentia, vt suppono, & Deus esset infinitè cognoscitiuus; ergo verè, vt in æternitate præsentia cognoscerentur.

13 Dices 1. ex Arriaga. Præsentia futurorum in æternitate est tantùm in mensura, & duratione aliena: sed Deus debuit cognoscere futura, non tãtum in aliena mensura, sed etiam quatenus habitura erant durationem, & modum existẽndi in propria mensura, quem tunc non habebant; nam hæc scriptio, prout hodie

hodie de nouo est in propria mensura nota est Deo ab æterno; ergo cognitio futurorum in æternitate non sufficit, sed contra, quia licet cognitio futurorum esset tantum in mensura aliena, adhuc tamen cognosceret scriptionem meam, prout hodie de nouo est in propria mẽsura: nam aliud est, quod futura non cognoscantur existentia, nisi in mensura aliena; aliud quod non cognoscantur secundùm propriam existentiam, vt erunt in mensura propria; quia etiam mensura propria, scilicèt tempus futurum existit in æternitate; quare si semel concedatur Thomistis futura omnia coexistere in æternitate, benè & consequenter dicunt hanc præsentiam esse sufficientissimam rationem cognoscendi hæc futura.

Si res coexistunt in æternitate hæc præsentia est sufficiẽs ratio cognoscẽdi futura.

14 Dices secundò ex Amico. Prius ratione intelligitur res extitura in propria mensura durationis, quam in æternitate. Ideò enim res fit præsens Deo ab æterno, quia extitura est in tempore: sed res, vt existens in propria mensura durationis statim fit intelligibilis Deo; ergo etiam posita præsentia reali in æternitate, non esset prima ratio cognoscendi futura. Sed contra negabunt Thomistæ maiorem; nec illa causalis est vera; sed potius è contra; ideò res extitura est in tempore, quia ab æterno fuit existens in æternitate; vndè prima ratio cognoscendi potest esse coexistentia rerum futurarum in æternitate. Quare concludendum est hoc modo futura à Deo non cognosci, quia falsum est, vt supra conclusione prima vidimus, futura coexistere Deo in æternitate.

15 Obijcies 1. contra primam conclusionem. D. Paulus ad Rom. 4. habet. *Deus vocat ea, quæ non sunt tanquam ea, quæ sunt*: sed ea, quæ sunt cognoscit Deus tãquam præsentia in æternitate; ergo & ea, quæ non sunt. & Conf. ex D. Ambrosio lib. 5. de fide ad Gratianum cap. 8. vbi habet. *Deum ita cognoscere ea, quæ non sunt, sicut ea, quæ sunt*: idem colligitur ex D. Augustino super illud Psal. 49. *Et pulchritudo agri mecum est*, & ex alijs Patribus, qui dicũt Deo omnia esse præsentia; vndè negant in Deo præscientiam, & tantum concedunt scientiam, quia præscientia dicit respectum ad futurum, scientia ad præsens.

Respondeo sensum Apostoli esse cognitionem Dei esse perfectissimam, & ita clare cognoscere futura, sicut præsentia; idem dico ad Ambrosium: ad alia loca Patrum, quæ adduci possunt. Respondeo, quod quando dicunt in Deo nihil esse futurum, loquuntur de duratione intrinseca Dei, in qua non est successio; sed est tota simul; ex hoc autem non sequitur omnia illi ab æterno fuisse præsentia secundùm suum esse reale. Quemadmodum immensitas Dei, quia est tota indiuisibiliter præsens in omni re creata, non sequitur, quod nunc sit præsens mundo creando extra hunc mundum; sed tantum, quod illi præsẽs erit, si creabitur, non per mutationem aliquam sui, sed tantum per mutationem creaturæ; ita à pari de creatura futura respectu æternitatis dicendũ est. Vel secundò Patres, quando negant scientiam Dei appellandam esse præscientiam, loquuntur de sciẽtia humano modo sumpta; cũ enim nos cognoscamus perfectius res præsentes, quam futuras; Patres, vt ostenderent cognitionem Dei esse perfectissimam, negant esse præscientiam; idest scientiam cum ea imperfectione, quæ nostram cognitionem comitatur; ceterùm negari non potest scientiam Dei, sicut, & Deum ipsum duratione antecedere rerũ omnium existentiam.

Quo sẽsu PP. negant scientiã in Deo debere vocari præscientiam.

16 Obijcies 2. Duratio infinita, & tota simul debet in se continere omnes temporis differentias præsens, præteritũ, & futurum: sed æternitas est duratio infinita, & tota simul; ergo debet actu continere omnes temporis differentias, nempe præteritum, præsens, & futurum; ergo ab æterno res omnes futuræ fuerũt Deo præsentes in æternitate.

Respondeo distinguendo maiorem, duratio infinita, & tota simul debet cõtinere omnes temporis differentias, quãdo erunt, concedo maiorem, antequam sint, nego maiorem: concedo deinde minorem: & iuxtà distinctionem maioris concedo, & nego consequentiam; quemadmodum enim immensitas debet occupare omnia spatia realia, & debet esse præsens omnibus rebus; sed non antequam sint; sed solum post eorum creationem: ita & proportionaliter de æternitate dicendum est: secus esset implicantia in terminis, quod præsens, præteritum, & futurum sint simul; vt in secunda probatione conclusionis dictũ fuit. Dices æternitas est vnicum nunc indiuisibile; ergo non possunt in ipsa esse præteritum, & futurum. Respondeo hinc sequi, quod præteritum, & futurum non possunt constituere æternitatem tãquam partes, quod libentissimè fateor; at idem indiuisibile potest coexistere præterito, & futuro, quando sunt.

duratio infinita & tota simul coexistit rebus omnibus, sed quãdo sũt.

17 Obijcies 3. Res omnes coexistunt æternitati aliquando, nimirum dum sunt; nato enim Antichristo verum erit dicere coexistere Deo in æternitate; & coexistunt toti æternitati, cum hæc non habeat partes; ergo etiam ab æterno, quia

non plus dico cum dico rem coexistere toti æternitati, & ab æterno.

Respondeo Antichristum, & omnes res futuras aliquando coexistere toti æternitati intrinsecæ, nempè Deo; non autem extrinsecæ, & prout mensura quædam est, vel realis negatiuè, vt est tempus imaginarium sine principio, & fine, vel, vt concipitur mensura quædam rationis distincta à Deo, vt dictum est in conclusione. Vel coexistere toti entitati æternitatis, sed nō omnibus virtualitatibus eiusdē, prout hæc eadem inuariata æquiualet omni tempori præsenti, præterito, & futuro; eo modo, quo digitus coexistit toti animæ rationali, quia tota anima rationalis est in digito; at quemadmodum digitus non coexistit animæ secundùm omnes suas virtualitates; nam eadem est in capite, & in toto corpore; ita nec res, cum coexistit æternitati illi coexistit secundùm omnes eius virtualitates; nec ante coexistit, quam in se sit.

Paritas clara.

18 Obijcies 4. Sequitur res bis à Deo cognosci, primò antequam sint, secundò cum existunt; imò non habuisse Deū cognitionem intuitiuam futurorum ab æterno, hæc autem est rei præsentis; sed vtraque sequela est falsa, & continens absurdum; ergo, & falsum erit, res omnes non coexistere in æternitate.

Respondeo negando primam sequelā; nam Deus clare, & perfectissimè res cognoscit antequam sint, ac quando sunt; & ita videt ea, quæ sunt, ac illa, quæ non sunt; vndè non debet bis idem cognoscere; nego etiam secundam sequelam; nam ad cognitionem intuitiuam sufficit, si Deus ratione suæ infinitatis feratur in cognitionem rerum prout erunt in propria mensura à parte rei; neque requiritur, quod res existant.

Deus non debet bis idem cognoscere.

ARTICVLVS XI.

An Deus cognoscat futura contingentia absoluta in causis secundis?

1 Molina in concordia disp. 49. tuetur Deum cognoscere futura contingentia in ipsa causa libera, vt supercomprehensa, Molinæ consentit Beccanus cap. 10. quæst. 7. videtur consentire Durand. in 1. dist. 38. quęst. 3. n. 9. & Granad tract. 4. disp. 4. sec. 4.

Aureolus in 1. dist. 38. art. 1. prop. 1. Valentia punct. 5. §. vndè habeat assert. 2. Suarez lib. 1. opusc. cap. 3. Amicus disp. 12. sect. 3. subsec. 2. & communiter Thomistæ negant futura contingentia libera cognosci in causis secundis præcisè consideratis.

2 Conclusio. Futura libera non possunt cognosci à Deo in ipsa causa libera, etiam vt supercomprehensa. Probatur. Quod est indifferens ad oppositum non potest esse ratio magis certò cognoscendi vnum oppositum, quam aliud: sed causa libera est indifferens ad oppositum; ergo non potest esse Deo ratio cognoscendi vnum oppositum certò potius, quam aliud: maior patet, quia quando causa ex natura sua est indifferens ad vnum actum, vel contrarium, quomodocumque cognoscatur, semper clarius, & clarius quidem poterit cognosci eius natura, at non certò quid sit factura; nam eius natura est, quod essentialiter sit indifferens ad opposita; ergo ex cognitione ipsius etiam clarissima tantum eius indifferentia cognoscetur, non autem determinatio ad vnum oppositū potius, quam aliud.

3 Dices ex Molina, & Beccano, Deū infinita vi sui intellectus ita penetrare, & comprehendere liberum arbitrium nostrum, vt ab æterno potuerit præuidere in quam partem esset se determinaturū, non quod ratio cognoscendi sit ipsa libertas arbitrij in se spectata; sed infinita perfectio diuini intellectus, quæ plus potest cognoscere in causa, quam de facto in ipsa sit. Sed contra, quia Deus in sua voluntate non potest cognoscere certò quid sit voliturus, etiamsi propriam voluntatem comprehendat, antequam Deus se determinet per decretum suum ad vnam partem potius, quam ad aliam: ergo neque in voluntate creata, etiam si ipsam comprehendat, poterit certò cognoscere vnum oppositum potius, quam aliud antequam se determinet: nam semper cognoscitur, vt indifferens.

Deus non potest cognoscere quid sit facturus, nisi post suū decretū

4 Dices iterum, Deum voluntatem suam non super comprehendere, sic autem voluntatem creatam, & per consequens ex infinita perfectione diuini intellectus posse cognoscere, quid factura sit. Sed contra, quia, quod Deus supercomprehēdat voluntatem creatam, non autem diuinam, tantum innuit cognitionem diuinam de creatura excedere exigentiam cognoscibilitatis ipsius, non autem cognitionē diuinam excedere cognoscibilitatem voluntatis diuinæ, secus ita clarè cognoscit voluntatem diuinam, ac creatam; ergò, quod supercomprehendat creatam, impertinens est ad asserendum, quod in ea possit cognoscere effectum, quia, quantumcumque eam supercomprehendat, non potest ipsam cognoscere, nisi vti est, essentialiter autem in se est semper indifferens ad opposita.

Deum supercō prehendere voluntatē creatam est cognitionem diuinam excedere cognoscibilitatē creaturæ.

5 Dices ex Granado, Potest Deus certò

certò cognoscere voluntatem liberam positam in illis circumstantijs moraliter elicituram vnum potius actum, quam alium; v. g. voluntatem graui tentatione agitatam consensuram: ergo saltem aliqui effectus liberi poterunt cognosci certò in causa. Sed contrà, quia etiam posita voluntas in illis circumstantijs est indifferens; & vexata graui tentatione potest non consentire; ergo certò, & infallibiliter non poterit cognosci vnum potius, quam aliud, poterit quidem dicere Deus, hoc moraliter erit; nam etiam nos hoc dicimus: non potest autem dicere absolutè, hoc eueniet, non illud; nam hoc iudicium posset esse fallibile; cũ possit euenire contrarium.

Posita graui tentatione potest Deus moraliter dicere, hoc eueniet, non certò.

6 Obijcies 1. Potest Angelus probabilissima coniectura cognoscere quid sit factura volũtas creata ratione suæ perfectæ cognitionis: sed Deus in infinitum excedit perfectionem cognitionis Angelicæ; ergo ille clarè deducet, quid sit factura.

Respondeo ex hoc deduci, quod Deus moraliter possit deducere, quid sit factura voluntas, non certò; nam cum non possit esse certa, & infallibilis cognitio, nisi certa, & infallibilis sit cognoscibilitas, cum hæc sit semper essentialiter indifferens ad oppositum, non potest esse ratio cognoscendi aliquid determinatè certum.

7 Obijcies 2. In causis necessarijs potest certò cognosci effectus; ergo & in liberis: probatur consequentia, quia si in liberis non potest certò cognosci effectus, maximè quia causa libera non habet infallibilem connexionem cum effectu: sed nec etiam necessaria habet infallibilem connexionem cum effectu, & tamẽ in causis necessarijs potest cognosci effectus: ergo, & in liberis: probatur minor, maior enim per se patet; nam etiam causa necessaria potest impediri à Deo, vt patet de igne in fornace Babylonis: ergo nec etiam necessaria habet infallibilẽ connexionem cum effectu.

Respondeo concedendo antecedens, & negando consequentiam: ad probationem, nego minorem: ad probationem, dico, quod si causa necessaria potest impediri à Deo, Deus videbit, quod non impedietur, nisi ipse voluerit, sed certò erit, nisi ipse velit impedire; quod dici nequit de causis liberis.

ARTICVLVS XII.

Quomodo cognoscantur à Deo ista futura libera?

1 Exclusa præcedenti Molinæ opinione. Si quis vellet omnes alias recensere, quibus varij Doctores tuẽtur futura libera à Deo cognosci longũ nimis esset, cum in hac quæstione iure dici possit, quot capita, tot sententiæ, præcipuas recensebo; nonnullas in primis reijciendo; deinde propriam ponam. Aluarez de auxilijs lib. 2. disp. 14. & plures alij apud ipsum, volunt Deum cognoscere futura in suis idæis, sed post decretum diuinum prædefinitiuum, & prædeterminatiuum futurorum. Scotus in primo dist. 39. & plures alij apud Aluarez, negant futura cognosci in idæis, hanc tenet Amicus disp. cit. sec. 7. & Arriaga disp. 20. sec. 4. subsec. 3. huic sententiæ subscribo. Ratio est, quia idæa in Deo est scientia illa practica, quæ est causa rerum: sed scienna, quę est causa rerum est scientia simplicis intelligentiæ, non visionis, vt supra probatum fuit; ergo idæa formaliter, vt talis non potest esse ratio cognoscendi futura: consequẽtia patet, quia futura cognoscuntur à scientia visionis, non à scientia simplicis intelligentiæ.

2 Dices idæas post decretum Dei futurorum spectare ad scientiam visionis. Sed contra, quia posito decreto, scientia non habet rationem idææ; nam scientia visionis non est causa rerum; sed purè speculatiua rei existentis, vel futuræ. Cõtra secundò. Esto adhuc cum Thomistis, scientiam visionis esse causam rerum, deducitur tantùm, quod per scientiam visionis, quæ realiter est rerum omnium idæa, futura cognoscantur, quod certum est; at nos inquirimus medium, in quo cognoscantur, quod per hãc sententiam non explicatur.

Posito decreto scientia non habet rationem idææ.

3 Eadem ratione ferè potest reijci sententia aliorum, qui dicunt hæc futura cognosci, quia diuina essentia est species ipsorum repræsentatiua; etenim hoc verissimum est; attamen per hoc non satisfit quæstioni, qua inquirimus quomodo diuina essentia possit repræsentare futura; si ipsa non habent determinatam veritatem, & cognoscibilitatem: vndè stat semper; quomodo per essentiam diuinam cognosci possint: his ergo reiectis sententijs.

Alterius sententię refutatio.

4 Scotus in 1. dist. 39. quæst. 1. §. viso de contingentia, Richard. ibidem dist. 38. quæst. 5. Durand. quæst. 3. n. 9. Caiet. hic quæst. 14. ar. 13. Aluarez lib. 2. de auxilijs disp. 10. & 11. Gonzalez in præsenti

 disp.

disp.43. sect.4.n.56. Nauarrete contr.53. Ioannes a S.Thom. disp. 19. art. 1. & 2. Bannes, & communiter Thomistæ volunt, Deum posse certò cognoscere futura absoluta libera in decreto diuino efficaci prædifiniente, & prædeterminãte,& in ipsa voluntate creata affecta prædeterminatione.

Suarez lib. 1. de absoluta scientia futurorum cap.6.& lib. 2. de concursu Dei cap.13.& Prolog 2.de gratia in fine cum admittat prædefinitiones Dei ad actus supernaturales, & ad aliquos etiam naturales specialiter à Deo intẽtos, admittit Deum in tali decreto prædefinitiuo infallibiliter tales actus cognoscere; verũ addit hoc medium non esse vniuersale pro omnibus: nam actus malos Deus nõ prædefinit.

Vasquez hic disp. 65. cap. 2. & 4. cui consentit Arrubal disp.43.cap.2.vult in decreto Dei tãtum remotè cognosci futura non proximè;distinguuntur tamen hi auctores à Thomistis, quia isti negant scientiam mediam; quam Suarez,& Vasquez admittunt. Tandem Arriaga disp. 20. sec 4. cum alijs,quos supræsso nomine citat Ioannes à S. Thom.loco supra adducto art. 1. vult Deum posse cognoscere futurum liberum contingens in scientia conditionata, & volitione efficaci Dei de ponenda tali conditione.

5 Notandum 1. ad euidentiam nostræ conclusionis, posita scientia media, seu conditionata,quam infra dari in Deo probabimus; Deum prædefinire ab æterno apud se omnes actus liberos futuros, & quidẽ prædefinitione efficaci; loquor tamen de actibus bonis tantum, nam de malis est specialis difficultas, de qua infra quæstione sequenti: & de actibus bonis, fatentur hoc etiam Vasquez, & Suarez cum alijs. Insuper etiam infra dicemus, Deum habuisse decretum efficax concurrendi, & quidem antecedenter ad extra cum causa secunda libera ad omnes actus item bonos, hoc negant ferè omnes Doctores Societatis Iesu, vno,aut altero exceptis: hoc tamen fatentur omnes Thomistæ, licet non admittant scientiam conditionalium, vt nos admittimus; & insuper Thomistæ volunt in Deo hoc decretum prædeterminandi causas secundas liberas extendi etiam ad omnes actus malos,quo ad materiale, quod nos negamus, vt in sequẽti quæstione explicabitur, ibi enim videbimus, quæ decreta, & quomodo sint in Deo,& non repugnent vllo modo cum libertate nostra.

Discrepantia auctoris ab alijs.

6 Notandum secundò. Esse futurum formaliter consistere in transitu quodã ab esse,quod res habet in causa,ad esse, quod aliquando habitura est in actu pro sua temporis differentia;quare esse,quod habet in causa non est futurum, sed præsens, & solùm est fundamentum esse futuri, esse autem actuale, quod habebit pro sua temporis differentia,est terminus futuritionis: si ergo formaliter esse futurum, neque est esse,quod habet res in causa, neque in termino, sequitur,quod formaliter consistat in transitu illo ab esse, quod habet in causa, ad esse, quod habitura est aliquando in actu pro sua temporis differentia; nam in nullo alio potest explicari, quod consistat; non nego tamen ad futurum constituendum requiri voluntatem Dei; fateor enim libentissimè, quod ex hoc, quod Deus decernat rem velle producere, eo ipso incipit res esse futura; verum ratio futuri formaliter non desumitur à decreto Dei, sed tantùm efficienter, & formaliter, vt dixi, consistit in illo transitu. Dixi formaliter; nam adæquatè potest dici consistere in decreto Dei, transitu illo,& termino; nam hæc omnia requiruntur ad constituendum futurum.

Formaliter, in quo cõsistat ratio futuri.

Et in quo adæquatè.

7 Aliter ratio futuri explicatur à Ioanne à S. Thom. disp.19.ar.1.dicit enim, quod futurum dupliciter potest accipi, primò pro futuritione in causa, & hoc modo, nihil aliud esse, quam ordinem, & inclinationem causarum ad producẽdum aliquem effectum: secundò pro futuritione in effectu;& hanc futuritionem dicit consistere in ipsa existentia rei pro aliqua duratione, seu differentia temporis cum negatione inceptionis: dicitur cum negatione inceptionis,quia per hoc distinguitur futurum à præsenti, & à præterito; præsens enim inceptionem habet, vel habuit cum conseruatione existentiæ suæ, præteritum autem habuit sine conseruatione propriæ existentiæ; futurum autem dicit existentiam, neque inceptã, neque conseruatam, neque durantem.

Quomodo ratio futuri ab alijs explicatur.

7 A quo verò habeant futura rationem, & denominationem futuri, dico, quod sicuti res possibiles dicuntur tales ab omnipotentia Dei, formaliter à non repugnantia ipsarum rerum ad esse;ita ratio, seu determinatio futuri efficienter desumitur à voluntate Dei volente potius aliquas creaturas extrahere a statu possibilitatis, quam alias, formaliter verò haberi ab illo transitu, quem habet res in causa, ad esse, quod habitura est in aliqua temporis differentia; seu, quod realiter idem est, formaliter haberi ab illa existentia rei pro aliqua duratione, seu differentia temporis cum inceptionis negatione; vtraque enim futuri explica-

A quo futura habeant denominationẽ futuri.

tio

tio admitti potest: sed clarior, & expressius explicans proprium conceptum futuri, mihi videtur prima.

9 Conclusio prima. Futura contingentia possunt cognosci à Deo in suo decreto, tum prædefinitiuo, tum prædeterminatiuo, non loquor hic de futuris contingentibus malis, nam de his est specialis difficultas, an possint prædefiniri, & prædeterminari à Deo, nam si possent saltem, quo ad materiale prædefiniri, & prædeterminari, vt communiter admittunt Thomistæ, sequitur, quod in suis decretis possent cognosci, si verò mala, (loquor semper de malis culpæ tantùm) habent specialem repugnantiam, ratione cuius non possint prædefiniri, & prædeterminari a Deo: sequitur clarè, quod si non datur decretum de malis culpæ futuris in Deo, nec in ipso decreto possint cognosci. Sic explicata cõclusio. Probatur primò ex D. Hillario. 9 de Trin. vbi habet. *Quæ Deus facere decreuit in sua voluntate cognouit*; & D. August lib. de prædestinatione Sanctorum cap. 10. *Prædestinatione Deus ea presciuit, quę fuerat ipse facturus, vndè dictum est, fecit quę futura sunt*; & clarè deducitur ex Scriptura Isai. 14. *Iurauit Dominus exercituum dicens: si non vt putaui, ita erit: & quomodo mente tractaui, sic eueniet*; & infra. *Hoc consilium, quod cogitaui super omnem terram, Dominus enim exercituum decreuit; & quis poterit infirmare? manus eius extenta, & quis euertet eam?* & plura alia loca scripturæ, & Patrum hanc conclusionem probantia possent adduci.

Effectus à sola voluntate depédentes possunt cognosci in decreto.

10 Probatur conclusio ratione, & quidem de effectibus, qui pendent à sola voluntate Dei, vt fiant, vt est creatio Angelorum, mundi, & huiusmodi, clarissimè patet posse cognosci in decreto suo. Quia omnis effectus potest cognosci in causa sua, præsertim, si causa comprehendatur, vt supra probatum est; atqui decretum Dei de producendis his effectibus est causa vnica adæquata, & totalis effectuum, qui pendent à sola voluntate Dei: talis causa, seù tale decretum comprehenditur ab intellectu diuino; ergo in ipso poterit cognoscere omnes effectus futuros à sola sua efficaci voluntate dependentes.

Etiam in decreto possunt cognosci effectus à volũtate libera nostra depẽdẽtes.

11 Quod verò possit etiam cognoscere effectus futuros à voluntate libera nostra dependentes probatur. Causa efficax vniuersalissima, tam quo ad substantiam, quam quo ad modum eorum omnium, quę sunt, & erunt, potest esse medium hæc omnia cognoscendi: sed Deus per decretum suum, tam prędefinitiuum, quam prædeterminatiuum est causa vniuersalissima omnium futurorum, etiam eorum, quæ à nostra voluntate dependent, tam quo ad substantiam, quam quo ad modum, quo euenient: ergo cũ clarè, & comprehensiue cognoscat suum decretum potest in illo omnia ista futura clarè cognoscere.

12 Dices, Deum esse quidem causam per suum decretum omnium futurorum; sed non solam causam, nam etiam futura libera à nostra voluntate libera dependent, quando autem vnus effectus dependet à duplici causa, vt fiat, non sufficere vnicam causam cognoscere; sed ambas debere cognosci; nam per decretum suum Deus non tollit libertatem nostram, & ideò licèt adsit decretum Dei de re futura libera; adhuc posse voluntatem nostram nolle concurrere, & sic non fieri effectum. Sed contrà, quia licet effectus futurus dependeat etiam à nostra voluntate libera, tamen Deus cum voluntate sua sit agens vniuersalissimum, & efficacissimum sic prædefinit actus, & præmouet voluntatem nostram, vt licèt liberè actus fiant, infallibiliter tamen fiant sine vlla læsione nostræ libertatis; prædefinit enim, & prædeterminat iuxtà modum, quem præuidit per suam scientiam conditionatam voluntatem nostram liberè esse operaturam; vndè, cum non immutet modum operandi eius, liberè operabitur, & infallibiliter operabitur.

13 Conclusio secunda. Deus omnia futura contingentia absoluta clarissimè cognoscit in se ipsis. Probatur conclusio, quia futura contingentia libera ex suppositione, quod futura sint, habent determinatam veritatem in se; ergo, vt sic, sunt cognoscibilia: consequentia patet; nam, quod habet determinatam veritatem, cognoscibile est: probatur ergo antecedens; quia, quod est, eo ipso, quod est, etiamsi liberè positum fuerit, non potest non esse: sicuti exempli gratia ex hoc, quod nunc sedeam, licèt potuerim non sedere; attamen posito, quod sederim, non potest non esse verum me sedisse: sed futura aliquando euenient, & verè futura sunt; ergo cum Deus ratione suæ infinitę cognitionis anteuertat rerum omnium existentiam, & nunc, & ab æterno, ea potuit cognoscere, & cognouit in se ipsis, prout erunt in sua actualitate.

Etiam in se ipsis futura cognoscit.

14 Dices primò rem, vt clarè, & determinatè cognoscatur debere habere determinatam veritatem; futura autem non habere determinatam veritatem: etenim cum liberè sint futura, nec habeãt determinatam entitatem, nec veritatem habebunt; nam veritas in entitate fundatur. Sed contrà falsum est futura non habere determinatam veritatem; nam ex

ex suppositione, quod futura sint, impossibile est, quod non sint futura; & per consequens habent etiam determinatam entitatem, non quidem actu existentem, sed futuram; vt autem res cognoscatur non requiritur, vt existat; sed si futura est, diuinus intuitus fertur ab æterno ratione suæ infinitatis in cognoscendo in res ipsas, prout sunt in sua præsentialitate.

Futura habent determinatam veritatē

15 Dices 2. ex Ioanne à S. Tho. loco supra cit. art. 2. n. 3. res contingens ex propria obiectiua veritate antequam sit de facto producta solum fundat veritatem per modum futuri: sed veritas contingens sub statu futuritionis est sub statu indeterminationis, & indifferentiæ, vt sit, vel non sit: ergo sub illo statu implicat, quod fundet determinatam veritatem, scilicet, quod erit, quantum est ex meritis proprijs, & ratione suæ obiectiuæ veritatis; consequentia patet, quia veritas consistit in conformitate ad esse, vel non esse rei, ergo sub illo statu, in quo res non fundat determinatum esse, vel non esse, non potest fundare determinatam veritatem ex vi sua, & ex meritis status: sed status futuritionis in contingentibus est indifferens ad esse, & non esse: ergo implicat, quod fundet determinatam veritatem, quæ adæquetur ad esse, vel ad non esse: maior est certa; quia res antequam sit non est præsens, neque præterita; ergo tantum futura, ergo solum potest fundare veritatem per modū futuri; probatur ergo minor, quia res ipsa non est producta in se ipsa; ergo est tantùm in sua causa; ergo illa futuritio est impedibilis: probatur consequentia, quia illud futurum, quod non est impedibile est necessarium: tale futurum est contingens; ergo impedibile; si ergo fundat futuritionem impedibilē, fundat etiā tantùm futuritionem indeterminatam; ergo etiam tantùm veritatem indeterminatam, & non cognoscibilem. Sed contrà. Hic auctor facit semper transitum à futuro in se, & ex causa ad futurum in causa, verissimum est, quod futurum in causa contingens semper est indeterminatum, & impedibile, & per consequens non posse fundare determinatam veritatem: at futurum in se, & ex causa, quod formaliter consistit in trāsitu illo ab esse, quod res habet in causa, ad esse, quod aliquando habebit actu pro aliqua temporis differentia, in se est determinatum, & per consequens habet determinatam veritatem, & cognoscibilitatē: & quemadmodum, quod ego sedeam actu contingens est, & mihi liberum, quia possum non sedere, at ex suppositione, quod sedeam, implicat, quod non sedeam, & est veritas determinata, & cognoscibilis, vt de se patet; ità etiam ex eo, quod res in se futura est, licet liberè sit futura, quia causa, à qua efficienter habetur futuritio libera est: tamen ex suppositione, quod sit futura, implicat, quod non sit futura, & actu, & determinatè non sit futura, & si est determinatè talis: etiam determinatè est cognoscibilis.

Impugnatio conclusionis

Euasio clara

16 Dices 2. Verissimum esse, futurum esse ex suppositione, quod sit futurum esse determinatè futurum; sed hanc veritatem non esse contingentem; sed necessariam, nec esse id, quod quærimus; nam hoc spectat ad essentialem rationem, seù identitatem futuri, & facit hunc sensum, futurum ex suppositione, quod sit futurum est futurum; neque hoc inquirimus hic, nam hoc cognoscitur etiam à nobis, nec requirit lumen infinitum; quærimus ergo de exercitio futuri, vtrum illud cognoscibile sit; sed hoc est semper impedibile; ergo est semper indeterminatum, ergo numquam cognoscibile. Sed contrà fateor hic esse quæstionem non de essentia, aut identitate futuri, vt benè dicit argumentum: sed de exercitio futuri: & dico hoc semper esse impedibile, indeterminatum, & non cognoscibile, si sumatur in causa sua contingenti, & libera; non verò, si sumatur in exercitio, seù in se, & ex causa, seù formaliter, nempe in transitu illo ab esse, quod res habet in causa sua ad esse, quod aliquando habitura est in actu pro sua temporis differentia; sic enim sumitur futurum formaliter, imò exercitium futuri; & ex suppositione, quod sit futurum, implicat, quod non sit, & per consequens determinatum, & cognoscibile est.

Quomodo debeat futurum vt sit cognoscibile.

17 Dices 3. Hoc futurum, quod in se consideratur, & in exercitio, vel adhuc de præsenti habet esse tantum in causa, & sic est semper impedibile, & indeterminatum, & non cognoscibile; vel incepit habere esse extra causas, & sic est præsens, non futurum; ergo quomodocumque sumatur, vt futurum, numquā est cognoscibile, sed solum, vel vt præsens, vel in decreto diuino. Sed contra: dico accipi futurum, non vt habet esse in causa, neque vt incipit esse extra causas: sed vt est transitus ab esse, quod habet res in causa ad esse, quod aliquando habitura est in actu pro sua temporis differentia; seù, vt vult idem Ioannes à S. Tho. vt consistit in ipsa existentia rei pro aliqua duratione, seu differentia temporis cum negatione inceptionis; & sub hac ratione ex suppositione quod sit, impediri non potest, & est determinatè cognoscibile.

18 Obijcies primò contra primam.

Decre-

Decretum prædefinitiuum, vel prædeterminatiuum debet relinquere potentiam liberam ad operandum, & non operandum; ergo etiam ipso posito potest effectus non esse futurus, ergo nec cognoscibilis; probatur hæc vltima consequentia; nam antecedens, & prima consequentia patent; quia ad hoc, vt aliquid sit cognoscibile, debet habere determinatam entitatem, & veritatem: sed quod potest non esse futurum, non habet determinatam entitatem, nec veritatem: sed est indifferens, & indeterminatū ad vtramque partem, nempè ad esse futurum, et non esse futurum; ergo nec potest esse cognoscibile.

Respondeo concedendo antecedens: et distinguendo consequens, ergo etiam ipso posito potest effectus esse futurus, et non esse futurus absolutè, concedo consequentiam, ex suppositione, quod detur decretum, et voluntas consentiat, nego consequentiam; etenim licet posito decreto, tum prędefinitiuo, tum prædeterminatiuo, adhuc relinquatur facultas in potentia libera, vt fiat, vel non fiat effectus: attamen infallibiliter fiet, et erit determinatè vna pars, non quidem ex vi decreti tantùm; sed etiam ex vi causæ per prępmotionem, et prędefinitionem determinatæ; vndè negatur vltima consequentia: ad probationem, concedo maiorem, et nego minorem; nam, vt dixi, licet possit absolutè effectus non esse futurus; infallibiliter tamen erit, et hoc sufficit, vt sit tale futurum cognoscibile.

Posito decreto effectus liber potestquidem nō esse: at infallibiliter erit.

19 Obijcies 2. Decretum Dei antecedens prędefinitiuum, et prædeterminatiuum actus debet esse causa actus prædefiniti, nè possit oppositum contingere, et scientia Dei falli: sed implicat voluntatem elicituram actum infallibilitate requisita ad scientiam Dei absque præiuditio propriæ libertatis: ergo salua libertate creata hoc decretum dari non potest: vel si salua libertate datur, non est sufficiens ad saluandam infallibilitatem scientiæ Dei: maior probatur, quia infallibilitas, quam ex parte obiecti postulant scientia Dei, et ipsius decretum, debet esse talis, vt oppositum implicet, sicuti implicat scientiam Dei falli, aut decretum frustrari; minor patet, quia libertas debet semper esse indifferens ad vtrumque; ergo si ad vnum per decretum determinatur antecedenter, tollitur libertas.

Respondeo distinguendo maiorem decretum, &c. debet esse causa actus prædefiniti, vt oppositum non possit sequi, nego maiorem, vt oppositum, infallibiliter non sequatur; sed sequatur actus per decretum determinatus infallibiliter, concedo maiorem: quo secundo sensu nego, minorem: nam in primo sensu verè lęderetur libertas: ergo, &c. negatur consequentia: ad probationem maioris dico, quod infallibilitas, quam ex parte obiecti postulant scientia Dei & ipsius decretum non debet esse talis, vt oppositum absolutè implicet: sed tantùm, vt oppositum implicet ex suppositione, quod voluntas velit elicere actum prædefinitum, & prædeterminatum: quemadmodum enim, si ego scribo, ex suppositione, quod scribam, implicat, quod non scribam: at cum hoc stat quod liberè scribam, & possim non scribere; & tamē me scribere potest esse, & de facto est obiectū scientię certissimæ. Ita ex suppositione, quod Deus prędefiniat actum, & voluntas concurrat ad illum eliciendum, implicat, quod detur actus oppositus: at cum hoc stat, quod etiam stante decreto, tum prædefinitiuo, tum prædeterminatiuo possit voluntas elicere contrarium, absolutè loquendo. & ratio huius est, quia decretū, tū prædefinitiuū tū prędeterminatiuum non datur ad hoc, vt volūtas constituatur in actu primò potens operari; nā etiā antecedēter adhoc decretum est potens: datur igitur tantùm ad hoc vt voluntas transeat ab actu primo in secundum, & decretum prædeterminatiuum est idem concursus realiter causæ secundæ, qui in priori naturæ est à Deo, & ideò est prædeterminatiuum: ex suppositione igitur, quod voluntas concurrat ad aliquem actum, sequitur tantum, quod sit impossibilis actus contrarius, non autem absolutè. Etenim Deus prædefiniendo, aut prædeterminando actum causæ liberæ, non tantum respicit substantiam actus; sed etiam modū, & causam secundam liberam facit liberè operari, & necessariam necessariò.

Qualis debeat esse insallibilitas, quę requiritur ad scientiā

Nota quod decretūnō datur ad posse.

20 Quod si quæras iterum, quomodo possit stare, quod Deus decreto suo efficaci decernat aliquem actum, qui actus infallibiliter erit; & tamen hoc sit sinè læsione vlla libertatis. Respondeo id esse, quia Deus eo modo prædefinit, & prædeterminat actum; quo per scientiam mediam præuidit voluntatem liberè operaturam: vndè sicuti in scientia media causa secunda præuisa fuit liberè operatura, sub conditione, ità à parte rei postea, cum detur idem concursus, & eadem prædefinitio eo modo, quo Deus sua scientia conditionata præuidit, causa secunda liberè operatur.

Libertas stat cum decreto, quia Deus decernit eo modo quo præuidit causā liberè operaturam:

21 Obijcies 3. ex data responsione sequitur Deum non certò cognoscere futura in decreto: sed tantum in se ipsis: probatur sequela, quia in tantum est certissima scientia de futuris in Deo, in quātum decretum, tum prædefinitiuum, tum præde-

prędeterminatiuum non datur ad posse: sed ad hoc, vt causa secunda libera transeat ab actu primo in secundum: & ex suppositione postea, quod voluntas concurrat ad actum, impossibile est, quod eliciat contrarium; & secundò, quia datur idem decretum, cum quo voluntas præuisa fuit per scientiam mediam liberè consensura: sed ex hoc sequitur Deum tantum certò cognoscere futura in se ipsis; ergo in decreto suo numquam certò cognoscere potest: maior patet ex dictis; probatur minor, quia cognoscere futurum ex eo, quod voluntas concurrat ad actum, est cognoscere futurum in se ipso; sicuti etiam cognoscere per scientiam mediam; ergo numqnam futurum cognoscitur à Deo in decreto.

Respondeo negando sequelam: ad probationem concedo quidem non dari decretum ad, posse, nihilominus datur antecedenter ad operationem in aliquo priori naturæ, in quo signo videtur à Deo, vt causa futuri; & in eo videt Deus futurum; ad illud, quod dicitur de scientia media, dico per hanc cognosci tantũ futurum sub conditione, de qua scientia infrà: posito autem decreto absoluto Dei, res primò transit ab esse conditionato ad esse futurum, & cũ decretum sit causa efficiens futuri; etiã in eo Deus per se primò cognoscit ipsum futurum.

Decretum nõ datur ad posse sed in priori naturæ ad operationem.

22 Obijcies 4. Si Deus præcognoscet effectus futuros in suo Decreto, etiam peccatũ deberet sic preuidere: sed implicat Deum sic præuidere peccatum, cum implicet Deum decernere peccatum; ergo illud in decreto non poterit præuidere.

Respondeo concedendo, quod non possit præuidere peccatum in suo decreto: eo quod non detur, neque decretum prædefinitiuum, neque prædetermimatiuum ad peccatum, vt infrà patebit: vndè peccatum tantum præuidebitur à Deo in se ipso. Respondent Thomistæ concedendo sequelam maioris: asserunt enim posse dari decretum prædefinitiuum, & prædeterminatiuum non quidem ad formale peccati; sed tantum ad materiale, seu entitatem peccati: nam in peccato duo sunt, & entitas, & malitia; dicunt ergo Deum prædefinire entitatem nonmalitiã: ideo in decreto de entitate, quæ est fundamentum malitię posse cognoscere peccatum; an verò hæc responsio possit sustineri infrà, cum ex professo hanc quæstionem tractabimus.

Thomistarum responsio.

23 Obijcies 1. contra secundam. diuina scientia est infallibilis: ergo implicat contradictionem posse non esse illud, quod præscitur: nam si potest non esse, ergo potest falli scientia; posse enim falli est ità cognoscere aliquid, vt possit illud aliter se habere, quam cognitum fuit: si verò necessariò debet esse illud: sequitur, quod amplius non sit libertas in voluntate creata, vt faciat contrarium.

Respondeo quod, cum hìc loquamur de cognitione futurorum, quæ cognoscuntur per scientiam visionis: dupliciter me posse respondere; etenim, vel est sermo de cognitione in decreto Dei; & sic nego consequentiam: nam illa cognitio est fallibilis, quæ ità cognoscit aliquid sic esse, vt actu possit esse contrarium, & futurum sit, quod præuisum non fuerit: huiusmodi autem non est diuina cognitio: sed dum Deus in decreto suo cognoscit effectum, ità cognoscit, vt etiam cognouerit posito decreto posse esse contrarium, licet actu contrarium futurum non fuerit: sed tantum futurum esse illud, ad quod decretum datum fuit: nam dat illud idem decretum, cum quo præuidit per scientiam mediam voluntatem operaturam & liberè operaturam; & ideo licèt possit contrarium, nihilominus infallibiliter faciet illud, quod decretum est. Si verò loquamur de cognitione futurorum non in decreto, sed in se ipsis; nec potest falli, quia prius ratione præsupponitur res futura, quam cognoscatur; & quemadmodum ex eo, quod ego videam Petrum sedentem, verissima est, et infallibilis mea cognitio, quod Petrus liberè sedeat: ità Deus cognoscendo futura, cum sua cognitio existentiam rerum anteuertat, prius ratione intelliguntur futura, quã cognoscantur; eo ipso autem, quod cognoscuntur futura, implicat, quod non sint futura: at non sequitur postea, quod liberè non sint ponenda, quia, vt dixi, prius est, quod res futura sit in se, quam cognoscatur

Sciẽtia Dei qua re sit infallibilis.

24 Obijcies 2. quando dicitur, quod futurum cognoscitur in se; vel ly in se vult dicere, quod futurum acceperit existentiam à causa sua, & sit extra causam, vel, quod tantum sit futurum, & nec dũ acceperit existentiam: si primum, sequitur, quod futurum, vt tale non cognoscatur, sed tantum, vt præsens: si dicas secundum, tantum potest cognosci in decreto; ergo in se futurum, vt futurum contingens, non cognoscitur.

Respondeo quod, quando dicitur, quod futurum cognoscitur in se; ly in se, non vult dicere, quod actu sit extra causas, & quod actu receperit esse, sed nec etiam potest dici esse intra causas; sed est in transitu illo ab esse, quod res habet in causa ad esse, quod realiter habiturũ est pro aliqua temporis differentia; & hoc esse, est formaliter esse futurum; & hoc

dico

dico in se cognosci à Deo; in eo enim signo, quo res transit ab esse, quod habet in causa ad esse, quod immediatè habebit in se extra causas datur formaliter esse futurum, & implicat, quod sit futurum; & cognoscibile à Deo non sit.

Futurũ in se cognoscitur quando formaliter transit ab esse, quod habet in causa ad esse, quod habebit pro ua temporis differẽtia.

25 Obijcies 3. ex hac infallibili scientia Dei de futuris contingentibus, sequitur nullum dari futurum contingens, sed quodlibet esse necessarium: quod probatur, quia omnis conditionalis cuius antecedens est necessarium absolutè consequens etiam est necessarium absolutè: sed huius conditionalis, si Deus præsciuit Petrum peccaturum, peccabit, antecedens est absolutè necessarium; ergo etiam consequens: probatur maior; nam ex principijs necessarijs sequitur conclusio necessaria.

Respondeo negando sequelam, ad probationem, nego minorem: nam Deus non præsciuit peccatum futurum Petri, nisi ex suppositione, quod peccatum futurum esset, & quod Petrus voluerit libere peccare, quæ necessitas non est antecedens, sed consequens ex suppositione, quod Petrus voluerit peccare, quę necessitas non aufert contingentiam.

26 Ex his colligas, quid dicendum sit ad illud quæsitum, an data scientia media, & non admisso decreto antecedente, vt volunt fere omnes Doctores è Societate, sed tantum concomitante, an Deus in illa voluntate dandi illud auxilium concomitans, cum quò per scientiam mediam cognoscit Deus talem voluntatem operaturam sub conditione talem actũ: possit cognoscere certò futurum absolutum: dico enim affirmatiuè cum Arriaga contra Ioannem à S. Tho. disp. & ar. cit. 2; num. 10. Etenim scit Deus certò, quod si tali die tali vocatione vocauerit Petrum, consentiet: ex alia parte vult volitione sua efficaci taliter vocare: ergo cognoscit in tali medio, quod consẽtiet. Dices hinc sequi Deũ discurrere; nego primò consequentiam; nam, quod nos per discursum facimus, Deum vnico simplicissimo actu cognoscit: quod si quis velit cum ipso Arriaga admittere in hac cognitione diuina discursum ratione nostra, nil mali esset.

ARTICVLVS XIII.

Quomodo Deus cognoscat suos actus liberos.

1 DEum cognoscere suos actus liberos indubitatum est apud omnes; si enim nos, qui sumus limitatæ virtutis in intelligendo cognoscimus nostros actus amoris, odij, & huiusmodi; multò magis Deus suos cognoscet, quia est virtutis infinitæ in cognoscendo: solum igitur difficultas est de modo, an in se ipsis, an verò in aliquo medio, & an scientia de talibus actibus precedat, illos ratione nostra necne.

Suarez lib. 2. de scientia Dei cap. 8. n. 6. & alij nõnulli existimãt Deum prius cognoscere ratione nostra suos actus liberos, quam sint; & sic in priori signo rationis videre decretum suum ad modum futuri; licèt in re nunquam sit futurum, quia in re in diuinis non datur successio; sed omninò indiuisibilitas durationis.

Vasquez hìc disp. 65. cap. 3. Molina disp. 17. Ioannes à S. Tho. disp. 19. ar. 2. dico vltimò; Alarcon de Scientia Dei tra. 2. disp. 3. nu. 8. & 10. Hurtadus, Erice, Arriaga disput. 20. sect. 6. Andreas à Cruce disp. 82. dub. 1. petes 1. & alij negant Deum cognoscere suos actus liberos, vt futuros.

2 Conclusio. Deus non prius cognoscit suos actus liberos, quam illos eliciat. Probatur, quia si Deus prius cognoscit in priori signo rationis decreta sua, quã sint, maximè, quia comprehendendo se ipsum, cognoscit etiam, quid sit facturus: sed implicat, quod cognoscat, quid sit facturus quomodocumque se comprehendat, nisi actu habeat decretum de illo, quod vult facere; ergo etiam, nisi actu habeat decretum de illo, quod vult facere, implicat ipsum coguoscere, quid sit facturus: maior patet: probatur minor, quia cognitio futurorum, vel existentium est cognitio spectans ad scientiam visionis: sed non potest intelligi scientia visionis, nisi, vel prius ratione intelligatur obiectum futurum, vel existens: aut saltem simul sint obiectum, & scientia; ergo, si prius intelligitur obiectum futurum, aut existens, aut saltem simul sunt obiectum, & scientia; scientia non potest esse prior ratione ipso obiecto.

3 Dices intelligi quidem actum liberum: at non existentem in Deo pro eo signo, sed futurum. Verum contra, quia omne futurum est per actum liberum Dei: illud enim tantum transit ab esse possibili ad esse futurum, quod Deus libero suo decreto decernit: ergo si in priori illo signo rationis non intelligitur actus liber Dei, nec intelligitur futurus; si autẽ non intelligitur, neque actu existens actus liber Dei, neque futurus, neque intelligitur scientia visionis; quia hæc intelligi non potest sine obiecto suo, nec est magis necessaria in Deo, quam actus liber ipsius Dei; cum, & ipsa libera sit.

Omne futurũ est per actum liberum Dei.

Confirmatur, quia non potest concipi res futura, quin concipiatur decretum Dei; ergo ipsum decretum non potest cognosci, nisi sit decretum de ipso ponendo; cum verò, non detur decretum decreti: sed sit vnum simplicissimum decretum, quo omnia decernit; vtique illud non cognoscit antequam sit: decreta enim libera cognoscit Deus scientia visionis: hæc autem, vt dixi, supponit ipsa decreta: ergo si supponit, non potest esse prior ipsis decretis.

Nondatur decretum decreti.

4 Probant alij conclusionem, quia si diuina decreta cognoscerentur, vt futura antequam Deus actu decerneret; tollerent libertatem Dei: hoc implicat, ergo, & vnde sequitur: sequelam probant, quia in eo signo, in quo cognoscerentur, vt futura, voluntas diuina esset determinata ad illa habenda; nam non posset habere, nisi illa decreta, quæ cognosceret futura, & hoc antecedenter; hoc autem tollit libertatem, quæ dicit essentialiter indifferentiam ad vtrumque. Sed contra hæc ratio nullo modo probat, quia scientia de futuris non tollit libertatem; etenim, quod præuideam cras me velle scribere, non tollit, quod si Deo adiuuante cras scribam, liberè non scribam; & Christus Dominus clarissimè cognoscebat, quæ efficere volebat; & tamen liberè ea faciebat; ergo, & Deus potest cognoscere sua decreta, vt futura, & tamen postea ea liberè decernere; & patet etiam hoc in ipso Deo; nam creatio mundi in tempore, & creatio quotidie tot animarum est actio libera Dei, & tamen antecedenter hoc Deus certissimè præuidit; ergo præuisio non tollit libertatem, aliæ etiam adducuntur rationes, sed, quæ facilè solui possunt; firma ergo ratio nostræ conclusionis, est quam 1. loco attulimus.

Sciētia de futuris non tollit libertaté.

5 Obijcies 1. Prius ratione Deus est voliturus, quam actu volens: sed in eo signo, in quo prius ratione est voliturus, Deus cognoscit se voliturum; ergo potest cognosci voluntas diuina prius, vt volitura, quam, vt actu volens. Respondet Gabriel à S. Vincentio, quod prius cognoscitur diuina voluntas, vt volitura, quam, vt actu volens prioritate à quo, non in quo. Sed contra, quia nec Suarez maiorem prioritatem ponit; imò ipse tantum prioritatem rationis ponit: & sic data ista responsione saluaretur Deum cognoscere sua decreta, vt futura, non quidem tempore, sed prioritate à quo, & ratione.

Respondeo ergo primò, implicare in terminis, quod Deus prius sit formaliter voliturus, quam volens: nam cum ly voliturus dicat futuritionem, & nihil extrahatur à massa possibilitatis, & fiat futurū, nisi Deo volente, eo ipso, quò Deus intelligitur voliturus per aliquem actum suum est voliturus, & per consequens numquam est voliturus, nisi sit volens.

Implicat quod Deus prius sit voliturus quā volens.

6 Dices tamen, tunc est futuritio realis, quando in vno instanti non est res, in altero erit: sed in priori signo naturæ, vel rationis, antequam Deus velit, non est volitio, & erit in secundo instanti naturæ, vel saltem rationis; ergo tunc est futura, & cognoscibilis in eo signo, etiamsi ea volitio non existat; ergo prius ratione est cognitio diuina de suis decretis liberis, vt futuris, quam ipsa existant; & confirmatur, quia in eo priori rationis possunt formari hæ duæ propositiones: Deus est habiturus decretum de creando mundo: Deus non est habiturus decretum de creando mundo: & cum hæ sint contradictoriæ, vna ex illis necessariò vera est; ergo in eo signo datur necessariò, aut futuritio mundi, aut carentia eius.

Respondeo tamen, distinguendo maiorem, tunc est futuritio realis, quando in vno instanti non est res in altero erit, si in eo signo, in quo non est res supponatur saltem causa futuritionis, concedo maiorem: si non supponatur causa futuritionis, nego maiorem: nam si non supponitur causa, nec erit futuritio, sed ab his omnibus præscinditur: concedo deindè minorem, & distinguo consequens; ergo tunc volitio est futura, si volitio nō esset causa futuritionis concedo consequentiam: si ipsa volitio est causa constituens futuritionem, nego consequentiā; cum ergo implicet rem extrahi à massa possibilitatis, nisi Deo volente, antequam intelligatur volitio actualis Dei, nec res est futura, nec non futura, sed ab his omnibus præscindit: quemadmodum, si quis dicat: est homo, ergo vel albus, vel non albus: neganda est consequentia; nam homo secundum se, neque est albus, neque non albus, sed tantum dicit prædicata sua essentialia, nempè animal, & rationale, quæ ab illis prædicatis albi, & non albi præscindunt; nam homo, neque est causa, neque constitutiuum albi; ita in illo priori signo naturæ, vel rationis antequam intelligatur Deus volens, neque intelligitur futuritio, aut non futuritio, sed ab his omnibus præscinditur, quia futuritio per se primò constituitur per volitionem: per quod etiam patet ad confirmationem: in eo enim priori, neq; est habiturus decretum, neque non habiturus decretum de creando mundo: sed præscindit; & sufficit, si sint veræ pro quocumque instanti temporis propter rationes iam dictas.

Ante decretum res neq; est futura neq; nō futura.

Obij-

Obijcies 2. Decretum Dei liberum potest cognosci prius, vt possibile; ergo etiam, vt futurum: nulla enim potest assignari disparitas.

Respondeo concedendo antecedens, & negando consequentiam: disparitas est, quia, quod sit possibile est quid necessarium, & cognoscitur à scientia simplicis intelligentiæ, & eo ipso, quod datur voluntas in Deo, decreta sunt possibilia; at eo ipso, quod datur voluntas, non sunt futura, debent ergo accipere esse futurum per aliquam volitionē, seu decretum, & cum non detur decretum decreti, sed omnia vnico simplicissimo decernantur à Deo, posito decreto consurgit scientia visionis, seu saltem simul est cum decreto, vndè numquam scientia visionis, cum & ipsa sit libera, potest esse prior ipso decreto; sed ratione nostra, vel est posterior, vel concomitans.

Obijcies 3. Prius est decretum secundùm se, quam sit in æternitate: sed in illo priori potest cognosci à Deo; ergo pro eo signo cognoscetur, vt futurum in æternitate.

Respondeo negando maiorem; nam cùm Dei decretum sit Deus, implicat, quod Deus sit, & non sit æternus, & in æternitate; essentialiter enim si Dei decretum est, est æternum, & in æternitate.

9 Obijcies 6. Deus ante decretum absolutum vocandi Petrum in talibus circumstantijs scit, quid homo sit facturus; ergo etiam antequam ipse quicquā decernat, scit, quid ipse sit facturus.

Decretū Dei eo ipso quo est, æternū est.

Respondeo ex hoc argumento probari ad summum in Deo esse scientiam mediam de suis decretis sub conditione futuris; non scientiam visionis, de quanos loquimur; & sicuti futura conditionata non cognoscuntur à Deo in voluntate creata, seu in causa; sed ex causa in se ipsis supposita determinatione creaturæ; ita decretum Dei sub conditione futurorum deberet cognosci post decretum Dei sub conditione ponendum, vndè nihil contra. Respondeo secundo, negando consequentiam, nam scientiam mediam ponimus in Deo, quia vtilis, vt Deus salua libertate humana regat, & gubernet vniuersum, ad hoc autem, vt eliciat sua decreta libera, cum ipse sit primum agens liberum à nullo dependens, non est vllo modo vtilis: sed esset tantum fictitia.

Vt Deus habeat sua decreta libera, non est necessaria sciētia media.

ARTICVLVS XIV.

An vltra scientiam simplicis intelligentiæ, & visionis debeat dari scientia conditionata, qua futura sub conditione à Deo cognoscantur.

1 HAEc est quæstio præcipua inter Patres Thomistas ex vna parte, & Patres Societatis Iesu ex altera: distinguenda tamen est quæstio de re, à quæstione de nomine in hac difficultate explicanda, vt monet Ioannes à S.Th. disp.20.ar.1. quæstio de re est, an detur in Deo proprissima scientia futurorum conditionatorum, quæ numquam erunt, essent tamen, si purificaretur conditio: quæstio de nomine postea erit, an admissa hac scientia in Deo, debeat vocari scientia media nec ne, & quidem, vt hæc quæstio breuiter decidatur; si probabitur à nobis dari hanc scientiam conditionatorum in Deo; debere etiam vocari scientiam mediam, seu scientiam conditionatam etiam dico; ratio est, quia vsus communis in scholis à sexaginta iam annis obtinuit, vt sic nominetur; cur autem vocata fuerit media ideò est, quia mediat inter scientiam simplicis intelligentiæ, quæ est de possibilibus, & scientiam visionis, quæ est de futuris, & existentibus; hæc autem, neque est de merè possibilibus, neque est de merè futuris, sed de futuris conditionatis, seu de rebus sub conditione futuris, & hæc quo ad quæstionem istam de nomine.

Quæstio duplex vna de re alia de nomine.

2 Difficultas vero præcipua est; an ista futura conditionata cognoscantur in se ipsis, vt volunt Patres Societatis Iesu, an verò in decreto diuino, vt docent Patres Dominicanæ Familiæ, & alij auctores quamplures: ab hac quæstione pender ferè totus tractatus de prædestinatione, & de gratia, quare mirum non est, si tam celebris sit in scholis: in hoc articulo inuestigabimus, an detur in Deo hæc scientia conditionatorum, seu media, in sequentibus inquiremus modum, quo Deus hæc futura cognoscit.

3 Thomistæ aliqui, vt Zumel hic quæst. 14. art. 13. disp. 8. Ledesma disp. 2. de scientia futurorum contingentium tom. 2. de auxilijs, Cabrera, & alij citātur ab aliquibus, ac si negarent dari in Deo cognitionem futurorum conditionatorum; Ioannes tamen à S. Tho. disp. 20. art. 1. probat hos auctores non negasse in Deo scientiam futurorum conditionatorum, sed solùm negasse cognosci à Deo ante decretum; Aluarez verò lib. 2. de auxilijs disp. 7. Gaspar Ram. Relect. 3. Ripa dub. 4. Nazarius controu.

 1. not.

1. not. 6 con. 7. Gonzalez disp. 46. & Ioannes à S. Thom. loco supra cit. & communiter nunc alij Thomistæ fatentur in Deo dari scientiam horum conditionatorum; non ante decretum, sed post decretum.

Molina 1. parte qu. 14. disp. 17. & lib. 4. de gratia, & lib. arbi. cap. 15. Suarez lib. 2. de scientia Dei, & tom. 1. de gratia prolog. 2. Arriaga disp. 21. Amicus disp. 12. sec. 11. & omnes Doctores Societatis Iesu, vt testatur Amicus loco cit. docent in Deo dari hanc scientiam conditionatorum, seu mediam ante decretũ actu existens in Deo.

4 Notandum 1. ad euidentiam, quod futura sunt in duplici differentia, alia sunt futura absoluta, siuè sint necessaria, siuè libera, & sunt illa, quæ per positionem omnium causarũ suarum de facto erunt, & de his futuris in superioribus egimus, neque hîc de illis est sermo; alia sunt futura conditionata, seu futura sub conditione, quæ absolute numquam erunt; fuissent tamen si posita fuisset, & purificata conditio. vt Matth 16. Christus dixit Petro. *An putas, quia non possum rogare Patrem meum, & exhibebit mihi modò plusquam duodecim legiones Angelorum*: & tamen quia Christus Patrem non rogauit legiones exhibitæ non fuere.

Futura conditionata quæ sint.

5 Notandum 2. hæc futura conditionata posse esse in quadruplici differentia; nam primò aliqua sunt in quibus conditio necessariò infert effectum; vt si ignis applicabitur stuppæ comburet illã, si Sol erit super terram illuminabit illam; secundò aliqua sunt in quibus conditio necessariò non infert effectum, vt si pauper petierit eleemosynam dabo illi: etenim ex eo, quod pauper eleemosynam petat non infertur necessariò me daturũ eleemosynam, possum enim illam non dare: verum, vt dem eleemosynam talis petitio est conditio, & potest etiam dici causa saltem moralis: tertiò aliqua futura conditionata sunt omninò disparata, vt si Petrus Romæ dormit Turca bellum mouebit Christianis; quartò aliqua sunt sicuti secunda; sed tantùm differunt, quod hæc sunt in materia impossibili, vt si chimæra esset rationalis, & pauper peteret ab illa eleemosynam daret illi. De primis conditionatis nulla est difficultas; hæc enim non tantum possunt cognosci à Deo: sed ab Angelo, & etiam à nobis cognoscuntur, sum enim certus, quod si ponatur hîc lumen illuminabit; si ignis calefaciet, & similia. Quæstio præcipua est de secundis conditionatis futuris, quæ pendent à causis secundis liberis, si ponantur tales circumstantiæ, & talia auxilia, an possint cognosci à Deo; at nihilominus hîc absolute inquirimus etiam de duobus vltimis: an scilicèt hæc omnia à Deo cognoscantur.

Futura conditionata sunt in quatruplici differẽtia.

6 Conclusio. Datur in Deo scientia certa, & infallibilis futurorum conditionalium. Probatur primò conclusio ex scriptura 1. Regum cap. 23. consuluit Dauid Deum, an si maneret Ceilæ venturus esset Saul ad illum capiendum, & an si veniret Saul Ceilitæ ipsum Dauidem tradituri essent; & Deus vtrique respondit affirmatiuè dicens, *descendet, tradent*: ergo Deus hæc futura conditionata certò nouerat, quæ tamen absolutè futura non erant. Respondent aliqui illis verbis nihil de futuro euentu reuelari; sed tantùm de præsenti voluntate Saulis, & Ceilitarum, quod satis erat, vt Dauid fugeret. Sed contra, quia Dauid interrogauit de futuro, si descendet, si tradent, & Dominus respondit *descendet tradent*. Respondet 2. alij: hoc coniecturaliter dictum fuisse à Deo. Sed cõtra, quia, vt D. Hier. habet. *Verbũ ambiguũ forsan diuinæ maiestati pugnat*; ergo dicendum, quod Deus certò hoc sciebat: tum quia etiam Dauid cõiecturaliter hoc sciebat; & tamen aliquid amplius petijt à Deo; tum quia, quando dicitur coniecturaliter hoc dictum fuisse à Deo; vel vult dicere, quod scientia Dei formaliter sit incerta, & coniecturalis; & hoc dici non potest, cum secundum lumen naturale certissima sit; & certissime si manifest Dauid Ceilæ, & venisset Saul Ceilam, Ceilitæ ipsum tradidissent; vel vult dicere, quod scientia Dei est infallibilis cognoscens tamẽ obiectum coniecturale, prout est in se, et si in hoc sensu, sequitur semper, quod hæc scientia sit certa in Deo, quamuis sit de obiecto in se coniecturali.

7 Respondet 3. Caramuel in sua Theologia fundamentali thes. 6. quod Deus sciebat Saulem habere illam voluntatem de facto, & Saulem multis diebus sequentibus continuaturum illum actũ, & hoc scientia visionis: sciebat etiam Ceilitas decreuisse de facto tradere Dauidem Sauli, si illum in potestate haberent, & stantibus his duobus decretis actualibus Saulis, & Ceilitarum, quæ Deus sciebat scientia visionis, cognoscebat infallibiliter Deus Saulem descensurum Ceilam, si ibi mansisset Dauid, & si Saul descenderet Ceilitas tradituros; hoc autem totum spectare ad scientiam visionis. Sed contra, quia quomocumque explicetur hic locus semper habemus hæc futura conditionata cognosci; an verò hæc scientia debeat dici media, seu visionis erit quæstio de nomine, de qua non curo; an verò modus hæc futura cogno-

cognoscendi assignatus à Caramuel sustineri possit infrà, dum de modo cognoscendi ista futura conditionata videbimus.

8 Secundus locus Scripturæ desumitur ex Reg. cap. 31. *Non ingrediemini ad mulieres alienigenas certissimè enim auertent corda vestra*; ecce ly *certissimè* non significat cognitionem coniecturalem, neque forsan, nisi velimus album vocare nigrum. Tertius locus est ex 4. Reg. cap. 1. vbi Elias ad Elisæum ait: *Rem difficilem postulasti: attamen si videris me, quando tollar à te erit tibi, quod postulasti; si autem non videris, non erit.* Quartus locus est Lucæ 10. & Matthæi 11. *Veh tibi Corozaim, veh tibi Bethsayda, quia si in Tyro, ex Sydone facta fuissent virtuter, quæ facta sunt in vobis, olim in cinere, & cilicio pænitentiam egissent*: & plura alia loca scripturæ possent adduci, quæ passim Doctores afferunt: ergo verè ex scriptura probatur dari in Deo certam, & infallibilem hanc scientiam conditionatorum.

9 Probatur 2. ex Patribus, & inter hos eligo Augustinum, qui reddens rationē cur Deus aliquos prematuro tempore rapiat, qui si diu viuerent in peccata caderent docet, hoc sciuisse Deum per hāc scientiam, nam per scientiam absolutam hoc non poterat præscire; hoc enim mutari non poterat. Vndè de bono perseuerantiæ cap. 9. habet. *Certè poterat Deus præsciens illos esse lapsuros auferre de vita*; & lib. de correct. & gra. cap. 8. dicit: hoc esse abditum diuinæ electionis mysterium; nā aliqui licet multo tempore piè viuant, donec peccent non moriuntur; vnde habet. *Respondeant cur prius, quam peccarēt non rapuit illos Deus; an quia non potuit? vel, quia eorum mala non præsciuit? nempè nihil horum, nisi peruersissimè, atque insanissimè dicitur.* Idem habet Chrisost. Hom. 31. super Matth. & Hom 65. S. Ambrosius super cap. 9. ad Rom. D. Gregor. lib. 23. mor. cap. 23. Citillus, Prosper, Irenæus, & alij, quos adducit Suarez lib. 2. opusc. cap. 2. Dicunt aliqui, Patres loqui de coniecturali cognitione Dei. Sed contra hæc repugnat Deo, vt supra vidimus: etenim vt docent Hieron. loco cit. & Aug. explicans illa verba. *Si me sciretis forsitan, & Patrem meum sciretis* trac. 37. in Ioannem, inquit. *Ille, qui omnia scit, eum dicit forsitan, non dubitat: sed increpat, dubitationis verbum est, cum ab homine dicitur, ideo dubitante, quia nesciente; quando verò dicitur à Deo, cum Deū nihil lateat, illa dubitatione arguitur infidelitas non opinatur diuinitas*; alia plurima loca, quæ possent adduci relinquo, cum passim ab omnibus ferè doctoribus, qui de hac difficultate tractant, adducantur.

10 Probatur igitur tertiò conclusio ratione ex communi omnium sensu: nam quando quærimus, si peterem talem rem, gratiam, vel fauorem à tali Principe, vel Rege daret ne? omnes communiter respondent, scit hoc Deus, quando quærimus, an si Adam perseuerasset in statu innocentiæ futurum ne esset hoc, vel illud? v. g. an futura essent aliqua Sacramenta, an omnes posteri ipsius essent saluandi, & huiusmodi; omnes supponunt Deum hoc sciuisse: sed hęc est scientia conditionatorum, quæ est de rebus non futuris absolutè, nec possibilibus tantum, sed futuris sub conditione; ergo debet dari hæc scientia conditionata in Deo. Tum quia multi Sancti Patres varias instituunt quæstiones, in quibus supponunt dari hanc scientiam in Deo; vt dum quęrunt cur Adam, & Angelos creauerit, quos sciebat esse lapsuros, si crearentur? cur Christus Iudam elegerit, quem sciebat ipsum traditurum si eligeretur? vbi supponitur à Patribus Deum sciuisse ante decretum creationis, & electionis huiusmodi obiecta: sed ante decretum absolutum non potuit Deus hæc scire fore futura, nisi sub conditione; ergo per consensum Patrum datur in Deo hæc scientia conditionata.

Omniū sensu datur hæc scientia iā Deo.

11 Dices forsan Patres loqui de externa creatione, quæ est post scientiam absolutam. Contra enim est; nam interrogatio esset impertinens, idem enim esset, ac quærere, cur creauerit in tempore, quas efficaciter create decreuerat? quæ interrogatio, vt de se patet, non esset ad rem; posset enim responderi; ideò in tempore creasse, quia ab æterno efficaciter hæc omnia decreuerat; & tamen interrogatio quærit motiuum, quod habuit Deus condendi decretum, & in tēpore creandi; ergo supponit scientiam ante decretum absolutum, hęc autem non est nisi scientia conditionata; nam simplicis intelligentiæ est tantum possibilium, non futurorum sub conditione, ex quibus omnibus sic potest formari argumentum. Illa scientia est admittenda in Deo, quam scripturę Patres, imò homines instinctu quodam, & lumine naturæ supponunt esse in ipso Deo: sed scripturę, Patres, & omnes homines, vt ex hucusque dictis patet, supponunt hanc scientiam conditionatorum in Deo; ergo de facto in ipso admittenda est.

Patres non de externa creatione; sed quærunt motiuū creandi

Ratio probans dari hāc scientiā in Deo.

12 Probatur 4. Eadem conclusio ratione. Deo debemus concedere omnē perfectionem possibilem, quæ dicat perfectionem, & nullam includat imperfectionem: sed cognitio conditionatorum est possibilis, & nullam includit imperfectionem, sed maximam perfectionem; ergo Deo est concedenda: maior patet; nam

Conditionaliū cognitio dicit perfectionem.

nam maxima perfectio est omnia cognoscere, si illa cognoscibilia sunt: probatur igitur minor, tum quia aliqua ex his futuris conditionatis cognita fuisse à Deo patet ex scripturis supra adductis; ergo, & omnia cognoscibilia sunt, non enim est maior ratio de vno futuro conditionato libero, quam de alio.

Si aliqua sunt cognoscibilia, & omnia esse debent.

13 Dices 1. cum Thomistis ea, quæ habentur in scriptura cognita fuisse à Deo, quia circa illa habuit decretum suum. Sed contra, quia hic non disputo de modo, quo cognita fuerint, aut possint cognosci, de hoc enim articulo sequenti dicemus, sed an sint cognoscibilia; cum ergo fateantur esse aliqua cognoscibilia; nempè, quæ sunt in scriptura, & hæc cognoscere dicat perfectionem in Deo, & omnia alia cognoscere debet, cum habere scientiam de omnibus dicat perfectionem.

Cur decretum de pœnitentia Tyriorum nō fuerit otiosum.

14 Dices 2. Deum cognoscere ea, quæ sunt in scriptura, quia de his habuit decretum suum, circa alia verò decretū fore otiosum; nam esset de re, quæ numquam eueniret. Sed contra, quia decretum de pænitentia Tyriorum, & Sidoniorum non fuit otiosum, etiamsi hæc pænitentia numquam futura fuerit; et non fuit otiosum, quia per tale decretū cognouit Deus illud futurum sub conditione; ergo etiam respectu aliorum conditionatorum, non erit otiosum, quia per illud cognoscentur à Deo illa futura; hoc dico, vt ostendatur talia futura posse cognosci in omnium sententia; ceterum modum, quo cognoscuntur infrà explicabo; et hæc ratio probat à Deo debere omnia futura conditionata cognosci, non solum, quæ ex conditione possibili pendent, sed etiam, quæ ex conditione impossibili sequi deberent; vt si Chimæra esset rationalis datura esset eleemosynam, si pauper ab illa peteret; cum eadem sit ratio de omnibus, vt Deus, scilicet, sit omnium sciens; nec de quacumque re interrogatus, valeat respondere, nescio; spectat enim ad infinitam perfectionem scientiæ suæ omnia cognoscere, quæ cognosci possunt.

Cur ablata scientia conditionata non esset perfecta prouidētia in Deo.

15 Probatur 5. à posteriori. Nam sublata scientia conditionata, tollitur à Deo ratio perfectæ prouidentiæ circa actus liberos hominum; nam sicuti experientia constat, non posse quempiam prudenter se gerere in negotijs humanis, & in gubernatione domus, & Reipublicæ sine aliqua cognitione saltem coniecturali futurorum contingentium conditionatorum; ità nec in Deo esse poterit perfectissima prudentia, & gubernatio circa actus hominum liberos sine tali scientia, & quidē infallibili; cum, vt docet Augustinus *non opinetur diuinitas*: consequentia patet, quia ad perfectissimam Dei prudentiam spectat, vt cognoscat connexionem, quam habet medium cum voluntate creata libera; ità vt faciat voluntatē hominum facere, quod ipse vult, & nihilominus relinquat libertatem, vt possit facere contrarium: hoc autem cognosci nequit per scientiam simplicis intelligentiæ, quæ tantum possibiles res considerat, non per scientiam visionis, quæ tantum res absolutè futuras, & existentes respicit; ergo danda tertia scientia media, seu conditionatorum, qua hæc futura sub conditione cognoscat Deus.

16 Obijcies primò D. Augustinus lib. 1. de origine animæ cap. 12. sic habet. *Ipsa exinanitur omninò præscientia, si, quod præscitur non erit, quomodo enim rectè dicitur præsciri futurum, quod non est futurum?* idem docet pluribus alijs in locis; & idem etiā habent D. Prosper, Damascenus, & alij Sancti Patres; ergo non datur ista scientia conditionata.

Quomodo dicatur exinaniri præscientia.

Respondeo. Intentum D. Augustini debere discerni ex errore Semipelagianorum, quem confutabat; ipsi enim ponebant merita in operibus præscitis sub conditione, & dicebant Deum illos pueros elegisse, quos præsciebat, si vixissent esse benè operaturos, illos verò damnasse, quos sciebat esse male operaturos; & quod hæc sit mens ipsius patet; nam infrà habet; *quomodo ergo puniuntur peccata, quæ nulla sunt?* dicitur etiam præscientiam exinaniri, quia præscientia est respectu rei absolutè futuræ, quæ autem sunt futura tantum sub conditione, non erunt; vndè nec propriè respectu istorum potest dici præscientia; quare exinanitur præscientia in ratione præscientiæ, non in ratione scientiæ: subdit enim. *Quomodo rectè dicitur præsciri futurum, quod non est futurum?* nempè, quod sit meritum, vel demeritum saluandi, vel damnandi, vt volebant Masilienses Semipelagiani, & sic intelligendi sunt etiam alij Patres, qui possunt adduci; eos scilicet negare hanc scientiam in Deo, quatenus ipsa posit esse motiuum eligendi, vel damnandi, cum verè in operibus sub conditione futuris nulla posit esse ratio meriti, vel demeriti; vt falsò dicebant Semipelagiani.

17 Obijcies 2. Illa scientia non est admittenda in Deo, quæ inuoluit imperfectionem; scientia media, seu conditionata inuoluit imperfectionem; ergo nullo modo admittenda est in Deo: maior patet; probatur minor illa scientia dicit imperfectionem in Deo, quæ dependeret a conditione ponenda à causa libera; hæc scientia esset huiusmodi; nam non posset dare Deus suum concursum,

nec

nec eligere; aut prædefinire, nisi dependenter à concursu causæ secundæ.

Respondeo negando minorem: ad probationem nego minorem: ad aliam probationem, dico Deum non posse dare suum concursum de facto, nec eligere, aut prædefinire prudenter, nisi supponatur scientia media, qua cognoscat concursum causæ secundæ; nego autem hunc concursum causæ secundæ esse motiuum Deo dandi suum concursum, aut eligendi, vel prædefiniendi; nam posita tali scientia tamquam conditione requisita ad prudenter agendum, & determinandum, agit postea Deus, vt ipsi magis placet; vnde potius sequitur contrarium, quod hęc sciētia dicat maximam perfectionem; tum quia maxima perfectio est scire omne scibile, & scire, quid agendum sit prudentissimè posita quacumque conditione, & oblata quacumque occasione. Plura alia possunt fieri argumenta: sed hæc militant potius contra modum, quo cognoscuntur ista futura conditionata, quam contra ipsam scientiam: ideò hæc infrà soluentur.

Concursus prævius causæ secundæ non est Deo motiuũ eligẽdi aut prædefiniendi.

ARTICVLVS XV.

An in suis decretis conditionatis cognoscat Deus futura sub conditione.

1 Dari in te hanc scientiam conditionatorum in Deo certum est, & in hoc conueniunt ferè omnes doctores, vt supra vidimus, & discrepant solum auctores, an debeat vocari scientia media, vt volunt doctores vnanimi consensu Societatis Iesu, an verò hæc scientia conditionatorum reducenda sit ad scientiam simplicis intelligentiæ, & visionis, vt plerique Thomistæ asserunt, & hæc quæstio, cum sit de pura voce, quomodocumque vocetur parum refert, dummodo certum sit hæc futura conditionata à Deo cognosci, quia tamen, vt dixi, vsus in scholis obtinuit vocandi hāc scientiam conditionatam, seu mediam, à nobis etiam sic vocabitur. Quæstio postea de re, in qua consistit totius difficultatis cardo, est, an Deus cognoscat hæc futura conditionata in se ipsis tantùm; vt docent Patres Societatis Iesu, an verò in decretis conditionatis diuinis, vt docent Thomistæ, & plures alij.

An cognitio cōditionatorũ debeat vocari scientia media.

2 Notandum primò ad euidentiam. Duo esse genera decretorum conditionatorum, alia sunt, quæ sunt absoluta ex parte actus diuinæ voluntatis, conditionata verò tātùm ex parte obiecti. Exemplum sit, si dicamus Deum intra se sic ratiocinari. Decerno, quod, si virtutes, & signa fiant in Tyro, & Sydone, Tyrij, & Sydonij conuertantur: eccè hoc decretum est absolutum est parte actus diuini, & actu hoc decretum supponitur in Deo, & est conditionatum ex parte obiecti, quia numquam habebit suum effectum hoc decretum, nisi signa, & virtutes fiant in Tyro, & Sydone, & cum hæc signa à parte rei in Tyro, & Sydone facta non fuerint: nec Tyrij, & Sydonij conuersi fuere; licet conuersi fuissent, si à Christo talia signa facta fuissent; & ideò horum populorum conuersio tantùm sub conditione fuit futura. Alia sunt decreta conditionata, tum ex parte actus diuinæ voluntatis, tum ex parte obiecti, & sunt tantùm decreta obiectiua; vt si Deus dicat, si in Tyro, & Sydone fierent virtutes, & signa, & ego decernerem Tyrios, & Sydonios conuertere, conuerterentur nè, an non? eccè eiusmodi decreta actu non sunt in Deo, sed tantùm includuntur in obiecto: prima decreta ponunt in Deo Thomistæ, & in illis docent Deum cognoscere futura conditionata: Posteriora ponunt Doctores Societatis, in ipsis tamen nolunt posse cognosci futura conditionata: sed volunt ea tantum posse à Deo certò, & infallibiliter cognosci in se ipsis.

Decreta sunt in dupplici differentia.

3 Notandum secundò. Deum perfectissimè cognouisse ab æterno se habere in thesauro omnipotentiæ, & sapientiæ suæ, & hoc antequam quicquam decernat, varias series auxiliorum suorum, tum naturalium, tum supernaturalium; quorum aliqua talis sunt efficacitatis, vt si darentur causis liberis eorum tolleret libertatem, v. g. si concursum, quem Deus dat Equo ad currendum daret Petro, vtique, & Petrus necessariò curreret, & etiam in ordine supernaturali habere talia auxilia ità efficacia, & ex natura sua ità determinata ad vnam partem, vt si illa daret Deus homini, non operaretur liberè. Insuper cognouisse seriem aliorum auxiliorum, tum naturalium, tum supernaturalium, quæ sunt proportionata causis liberis, ità vt, si illa daret hominibus, cum illis præuidit Deus homines fore liberè operaturos, & ità operaturos, vt possent etiam non operari, cum illis tamen vidit Deus semper esse operaturos. Tertiò vidisse seriem hanc auxiliorum efficacium non consistere in indiuisibili, sed habere latitudinem, & aliqua, ex natura sua magis esse efficacia, quam alia; (in quacumque re postea sita sit hæc maior efficacia, de qua nunc non disputo) salua tamen semper, & illęsa hominis libertate, talis est gratia, quæ datur à Deo in conuersionibus, quę videntur miraculosæ, vt fuit conuersio D. Pauli. Quartò cognouisse etiam Deum se

Variæ series auxiliorũ quæ habet Deus in thesauro omnipotētiæ suæ.

um se habere aliam seriem auxiliorum proportionatorum quidem pro causis liberis, taliter tamen, vt si Deus illa daret hominibus, cum illis possent operari, & non operari; de facto tamen numquam operaturos, non defectu auxilii, quod de se potens est causare talem actū: sed, quia homo libero suo arbitrio non consentiet; & ratio horum omnium, est quia Deus est vndequaque infinitus in omnipotentia sua; ergo debet actu habere in thesauro omnipotentiæ suæ hæc omnia, cum nihil horum dicat repugnantiam, imò cedat in maximam perfectionem ipsius Dei. Quod si habet; ergo, & ea omnia perfectissimè cognoscere debet, cum non minus sit infinitus in cognoscendo, quam omnipotens: atqui, quia omnipotens est, hæc omnia in thesauris suis habet; ergo etiam, quia infinitus in cognoscendo, hæc omnia perfectissimè cognoscit: hoc colligitur ex Augustino qui lib. 1. ad Simplicianum quæst. 2. habet *Hæc vocatio ità est effectrix bonæ volũtatis, vt omnis eam vocatus sequatur*: & in Enchir. cap. 98. inquit *Quis ità desipiat, vt dicat Deũ, quem voluerit, quando, & vbi voluerit non posse saluare?* Et item quæst. 2. ad Simplicianum ait. *Deum sic eum vocare, quomodo scit congruere illi, vt vocantem non respuat*; & lib. de correct. & gratia c. 8. *Respondeant, si possunt cur illos Deus, cum fideliter, & piè viuerent, non tum de vitæ huius periculis rapuit, ne malitia mutaret intellectum eorum, & ne fictio deciperet animas eorum. Vtrum hoc in potestate non habuit, an eorum mala futura nesciuit? nihil horum nisi peruersissimè, atque insanissimè dicitur*. Ergo per Augustinum Deus in thesauris suæ omnipotentiæ habet auxilia, quibus quem voluerit, quando, & vbi voluerit potest saluare; & hæc omnia se habere, præsciuit; nam contrarium asserere per Augustinum, & veritatem ipsam non nisi peruersissimè, atque insanissimè dicitur.

Hæc omnia auxilia à Deo cognoscũtur.

4 Notandum tertio. Nos eodem modo loqui debere de decretis diuinis, ac de auxilijs suis, cum enim omnia, quę operatur Deus ad extra secundum propositum voluntatis suæ operetur; hine dicendum est Deum habere aliqua decreta sua talis naturæ, & efficacitatis, vt ipsis positis necessariò debeat sequi effectus, tale est decretum de comburendo cum igne, de ambulando cum equo, vel leone; & si tale decretum poneretur pro ambulatione hominis, & hic necessariò ambularet: alia sunt quibus positis infallibiliter; sed liberè sequetur effectus, & huiusmodi decreta habet de operationibus liberis hominum, & Angelorum, & horum efficacia non consistit in indiuisibili, sed habet latitudinem; nam aliqua alijs sunt magis efficacia, salua tamen semper creaturæ liberæ libertate, & huiusmodi decreta habet de conuersionibus, quæ videntur miraculosæ, vt de conuersione Pauli: alia denique sunt, cum quibus potest sequi; sed non sequetur effectus, & hoc decretum inefficax habet Deus de omnibus reprobis, vt saluentur; cum tamen à parte rei omnes reprobi sint damnandi.

Dantur in Deo variæ series decretorũ & alia sũt alijs efficaciora.

5 Notandum 4. tam auxilia diuina, quam decreta, posse iuxta diuersitatem opinionum poni, vel antecedentia nostrum consensum liberum voluntatis; vt Thomistæ, & varii alij auctores docent, qui dicunt Deum per suum decretum antecedenter prædefinire omnes actus liberos nostræ voluntatis, & per auxilia præmouere, & prędeterminare voluntatē nostram, sed liberè; quia Deus prædefiniendo, & prædeterminando, vel præmouendo, quod idem est, non tantum respicit substantiam actus, sed modum etiam, quo liberè fieri debet, & ideò causas necessarias facit necessariò operari, & liberas liberè; vel posse sumi tantum concomitantia nostrum consensum, vt volunt Doctores Societatis, qui existimant tolli libertatem, si antecedentia ponerentur, quod, an tenendum sit infrà videbimus: pro nunc sufficiat diuersitatem opinionum explicuisse, quæ ambæ nempe Thomistarum, & Doctorum Societatis Iesu, sunt probabiles: de cetero postea, propter varias difficultates hinc indè insurgentes, Bullis Pontificijs cautum est, ne quæstio illa, in qua quæritur, an efficacitas auxilij diuini sit talis ex natura sua, an verò fiat talis tantum per consensum nostrum, deinceps typis mandetur; ideo ab hac pertractanda abstineo. & solum inquiremus de decretis, & auxilijs diuinis, quatenus possunt conducere ad cognitionem futurorum conditionatorum.

Decreta, & auxilia alia.

Sũt prædefinitiua & prędeterminatiua; alia concomitãtia.

6 Conclusio. Futura conditionata libera non cognoscuntur à Deo in decreto actu existente in Deo absoluto ex parte actus conditionato ex parte obiecti Probatur conclusio primò, quia non dantur huiusmodi decreta in Deo; ergo nec possunt in ipsis futura conditionata cognosci: consequentia patet; probatur antecedens, quia huiusmodi decreta si dãtur in Deo, vel sunt efficacia, vel inefficacia: si hoc secundum; ergo non sũnt medium aptum cognoscendi certò aliquod futurum conditionatum: patet consequentia, quia illud potest esse medium certum cognoscendi aliquid, quod dicit determinatam habitudinem ad illud, & in proposito deberet dicere determinatam habitudinem tamquam causa

ad

ad effectum; sed decretum inefficax non magis dicit ordinem ad effectum, quam ad negationem eius: ergo si decretum est inefficax, non potest tamquam causa esse medium determinatum cognoscendi certò effectum sub conditione futurum; nec potest dici, hæc decreta esse actu in Deo efficacia, quia Decretum efficax illud est, vel quod actu habet effectum, vel saltem ipso immutato, aliquando habebit effectum: sed futura conditionata à parte rei non sunt, neque vmquam ponētur; ergo nullo modo est efficax.

[decreta absoluta ex parte actus cōditionata ex parte obiectiuè possunt esse medium cognoscēdi.]

7 Dices hoc decretum ex parte actus esse efficax, quia, quantum est ex se, vult effectum, ex parte autem obiecti esse inefficax, & conditionatum, quia non vult talem effectum, nisi purificetur conditio, & ideò in se esse medium proportionatum ad cognoscenda hæc futura. Sed contra, quia implicat, quod homo velit aliquid dependenter à conditione, seu si purificetur talis conditio; & quod ex alia parte nolit absolutè, quod purificetur talis conditio v.g. implicat, quod ego velim verè, & efficaciter exire è Domo ad ambulandum, nisi scribam, & ex alia parte determinatus sim velle manere domi ad scribendum, & velim conditionem illam absolutè non purificari; ergo etiam in Deo implicat, quod decreto efficaci, & quantum est ex se velit aliquod obiectū, si purificetur aliqua conditio, & ex alia parte statuerit efficaciter talem conditionem non debere purificari.

[Cur nō possint dari huiusmodi decreta in Deo.]

8 Dices 2. Deum non ità se habere in formando suo decreto, sed quantum est ex se decernere efficaciter talia futura; si purificetur talis, vel talis conditio, quæ dependenter à causis secundis debet purificari; & quemadmodum non implicat, quod Rex decernat verè dare comitatum alicui, si in eius famulatu sit fidelis, vel si fortiter se gerat in bello; Ità nec in Deo implicat decernere talem rem futuram, si tamen dependenter, à causis secundis purificetur aliqua conditio. Sed contra manifestè, quia, quod aliquis sit fidelis Regi in famulatu, vel quod fortiter se gerat in bello, non est quid dependens à Rege; sed tantum à voluntate propria serui, & militis: vndè si purificetur conditio, verè voluntas Regis habebit effectum: at in casu nostro respectu Dei contrarium euenit, nam quod purificetur conditio dependet à Deo; ergo si absolutè statuit conditionem non debere purificari, non potuit verè, & quantū est ex se efficaciter velle illud futurū; & sicuti illusoria esset voluntas Regis si diceret, se quantùm est ex se, velle dare libertatem alicui in tutissimo carcere incluso, si exeat; & ex alia parte absolutè præcipiat ipsum in tali carcere custodiri, vt nullo modo, aut vlla vi exire possit; ità, & illusoria videretur esse voluntas Dei, qua decerneret hanc rem esse futuram, si purificetur talis conditio, & ex alia parte nolit absolutè conditionem purificari.

9 Dices tertio. Deum statuere, & decernere tale futurum quantum est ex se efficaciter, si purificetur talis conditio, & ex alia parte esse paratum concurrere cum causis secundis ad hoc, vt purificetur conditio, vndè, quod purificetur à causis secundis dependere, non quidem ab ipsis solis: sed cum concursu Dei; hoc autem non implicare. Sed contra, quia in sententia doctorum contra quos agimus, vt purificetur conditio, non sufficit, quod Deus sit paratus concurrere cum causis secundis, sed debet ipsas præmouere, & prædeterminare, vt actu purificetur conditio: atqui implicat, quod Deus velit quantum est ex se aliquod futurum, si purificetur conditio, & velit præmouere & prædeterminare causas secundas ad hoc vt purificitur conditio, & ex alia parte nolit absolutè talem conditionē purificari; sunt enim voluntates contradictoriæ; vellet enim, & nollet conditionem purificari; ergo dicendum est in Deo huiusmodi decreta absoluta ex parte actus repugnare.

[Velle aliquod si purificetur cōditio, & nolle cō ditionē sunt voluntates contradictoriæ]

10 Arriaga hic disp. 21, sec. 3. probat hæc futura non posse cognosci in decreto actu existente in Deo, quia hoc decretum est omninò antecedens, & ipso posito nō est amplius in potestate voluntatis creatæ, vt sit, vel non sit effectus; sed simpliciter & necessariò erit; nam voluntati efficaci Dei nullus resistere potest. Verum hanc rationem facillimè soluunt, tum Scotistæ, tum Thomistæ: etenim hoc decretum est omninò extrinsecum voluntanti creatę, nec immutat modum operandi ipsius: ergo non lædit libertatem: tum quia Deus decernendo aliquid fieri à voluntate creata non tantum respicit substantiam actus; sed etiam modum, & sicuti causas secundas necessarias facit necessariò operari, ità & liberas facit liberè operari, vndè non destruit libertatem; sed potius ipsam confirmat; tum quia ipse Arriaga infra disp. 25. sec. 8. admittit possibilem electionem efficacem ad gloriam post scientiam conditionatam sine præiudicio nostræ libertatis; ergo etiam ante scientiam conditionatam est possibile decretum actu in Deo, & conditionatum ex parte obiecti de ipsa gloria sine læsione nostræ libertatis: probatur consequentia, quia Deus ante scientiam conditionatam cognoscit

perfectè sua decreta possibilia, & eorum naturam; ergo sicuti posita scientia conditionata, qua cognouit naturam decreti sui, potuit eligere, & decernere efficaciter ad gloriam salua libertate; si Deus eodem decreto decerneret post scientiā simplicis intelligentiæ, & ante scientiam conditionatam aliquod futurum liberū sub conditione: adhuc stante tali decreto illud futurum esset sub conditione liberum; nam quotiescumque est eadem causa idem debet sequi effectus; si ergo ponat Deus antè scientiam conditionatam idem decretum, quod possit post ipsam: sicuti post saluatur libertas, & ante saluari debet.

Decretū etiā si sit antecedens non tollit libertatem.

11 Probāt secundò alij nō dari huiusmodi decreta conditionata in Deo hoc pacto. Vel Deus de facto habet in se omnes volitiones, quas haberet in hoc, & illo ordine rerum, vel non; si hoc secundum; ergo Deus cognoscit volitiones suas efficaces, quæ de facto non dantur, sed darentur in hoc, vel illo ordine rerū, non in aliqua voltione in Deo existente, sed in se ipsis; & idem dici potest de futuris conditionatis, quod nempè non cognoscantur in decreto, sed in se ipsis: si verò dicatur primum, scilicet actus omnes existere nunc de facto in Deo, & in eis cognosci nostros futuros. Contra, quia incredibile videtur Deum habere tam omnia decreta, quæ potest habere in omni rerum serie possibili, e. g. iam decreuisse, si alium mundum ego voluissem creare, volo iam, vt in eo sint tot folia arborum, tot atenæ matis, & sic discurrendo per infinities infinitas rerū conbinationes imaginabiles: at quis non iudicabit absurdum ponere eas volitione de facto in Deo: tum quia ponere, actu omnia ista decreta in Deo repugnat quia poterat Deus in illa serie, in qua decreuerat velle vocare Petrum, decernere etiam nolle vocare, cum vtrumque sit futurum conditionatum cognoscibile: vtrumque autem decretum simul repugnat, ergo non potest vtrumque cognoscere in illis decretis actu existentibus: non enim potest simul dicere volo, & nolo vocare Petrum. Verum neque hæc ratio probat: etenim respondet Ioannes à S. Tho. disp. 20. ar. 5. num 40. incertum esse an circa omnia possibilia Deus decreuerit quid futurum esset, cum id sit liberum Deo, & potuerit facere, quod voluerit; nec nos posses nisi diuinando hoc dicere: nam circa multa potuit habere nolitionē decernendi, ea qu potuit sub pura possibilitate relinquere, & tunc Deus cognouisset, quid futurum esset solūm sub ratione possibilis; ex qua responsione; vt de se patet, ruit argumentum. Potest etiam dici, hæc decreta actu non esse plura, sed vnum infinitum, eminentissimum includens omnia decreta possibilia, in se virtute, & eminenter, in quo Deus videt omnes possibiles cōbinationes sub conditione futuras; non per mutationem in se, sed tantùm per mutationem obiecti conditionatè futuram; vndè argumentum non vrget.

Incertū est, an Deus circa omnia possibilia decreuerit quid futurū esset.

Potest Deus hęc omnia per vnū decretum infinitū decernere.

12 Probant tertio alij sic. Decretum conditonatum efficax est illud ratione cuius nihil omninò de præsenti fiet, fieret autem, si conditio poneretur; ergo tale decretum est superfluum, & otiosū, quod Deo repugnat: probatur consequentia, quia, si de præsenti nihil efficit, ergo de præsenti otiosum est: de futuro autem nec efficiet, quia numquam purificabitur conditio; ergo semper otiosum erit. Respondet Ioannes à S. Thoma loco supra cit. hæc decreta non esse otiosa, nec superflua, cum inseruiant, vt sciat Deus determinatè quidquid voluerit scire tamquam furturum sub statu conditionato. Sed contrà hæc responsio non euacuat vim argumenti; nam vis ipsius est, quod illud decretum est otiosum, quod nihil de præsenti efficit, nec efficiet; dicere autem, quod inseruiat ad cognoscenda futura conditionata, præter quam quod est respondere per id, quod impugnatur, adhuc cum hoc stat, quod nihil efficit, nec efficiet; ergo in efficientia sua semper otiosum erit. Dicit; iterum idem auctor, talia decreta non esse otiosa in Deo, quia per illa exercet suam maximam potestatem in determinando etiā, quæ ad statum conditionatum spectant, vt hoc modo constet sub omni statu, omnia subijci Deo secundùm consilium voluntatis suæ. Sed contra, nec dum ex hoc constat, quod talia decreta aliquid efficiant extra Deum, & per consequens sēper in ratione efficientiæ sunt oriosa. Respondeo ergo ex talibus decretis resultare esse futurum sub conditione, quod prius erat tantùm possibile, quod futurum, licet nihil ponat in esse obiectiuè realiter, ponit tamen secundūm denominationem extrinsecam futuri sub conditione, & hoc sufficit ad saluandum, nè sit otiosum. Soluamus iam argumenta contraria, ex quorum solutione clarior apparebit nostra ratio; & magis conclusio posita firmabitur.

Posito decreto resultat futurū subconditione

13 Obijcies 1. Si non possunt cognosci ista futura in decretis actu existentibus in Deo absolutis ex parte actus, conditionatis ex parte obiecti, maximè quia repugnant in Deo: sed verè ex scriptura colligitur dari ista decreta in Deo; ergo non repugnant: maior patet: probatur minor; nam Matth. 16. dixit Christus ad Petrum.

Petrum. *An putas, quia non possum rogare Patrem meum, & exhibebit mihi modo plusquã duodecim legiones Angelorum* : vbi Christus dixit *exhibebit*, si eum rogauero: ergo verè Christus cognoscebat in Patre esse actu voluntatem exhibendi, si rogaret. Idem colligitur ex 4. Regum 13. vbi Eliseus dixit Regi Ioas. *Si percussisses quinquies, vel septies percussisses Syriam vsque ad consumationem* : *sed illa* percussio non potuit habere connexionem cum deuastatione Syriæ ex se, sed ex sola voluntate Dei, qua voluit, vt posita illa percussione Syria deuastaretur; ergo datur decretum in Deo de effectu sub conditione futuro. Confirmatur, quia Deus aliquando facit pactum cum homine de aliquo tantùm sub conditione futuro; vt inter Deum, & Adam erat pactum de danda iustitia posteris eius, si fidelis fuisset, vt colligitur ex illo Eccles. 17. *Deus de terra creauit hominem, & ad imaginem suam fecit illum*: & post pauca. *Testamentum æternum constituit cum illis*, nempè cum Adamo, & Eua, *& iustitiam, & iudicia ostendit eis*, & 3. Reg. 9. simile pactum factum fuit cũ Salomone. *Si ambulaueris coram me sicut ambulauit Pater tuus in simplicitate cordis, & æquitate, & ponam regnum tuum super Israel in sempiternum sicut locutus sum Dauid Patri tuo* ; & primæ ad Timotheum. 2. *Deus vult omnes homines saluos fieri*; quantum est ex se, & si in iustitia decedant, & tamen reprobi non saluantur, & saluarentur, si permanerent in iustitia ; & plura huiusmodi loca scripturæ possunt adduci ; ergo verè in Deo dantur huiusmodi decreta de rebus sub conditione futuris.

Respondeo concedendo maiorem, & negando minorem, si sermo sit de decretis efficacibus: concedo de inefficacibus: decreta autem inefficacia, seu voluntas inefficax Dei non potest esse medium certum cognoscendi futura determinatè, cum non determinent voluntatem nostram ad volendum illud futurum, & sicut in voluntate nostra secundùm se non potest cognosci, quid sit factura, nisi, vel determinetur à Deo efficaciter, vel in se ipso cognoscatur effectus ex ipsa voluntate ; ita in hac voluntate Dei inefficaci, tamquam in medio certo, & infallibili non possunt cognosci hæc futura conditionata: nam non tantum ab ipsa voluntate Dei procedunt ; sed etiam debent procedere à voluntate creata; ergo quoadusque hæc non determinetur à Deo, vel effectus in se sit, nũquã poterit prænideri futurus: loca autem omnia scripturæ adducta probant tantùm in Deo esse has voluntates inefficaces de his futuris conditionatis, non verò efficaces; ideò Deus in illis voluntatibus inefficacibus

In decretis inefficacibus nõ possunt cognosci futura.

non potuit certò præuidere hæc futura. Dices tamen de facto præuidentur à Deo, & reuelantur hæc futura ; ergo in ipsis decretis præuidentur. Respondeo concedendo antecedens, & negando consequentiam: nam aliud est, quod præuideantur, & reuelentur, aliud, quod præuideantur in voluntate Dei inefficaci; præuidentur enim à Deo, vt infra patebit, vel in decreto conditionato ponendo, & obiectiuè tantùm existente in mente Dei, vel in se ipsis, vt articulo sequenti magis patebit; non autem possũt cognosci in hac voluntate Dei inefficaci, vt dictum est.

14 Obijcies 2. August. lib. de prædest. Sanctorum cap. 10. habet. *Quando promisit Deus Abrahæ in semine eius fidem gentiũ dicens Patrem multarum gentium te constitui, non de nostræ voluntatis potestate ; sed de sua prædestinatione promisit. Promisit enim, quid ipse facturus fuerat, non quod homines, quia etsi faciunt homines bona, quæ pertinent ad colendum Deum, ipse facit, vt illi faciant, quæ praecepit, non illi faciunt, vt ipse faciat, quod promisit: alioquin, vt Dei promissa compleantur non in Dei, sed in hominum est potestate, & quod à Domino promissum est, ab ipsis redditur Abrahæ. Non autem sic credidit Abraham: sed credidit dans gloriam Deo, quoniam, quæ promisit potens est, & facere: non ait prædicere, non ait præscire, sed ait potens est, & facere, ac per hoc facta non aliena, sed sua*; idem habet lib. de correct. & gratia cap. 11. ex quo loco sic argui potest. Quæ Deus promisit Abrahæ in sua prædestinatione, seu decreto promisit, & cognouit: sed Abraham per hanc promissionem constitutus fuit Pater omnium, non solùm eorum, qui absolutè crediturі erant, sed etiam eorũ, qui credituri essent, si eis prædicaretur fides, & de facto non credunt; ergo Deus in sua prædestinatione, seu decreto cognouit, non solùm illos, qui credituri erant; sed etiam eos, qui credituri essent sub conditione, si eis prædicaretur fides. Confirmatur, quia Apostolus ad Gal. 3. habet. *Abrahæ dictæ sunt promissiones, & semini eius, non dicit, & seminibus: quasi in multis, sed quasi in vno, & semini tuo, qui est Christus*: ergo ad omnes illos extendebatur promissio Abrahæ facta, ad quos extenditur semen eius, qui est Christus: sed Christus non solùm est Redemptor eorum, qui de facto credunt, sed omnium etiam eorum, qui de facto crederent, si eis prædicaretur; ergo promissio facta Abrahæ ad illos etiam extenditur: sed per August. tota hæc promissio fundatur in prædestinatione, seu decreto Dei, & in ipsa prædestinatione, seu decreto suo totum hoc præsciuit Deus; ergo per Augustinum dantur ista decreta Dei actu in

Deo absoluta ex parte actus conditionata ex parte obiecti, in quibus hæc futura conditionata cognoscit.

Respondeo Augustinum stare pro nobis, loquitur enim de futuris absolutis, nempè de hominibus, qui credituri erãt; & hos omnes crediturios fore, posse cognoscere in suo decreto efficaci, seu prędestinatione fatemur, vt dictum est supra ar. 12. conc. 1. non autem loquitur Augustinus de futuris conditionatis; nam dixit Augustinus has promissiones cognouisse Deum in sua prædestinatione, Deus autem non habuit decretum prædestinationis eorum, qui numquam crediturí erant; nam hi reprobi erunt, igitur non possunt dici prędestinati ad gratiam finalem, aut ad gloriam, nisi, quo ad sufficientiam, & inefficaciter, in voluntate verò, seu decreto inefficaci nõ possunt cognosci hæc futura, vt supra dictum est. Ex quo patet ad confirmationem, Christus enim est Redemptor omnium, non solum eorum, qui de facto credent, & saluabuntur, sed etiam eorum, qui non credunt, sed crederent, si eis prædicaretur Euangelium; sed cum disparitate, quod eorum, qui saluabuntur est Redemptor, quo ad efficaciam; aliorum verò, qui crederent, si eis prædicaretur Euangelium, & de facto non saluabuntur, est Redemptor, quo ad sufficientiam, & inefficaciter; & eodem modo potest dici, quod Abraham sit constitutus Pater omnium credentium per promissionem: sed aliquorum quo ad efficaciam, & hoc præuidit Deus in suo decreto efficaci, seu prædestinatione de illis: aliorum vero quo ad sufficientiam tantùm; & hos præuidere non potuit Deus in hoc decreto efficaci, seu prædestinatione, cum hos non prædestinauerit Deus: sed circa illos voluntatem tantùm antecedentem, & inefficacem habuerit de illorum salute, & in hac; cum sit inefficax, non potuit certò cognoscere futura ista conditionata.

Quomodo Christus sit omniũ Redemptor.

15 Obijcies 3. Tale decretum actu in Deo non repugnat, & ex alia parte dicit maximam perfectionem: ergo de facto admittendum est: probatur antecedens, non repugnat, quod aliquis mercator velit merces suas saluare efficaciter, & ex alia parte nolit eas saluare, sed velit proijcere in mare, vt saluet vitam propter tempestatem insurgentem: atqui prior voluntas est absoluta ex parte mercatoris, & conditionata ex parte obiecti, est enim voluntas saluandi merces, nisi tempestas insurgat; ergo etiam in Deo hæc admitti potest; cedit enim in maximam Dei perfectionem, vt verificetur, omnia, non tantũ absoluta, sed ẽt futura, & conditionata disponi ab æterno Rege, & Monarcha secundùm consilium voluntatis suæ.

Respondeo distinguendo antecedens, decretum inefficax actu in Deo, & conditionatum ex parte obiecti non repugnat, concedo antecedens: efficax non repugnat, nego antecedens; etenim cum absolutè, & efficaciter velit conditionem non purificari, implicat, quod etiam efficaciter velit conditionem purificari: ad probationem dico, quod tantum voluntas inefficax est in mercatore saluandi merces, nisi tempestas insurgat; & quemadmodum mercator in propria voluntate saluandi merces, non magis potest præuidere saluationem mercium, quàm non saluationem; quia saluatio dependet etiam ex eo, quod non insurgat tempestas maris, de qua certus esse non potest; ita in illa voluntate sua Deus, quamuis absoluta ex parte Dei, cum dependeat etiam à consensu causarum, & volũtas illa sit inefficax, non magis potest cognoscere rem futuram, quam non futuram: quare quod subiungit, hoc cedere in maximam Dei perfectionem, dico, hoc verum fore, si talia huiusmodi decrera efficacia non repugnarent.

Exemplum de mercatore probat tantum de voluntate inefficaci.

16 Obijces 4. Veritas futuri conditionati de facto est veritas determinata: licèt obiectum tantùm sub conditione sit existens. v g. si manet Dauid Ceilæ tradetur; & oppositum est falsum, scilicet, quod non tradetur; & hæc veritas de facto est sub ratione veritatis, licet existentia obiecti sit sub conditione futura, ita tamen est sub cõditione futura, vt extracta sit ex massa puræ possibilitatis: non à se ipsa verò est extracta à massa possibilitatis; ergo à Deo, non per omnipotentiã præcisè, quia ex hac sequitur tantùm rerum possibilitas; ergo à voluntate Dei; ergo antequam intelligatur aliquid futurum sub conditione, intelligitur semper decretum in Deo.

Respondeo in argumento latere æquiuocationem, dum dicitur hæc veritas de facto est in ratione veritatis, & ideo prius tollenda æquiuocatio, deindè ad argumentum respondebimus. Etenim, quando dicitur hæc veritas de facto est; vel intelligit arguens de veritate formali, nempè de cognitione certa; qua cognoscitur hoc futurum conditionatum, si Dauid manebit Ceilę tradetur; & si de hac procedit argumentum, fateor de facto existere, & existere dependenter à decreto Dei, est enim actus verus, & realis in rerum natura, licet versetur circa obiectum futurum conditionatum: verum hoc totum nihil ad rem facit, nec de hac veritate est sermo; vel intelligit de veritate

Aequiuocatio in argumento contrario aperitur.

tate transcendentali, quæ nihil aliud est, quam illud futurum conditionatum, quod habet determinatam veritatem cognoscibilem, & hoc dico habere veritatem de facto;sed obiectiuam tantum, non subiectiuam, aut realem in se; & extractum hoc fuisse à massa possibilitatis per decretum Dei ponendum, non actu in Deo existens: sicuti enim hoc futurum conditionatum nihil est in se; sed tantùm est obiectiuum ponendum; ita causa illius sufficit, si sit obiectiuè ponenda.

17 Obijcis 5. Ita se habet decretum Dei absolutum ad futura àbsoluta, sicuti decretum conditionatum ad futura conditionata: sed nihil potest transire ab esse possibili ad esse futurum absolutum, nisi per decretū absolutum actu existens in Deo: ergo etiam nihil potest transire ab esse possibili ad esse futurum conditionatum, nisi per actuale decretum conditionatum actu existens in ipso Deo.

Respondeo negando maiorem, nempè eamdem esse omninò paritatem de decreto absoluto ad futurum absolutum, sicuti de decreto conditionato ad futurum conditionatum; etenim adest paritas cum disparitate, paritas consistit in hoc, quod sicuti futurum absolutum nō transit ab esse possibili ad esse futurum, nisi supponatur decretum absolutum; ita futurum conditionatum non trāsit ab esse possibili ad futurum conditionatum, nisi etiam ipsum suo modo supponat decretum conditionatum: disparitas vero est, quia futurum absolutum transit ab esse possibili ad esse futurum absolutum per mutationem subiectiuam in re ipsa per exercitam existentiam, quam habebit,& ideo requirit,quod decretum actu existat in Deo: at futurum conditionatum transit tantùm obiectiuè, & realiter numquam erit, & ideò eo modo, quo est, sufficit si habeat causam, scū decretum, scilicet obiectiuum, & ponendum, non actu existens in Deo.

Paritas de futuro absoluto, & conditionato est cum disparitate.

18 Obijcies 6. Si in decreto diuino non cognoscerentur ista futura conditionata, sed cognoscerentur ante decretū diuinum; sequeretur aliquid esse futurū independenter a voluntate Dei: sed hoc est falsum, ergo & vnde sequitur:sequela probatur, quia ideò præuideretur,quia esset futurum; sed hæc præuisio est ante decretum; ergo etiam futurum, quod præuidetur est ante decretum.

Respondeo negando sequelam:ad probationem,distinguo minorem: hæc præuisio est ante decretum absolutum, aut ante decretum conditionatum existens in Deo, concedo minorem: est ante decretum ponendum in ipso obiecto,nego minorem; ergo &c. negatur consequentia: nam eo modo, quo aliquid est futurum, eo modo supponit suum decretum, & quia ista futura sunt tantùm talia sub conditione, ideò supponunt tantùm decretum sub conditione; Deus enim ita nostro modo ratiocinādi dicit, si ego vocarem Petrum tali tempore, & loco, & decreto meo decernerem antecedenter, vt conuertatur, conuerteretur nè liberè, vel non? eccè non supponitur iam decretum absolutum in Deo; sed supponitur decretum ponendum sub conditione; & ideò huiusmodi futura sunt tantùm talia sub conditione; posito verò, quod Deus cognouerit, quid sit facturus Petrus liberè; decernit postea absolutè, & dicit volo, quod hoc, vel illud fiat, quo posito, res incipit habere esse futurum absolutè; quare patet quomodo hæc scientia conditionata sit ante decretum absolutum, sit tamen post decretum conditionatum.

Quomodo præuisio nō sit ante decretū

ARTICVLVS XVI.

An in decretis conditionatis obiectiuis, & in se ipsis cognoscantur hæc futura.

1 DEum non posse certò cognoscere hæc futura conditionata in decreto suo diuino actu existente in seipso absoluto ex parte actus, cōditionato ex parte obiecti, hucusque vidimus: restat inquirendum, an saltem possint cognosci in decreto conditionato, tum ex parte actus, tum parte obiecti; an verò tantùm possint cognosci in se ipsis.

Ioannes à S. Thom. disp. 20. ar. 4. n. 37. & ar. 5. n. 34. vsque ad n. 38. dicit, quod hæc veritas, si dedero Petro auxilium meum prædeterminans conuertetur, vel si efficaciter decernerem conuertere Petrum conuertetur, in vi consequentiæ est infallibilis, & necessaria spectans ad scientiam simplicis intelligentiæ, licèt illud extremum, Petrus conuertetur, sit contingens; cum non repugnet consequentiam esse necessariam, & quod extremum sit contingens, & dat exemplū, vt si quis dicat, si Petrus videt parietem, paries est visus; eccè ly paries est visus in vi consequentiæ est propositio necessaria, licet Petro sit liberum videre parietem. Vndè hic auctor, & cum eo communiter Thomistæ,licèt admittāt in Deo scientiam conditionatorum, non volunt tamen esse diuersam, vel à scientia simplicis intelligentiæ, si sit de his conditionatis ante decretum, vel à scientia visionis, si sit de futuris conditionatis post decretum.

Ami-

Amicus disp. 12. sec. 12. n. 204. vult posse cognosci hæc futura conditionata in decreto efficaci Dei prædefinitiuo, & prædeterminatiuo ponendo, in gratia efficaci danda, et prædeterminatione physica v.g. si Deus diceret, si ego ponerem Petrum in tali ordine rerum, & illi darem prædeterminationem meam, vel gratiam efficacem meam, vel decreto meo prædefinitiuo, vel prædeterminatiuo decernerem illum efficere talem actum, efficeret ne? & dicit hic auctor, quod Petrus efficeret tale opus, & quod à Deo in tali gratia efficaci danda, vel decreto ponendo cognosceretur tale opus faciendum: Verum, cum per hunc auctorem, tam decretum prædefinitiuum, quam prædeterminatiuum, tam gratia ex se efficax, quàm physica prædeterminatio tollant omninò libertatem; ideo dicit Deum non posse vti tali medio ad cognoscenda hæc futura conditionata. Idem docet Arriaga disp. 21. sec. 3. & est communis Doctorum Societatis Iesu.

2 Conclusio prima. Deus potest cognoscere in decreto suo prædeterminatiuo, vel prædefinitiuo ponendo, vel in gratia efficaci, vel prædeterminatione danda, vel in concursu etiam ex se indifferenti, quid creatura libera factura sit, si in tali ordine rerum cum tali gratia efficaci, vel prædeterminatione, vel decreto efficaci, vel concursu indifferenti Dei poneretur, & talis cognitio spectaret ad scientiam mediam, seu conditionatam, non vero ad scientiam simplicis intelligentiæ, aut visionis: hæc conclusio supponit, quod per decretum efficax prædefinitiuum, vel prædeterminatiuum non lædatur libertas, & hæc pars non est hic probanda, sed infrà ex professo probabimus, dum ostendemus Deum, salua, & illæsa arbitrij creati libertate, prædefinire omnes actus, qui non sint peccata, & ex his, quæ dici possent de gratia efficaci, nisi hoc per Apostolicas constitutiones prohibitum esset. Sufficiat igitur hìc adducere, quæ D. Tho. prima parte quęst. 19. habet ar. 8. sic enim inquit. *Cum voluntas diuina efficacissima sit, non solum sequitur, quod fiant ea, quę Deus vult fieri; sed quod eodem modo fiant, quo Deus, ea fieri vult. Vult autem, quadam fieri necessariò, quędam contingenter, & ideò quibusdam effectibus aptauit causas necessarias, quæ deficere non possunt, ex quibus effectus de necessitate proueniunt, quibusdam autem aptauit causas contingentes defectibiles, ex quibus effectus contingenter eueniunt. Non igitur propterea effectus voliti à Deo eueniunt contingenter, quia causæ proximæ sunt contingentes: sed propterea, quia Deus voluit eos contingenter euenirę, contingentes causas ad eos præparauit;* & in sol. ad 2. *dicendum, quod ex hoc ipso, quod nihil voluntati Dei resistit sequitur, quod non solum fiant ea, quę Deus vult fieri; sed quod fiant contingenter, vel necessariò, quæ sic vult fieri.* Si ergo diuina voluntas vult efficaciter vt faciamus, & vult vt libere faciamus: dicendum est in thesauris omnipotentiæ suæ habere instrumenta aptissima ad hæc omnia adimplenda. Supposito ergo, quod per decreta Dei efficacia, aut per prædeterminationem non lædatur libertas.

3 Probatur prima pars conclusionis, quod Deus in suo decreto prædeterminatiuo, vel prædefinitiuo efficaci ponendo possit cognoscere hæc futura conditionata. Ad perfectum artificem spectat, dum efficit opus propter aliquem finem scire media, & instrumenta omnia conducentia ad talem finem, v.g. artifex perfectus condens nauim propter nauigationem maris debet cognoscere, quod velis, & remis nauis illa constituetur apta ad nauigandum mare: ergo cum perfectissimus artifex, & rerum omnium conditor Deus creauerit naturam rationa- *Ad perfectum artificẽ spectat cognoscere media proportionata ad finẽ.* lem liberam, & talem, vt in suis operationibus libera sit, debet cognoscere se media proportionata in thesauro suæ infinitæ sapientiæ, & omnipotentiæ habere, quibus positis, creatura rationalis operabitur, & liberè operabitur: sed Deus hanc perfectissimam cognitionem mediorum suorum non potest habere, si futura conditionata libera tantùm in se ipsis, non verò in concursu suo ponendo, aut decreto ibidem ponendo cognoscat; ergo ad hoc, vt habeat omnem perfectissimã cognitionem mediorum suorum, debet etiã in se vim decreti, & cõcursus sui cognoscere: primum antecedens cum consequentia lumine naturali patent: probatur igitur assumptum, quia si futura conditionata tantùm possunt cognosci à Deo in se ipsis: ergo in illo priori, in quo dat suum concursum, & auxilium, non cognoscit vim ipsius, quod sit aptum medium ad producendum actum liberũ simul cum voluntate creata libera, sed cæco modo illud dat, nesciens pro eo signo, an habiturum sit effectum nec nè: sed hoc est contra rationem perfecti artificis, & infinitæ perfectionis in cognoscendo, vti est Deus, quod nesciat pro eo signo, an medium, quo vtitur ad producendum actum liberum sit aptum ad producendum actum liberum simul cum voluntate creata libera nec nè; ergo etiã pro eo signo, quo illud dat ante existentiam conditionatam futuri liberi, debet in illo futurum liberum conditionatum cognoscere.

4 Dices primò pro eo signo non cogno-

gnoscere Deum, an suum auxilium sit habiturum effectum nec nè, cognoscere tamen ipsum esse indifferens, & aptum ad conseruandam libertatem creaturæ, sufficere autem, si effectum liberum cognoscat in posteriori signo in se; cum in causa talis effectus non sit cognoscibilis. Sed contrà, quia de ratione perfectissimi artificis, & infinitè cognoscitiui, vti est Deus, est cognoscere media, & instrumenta sua, quibus infallibiliter possit obtinere effectum rerum omnium, quas condidit: atqui Deus in eo primo signo, in quo vult dare auxilium suum indifferens, in ipso non potest per aduersarios cognoscere infallibiliter secuturum effectum, cum possit sequi contrarium eius ad quem datur, & si sequeretur, nullum esset absurdum; ergo Deus in illo dando cæco modo, & sine cognitione hoc facit, quod ex terminis ipsis absurdum est, & contrà rationem perfectissimi artificis, & infinitè cognoscitiui, qualis est Deus; ergò nè hanc ignorantiam admittamus in Deo, fatendum est, Deum concurrere præmouendo, & efficaciter decernendo; in præmotione autem ponenda, & decreto efficaci, cognoscere, quid factura sit, & liberè creatura ipsa rationalis.

Euasio argumēti, refellitur.

5 Dices 2. in decreto prædefinitiuo, prædeterminatiuo, & præmotione sub conditione ponendis posse quidem cognoscere Deum effectus futuros sub conditione; & esse argumentū ad hominem contra Thomistas; qui admittendo huiusmodi decreta, & præmotionem, debent consequenter fateri dari scientiam mediam, cum in tali decreto ponendo, aut præmotione antè vllum decretum actuale in Deo, possit Deus certò cognoscere futura sub conditione libera: at verò à parte rei huiusmodi decreta, & præmotiones repugnare, quia lædunt, & destruunt libertatem, & ideò non posse Deum exhibere, nisi auxilium indifferēs, quod cum sit indifferens, in ipso in eo priori signo non potest cognosci effectus, & hoc prouenire, non ex imperfectione Dei in cognoscendo, qui semper cognoscit omne cognoscibile, sed prouenire ex ipso auxilio, quod cum sit indifferens, in ipso non est cognoscibilis effectus infallibiliter. Sed contrà primò quia hìc non inquirimus, an decretum prædefinitiuum Dei, & prædeterminatiuum, vel prædeterminatio, vt admittitur à Thomistis tollat libertatem: sed supponimus cum eadem schola eam non tollere, nec lædere, sed magis confirmare, vt infrà, cum de his decretis tractabimus, & in trac. de actibus humanis quæst. 2. ar. 1. & ar. 7. con. 2. dicemus; ergo saltem ex suppositione, quod huiusmodi decreta, & præmotiones non tollant libertatem habemus, quod in ipsis, vt ponendis, possint cognosci, hæc futura conditionata libera.

Secūda respōsio reijcitur.

6 Contrà secundò, quidquid sit, an per præmotionem, & decreta efficacia eo modo, quo admittuntur à Thomistis tollatur libertas, quæ tamen, vt dixi, non tollitur. Probo, quod independenter ab hac Thomistarum sententia, diuino intellectui infinito in cognoscendo debeat concedi modus cognoscendi hęc futura conditionata in ipso auxilio exhibendo, vel decreto ponendo: probatur autem sic. Per Doctores, contra quos arguo, post scientiam conditionatam, vel in decreto prædefinitiuo absoluto, vel in volitione efficaci de ponenda tali conditione per scientiam mediam præuisa, vel in concursu Dei ponendo, & præuiso, quod habiturus sit effectum per scientiam mediam, vt dictum est supra ar. 12. huius quęst. possunt cognosci futura absoluta: sed etiam potest assignari modus, quo Deus per scientiam suam conditionatam cognoscat huiusmodi futura conditionata certò, & infallibiliter in decreto suo ponendo, vel concursu Dei dando, etiā si hoc decretum, vel concursus esset tantū indifferens, vt ponunt aduersarij: ergò si hæc cognitio est possibilis, cum ex alia parte cedat in maximam Dei perfectionem, Deo concedenda est: maior patet, & consequentia; probanda igitur est minor, in qua consistit difficultas. Ideò potest Deus cognoscere certò, & infallibiliter futura absoluta libera in suo decreto absoluto, vel in volitione efficaci de ponenda tali cognitione, vel in concursu suo, licet indifferēti, quia est idē decretū, eadem conditio, & idem concursus, cum quibus præuisa fuit per scientiam conditionatam voluntas creata liberè operatūra; & supposita tali scientia, impossibile est, quod voluntas non sit operatura, & liberè operatura: sed etiam Deus in priori signo rationis antequam nostro modo concipiendi dicat, si ponerem v.g. Petrum in talibus circumstantijs, & darem illi concursum meum ex se indifferentem, ante consensum conditionatum creaturæ rationalis potest cognoscere tale decretum ponendum, seu concursū indifferētē esse cōproducturū consensum, v.g. amorem, non negationem amoris, vel amorem, non odium; ergò si est possibilis hæc cognitio, de facto in Deo admittenda est: maior conceditur: probatur minor, quia in perfectione infinita diuinæ essentiæ non tātùm est eminēter, & virtualiter omnis perfectio creata, & propria cuiuscumque liberi arbitrij creati in ipsa præcontenti, tum physicè,

Etiam in concursu, & decreto indifferenti dā do est à Deo cognoscibilis effectus.

ficè, vt in causa adæquata, tum intentionaliter, vt in specie expressa eiusdem arbitrij, & omnium, & singularum operationum eius cum omnibus combinationibus possibilibus cōditionatis, quę combinationes conditionatæ non minùs sunt cognoscibiles in se ipsis cum suis imperfectionibus creatis, quam sint cognoscibiles in illo esse eminentiali, & diuino, & secundùm illud esse intentionale diuinum: atqui, quia per scientiam conditionatam cognouit, quid esset factura liberè creatura rationalis, si Deus daret suum concursum, vel decretum indifferens, in solo tali concursu indifferenti, quem Deus decernit absolutè dare, cognoscit effectum absolutè futurum liberum determinatè: ergo etiam cognoscendo suum concursum, vel decretum indifferens dandum, si creatura rationalis poneretur in tali ordine rerum, quia hæc cognitio præsupponit ratione nostra cognitionem, qua Deus in sua essentia, vt in causa eminenter, & virtualiter continente omnem perfectionem creati liberi arbitrij, cum omnibus combinationibus conditionatis possibilibus, tum physicè, vt in causa adæquata omnis perfectionis liberi arbitrij, tum intentionaliter, vt in specie expressa eorum omnium, in ipso concursu indifferenti dando, vt subest tali scientiæ Dei, cum sit ille idem præuisus, in illo debet cognoscere certò, & infallibiliter effectum futurum sub conditione.

Nota vim argumēti.

7 Quod verò hæc cognitio spectet ad scientiam cōditionatam, non ad scientiam simplicis intelligentiæ probatur, quia illa cognitio spectat ad scientiam conditionatam, quæ cognoscit contingens aliquod sub conditione futurū: sed id, quod cognoscitur à sciētia in decreto ponendo, vel in prædeterminatione, & concursu exhibendo, si ponatur talis cōditio, est futurum liberum conditionatum non merè possibile, aut necessarium; ergò per scientiam mediam, seù conditionatam cognoscitur, non per scientiam simplicis intelligentiæ.

8 Dices ex Ioanne à S.Tho. Ad sciētiam simplicis intelligentię spectat cognitio omnium psibilium, & omnis cognitio necessaria: sed cognitio quælibet ante decretum Dei, habet tantùm, quod sit cognitio rei possibilis, & quotiescumque ponitur decretum, vel prædeterminatio pro condirione, tunc illa cognitio redditur necessaria, vt Esther. c. 13. *Non est, qui possit resistere voluntati tuæ, si decreueris saluare Israel*; & patet in hac propositione, si Petrus videt parietem, paries est visus, si Petrus loquitur, mouet linguam: vbi licèt Petrus liberè videat parietem, & loquatur, tamen ex suppositione, quod videat, necessariò paries est visus; ex suppositione, quod loquatur, necessariò mouet linguam; ergo, & erit necessaria hæc, si Deus prædefinierit efficaciter conuersionem Petri, conuertetur, si prædeterminauerit, consentiet: ergo hæc cognitio antè decretum spectat ad scientiam simplicis intelligentiæ, non ad scientiam conditionatam. Sed contrà. Respondeo concedendo maiorem: & distinguendo minorem, omnis scientia diuina ante decretum, tum absolutum, tum conditionatum in obiecto ponendum, est simplicis intelligentię, concedo minorem: ante decretum absolutum in Deo, sed post conditionatum ponendum, est simplicis intelligentiæ, nego minorem; etenim eo ipso, quod in obiecto intelligitur decretum ponendum, eo ipso obiectiuè res transit ab esse possibili ad esse fututū sub conditione; hoc autem non cognoscitur à scientia simplicis intelligentiæ: sed est obiectum scientiæ conditionatæ, & ab illa huiusmodi obiectum cognoscitur. Falsum insuper etiam est, quod eo ipso, quod decretum, vel prædeterminatio ponitur pro conditione, eo ipso scientia sit necessaria; nam per hunc doctorem cum per decretum prædefiniens, aut prædeterminans non tollatur libertas, etiam posita tali prædefinitione, vel prædeterminatione habet voluntas potentiam ad non consentiendum, & potest non consentire, licèt de facto consensura sit, & ideò in ipsa prædeterminatione, potest, vt in causa videre effectum liberum: nec exemplum, quod adducit est ad rem, etenim fateor, quod si Petrus videt parietem, paries necessariò est visus, & si Petrus loquitur, licèt liberè loquatur, sequitur hæc consequentia necessaria; ergò mouet linguam: at disparitas est maxima, quia necessitas in his exemplis oritur ex eo, quod res sit, eo ipso autem, quod aliquid est, etiamsi liberè sit, impossibile est etiam per Dei potentiam, quod non sit: at eo ipso, quod ponitur prædeterminatio, vel decretum, necdum intelligitur effectus, sed tantùm causa, & causa liberè productiua effectus; & ideò in ipsa potest cognoscere effectū sub conditione futurū. Nec locus Esther est contrarius, intelligitur enim in sensu composito talis locus, nempè, quod si Deus decernat saluare Israel efficaciter, impossibile est, quod actu non saluetur, quia non possunt componi hæc duo decretum efficax ad actum, & negatio actus: cum hoc tamen stat simultas potentiæ, quia cum prædeterminatione ad actum amoris; v. g. stat potentia in voluntate ad illum actum non efficiendum, vel

Impugnatio, conclusionis.

Responsio ad impugnationem.

ad

ad efficiendum contrarium, licèt actu non efficiet, nisi actum, ad quem voluntas prædeterminata fuit; hoc autem nullo modo tollit libertatem, quia, vt inquit D. Tho. quando voluntas efficax Dei vult aliquid fieri à voluntate creata libera; ità vult illud fieri, vt liberè etiam fieri velit. Quarè ad locum illum Esther, dicendum est sic intelligi. Non est, qui possit resistere voluntati tuæ, si decreueris saluare Israel,idest,si decreueris saluare Israel, Israel consentiet, & saluabitur, ex suppositione autem consensus, & saluationis, cum decreto diuino impossibile est contrarium: hæc autem est tantùm necessitas ex suppositione, quæ non tollit, sed supponit libertatem.

9 Conclusio secunda. Omnia futura conditionata, siuè bona, siuè mala cognoscuntur à Deo per scientiam conditionatam in se ipsis: hæc est communis D.D. Societatis Iesu. Probatur,quia Deo debemus concedere omnem cognitionē possibilem, quæ dicat perfectionem, & nullam inuoluat imperfectionem: sed est possibilis cognitio omnium conditionatorum in se ipsis, & ea cognoscere magnam dicit perfectionem, & nullam imperfectionem; ergo etiam in se ipsis omnia ista futura conditionata cognoscibilia sunt:maior patet: probatur minor, quia cognoscere omne cognoscibile dicit maximā perfectionē, & nullā imperfectionē; vt de se patet: sed ista futura conditionata in se ipsis sunt cognoscibilia; ergo à Deo in seipsis cognosci debent: probatur minor, quia si Deus dicat per nostrum modum concipiendi, si Petrus poneretur in talibus, & talibus circumstantijs, & ego darem illi concursum meum indifferentem quid faceret? cum Petrus non possit manere suspēsus, facta tali hypothesi,quod sit in talibus circumstantijs,etiamsi esset cum solo concursu Dei indifferenti,tunc in secundo instanti possunt formari istę propositiones, Petrus consentiet, Petrus non consentiet, quæ cum sint propositiones contradictoriæ oppositæ, vna debet esse determinatè vera, altera falsa determinatè, non quidem vi illationis,si concursus supponatur tantum indifferens: sed vi actualis dimanationis effectus à causa, in qua dimanatione consistit esse futurum, vt diximus; ergo si vna propositio est determinatè vera, altera est determinatè falsa,debebit Deus eas cognoscere, qui cognoscere debet omne cognoscibile.

Propositiones cotradictoriæ vna est determinatè vera, altera falsa.

10 Dices, vt aliquid possit cognosci, & de facto cognoscatur debet determinatè esse:sed futurum liberum sub conditione de facto non est, neque vmquam erit, quia numquam purificabitur conditio; & si conditio purificaretur, iam non esset amplius,futurum conditionatū, sed esset futurum absolutè;ergo futurum conditionatum, vt tale, numquam in se cognoscibile est. Sed contra, quia, vt aliquid cognoscatur determinatè non est necesse, vt sit de facto, vel absolutè futurum sit, sed sufficit,si sit futurum ex suppositione; nam ex suppositione, quod purificaretur conditio esset determinatè; & per consequens cognoscibile; etenim cum intellectus diuinus ob suam infinitatem extendatur ad omne cognoscibile, & per se sit species omnium obiectorum cognoscibilium, eo modo, quò sunt obiecta, illa cognoscit, si sunt absolutè futura, illa cognoscit, vt absolutè futura: si verò sunt talia solum ex suppositione, etiam, vt præcisè talia, ab ipso cognoscuntur. Etenim vt in Psal. 138. habetur *Tenebrę non obscurabuntur à te, & nox sicut dies illuminabitur:sicut tenebrę eius,ità,& lumē eius*; quia nimirum potest Deus refundere lumen in ea, quæ extra Deum nihil habent cognoscibilitatis in se intrinsecè actualiter, & absolutè, hoc enim est noctem illuminare, quatenus scilicet ea, quæ nihil actualiter, & intrinsecè in se sunt cognoscit; nam sufficit, vt aliquid sit ex suppositione, vt cognoscatur, vt dictum est.

Deus eo modo, quo sunt obiecta illa cognoscit.

Vt aliquid à Deo cognoscatur sufficit si sit ex suppositione.

11 Secundò Probatur conclusio in particulari de peccatis:quia etiam peccata sub conditione futura pręuidentur à Deo, vt patet ex Sapient.4. *Raptus est nè malitia mutaret intellectus eius*: sed non potuit præuidere peccatum in decreto suo; ergo tantum illud pręuidit in se ipso:probatur minor,quia in tantum Deus potest præuidere peccatum in decreto, in quantum per Thomistas ad omne, quod est, vel futurū est, vel futurū sub conditione debet dari decretū actu in Deo, vel absolutū, vel tantū absolutū ex parte actus efficax, & conditionatum ex parte obiecti; hoc, si futurum sit tantum sub conditione, illud, si sit futurum absolutè;& consequenter postea debet dari etiam præmotio, vel absoluté, vel sub conditione, eo modo, quo aliquid futurum esse debet:sed respectu peccati necessarium non est decretum, neque præmotio; imò tam præmotio, quam decretum siue absoluta, siue conditionata implicant ex parte Dei; ergo respectu peccati, non dātur huiusmodi decreta, nec prēmotio, neque possunt dari; maior patet: probatur minor,quod non sint necessaria, quia in tantum admittenda sunt præmotio, & decreta prædefinitiua in Deo, vt causa secunda in operando subordinetur primæ, & eius voluntati: sed in actionibus malis non debent subordinari causæ secundæ

Respectu peccati nec prędefinitio nec præmotio possunt dari.

cundæ

cundæ primæ, sed ex se tales actus malos faciunt, vt habetur ex Concil. Araus. can.23. *Suam voluntatem homines faciunt non Dei, quando id agunt, quod Deo displicet*. & Trid. sess.6. can.6. habet *Siquis dixerit non esse in potestate hominis vias suas malas facere: sed mala opera, ita vt bona, Deum operari, non permissiuè solum; sed etiam propriè, ac per se; adeò vt sit proprium eius opus, non minus proditio Iudæ, quam vocatio Pauli anathema sit*: ergo ad actus malos non est necessaria præmotio, aut decretum Dei: nam, si daretur hoc decretum, peccando facerent iuxta decretum, & per consequens iuxta voluntatem Dei, contra illud, quod definit Arausicanum.

12 Secunda pars, quod implicet tale decretum, probatur: quia si Deus posset per scientiam suam conditionatam dicere, si ego ponerem Iudam in talibus circumstantijs, & prædefinirem, seu præmouerē illum ad entitatem materialem peccati, deberet postea absolutè, quando res transit à statu conditionato ad futurum actu, decreto efficaci, & præmotione velle entitatem materialem peccati: sed implicat sic Deum velle; nam in Deo essent voluntates repugnantes, & ex alia parte præciperet impossibile in sensu composito: ergo ad peccatum, seu ad entitatem materialem peccati non datur decretum efficax, vel præmotio: minor probatur, quo ad primam partem, nempè, quod in Deo essent voluntates repugnantes: nam ex vna parte Deus, vellet, & præciperet ieiunium e.g. efficaciter, ex alia parte præmoueret ad non ieiunandum: sed velle efficaciter ieiunium, & præmouere ad non ieiunāndum sunt voluntates repugnantes: ergo non potest Deus habere has voluntates: quoad secundam partem, quod præcipiendo ieiuniū præciperet nobis impossibile in sensu composito probatur, quia præciperet, & vellet in sensu composito ieiunium; quando enim mihi præcipit ieiunium, non præcipit, vt possim ieiunare, sed vt actu ieiunem: ex alia parte præmoueret ad non ieiunandum; nā impossibile est, quod detur præmotio ad non ieiunandum, & actu quis non ieiunet; ergo Deus in sensu composito præciperet impossibile, quod repugnat.

Si Deus præmoueret ad entitatē peccati essent in Deo voluntates repugnantes & præciperet impossibile in sensu composito.

13 Respondent 1. Thomistæ non repugnare in Deo has duas voluntates, nempè ex vna parte Deo displicere peccatum, & præcipere ieiunium, & ex alia parte nolle dare auxilium efficax, cum quo quis ieiunaret, quia illud dare non tenetur; sed velle præmouere ad entitatem materialem actus peccaminosi: sicuti Iudex potest habere duplicem voluntatem, vnam antecedentem, secundùm quam illi displicet amicum occidere, alteram efficacem, secundùm quam, vt legibus obediat, damnat illum ad patibulum. Dicunt 2. Deum non præcipere impossibile, quia licèt præcipiat actum ieiunij, tamen, quando præmouet ad non ieiunandum, præmouet liberè, & talis habens præmotionem ad non ieiunandum potest cum tali præmotione non ieiunare. Sed contrà, quia implicat, quod Iudex velit ex se saluare amicum efficaciter, & ex alia parte velit ipsum damnare ad patibulum, nisi prius talis amicus ex se patrauerit aliquid contra leges; ergo etiam Deus non potest simul præcipere actu ieiunium, & ex alia parte nolle ieiunium, seu præmouere ad non ieiunandum aliquem hominem, nisi ex parte hominis detur aliquid, ratione cuius moueatur Deus ad ipsum præmouendum ad non ieiunadum: non potest autem dari actu quicquā ex parte hominis, ratione cuius Deus moueatur ad ipsum præmouendum ad non ieiunium, cum nihil actu talis homo sine præmotione efficere possit; ergo dicendum est in Deo has duas voluntates repugnare; & cum certissimum sit Deū nolle peccatum, fatendum est entitatem peccati sine præmotione, aut prædefinitione Dei efficaci fieri posse: neque quod secundò dicunt soluit argumentum: nam vis ipsius est, quod in sensu composito præciperet Deus impossibile; etenim in sēsu cōposito Deus vult ieiunium actu, & illud præcipit, & non præcipit tantum, quod quis possit ieiunare; & ex alia parte præmoueret ad non ieiunandum, cum qua præmotione, licèt concedamus cum Thomistis stare libertatem, tamen infallibiliter in sensu composito erit nō ieiuniū, & impossibile est in sensu cōposito, quod nō sit non ieiuniū, ieiunium autem, & non ieiunium simul componi, seu poni posse impossibile est; ergo in sensu composito Deus impossibile præciperet; fatendum igitur est ad peccatum, nec decreta efficacia, nec præmotionem dari; & per consequens in his non posse cognosci peccata, sed tantum posse cognosci in se ipsis.

Effugiū argumēti reijcitur.

14 Obijcies 1. contra primam. Quod Deus cognoscit in decreto suo ponēdo, vel prædeterminatione Dei ponenda, necessariò est, & impossibile est, quod aliter sit, quam quod cognitū, & prædeterminatum esset: sed cognitio rerum, quæ necessaria est, spectat ad scientiam simplicis intelligentiæ, non ad scientiam conditionatam; ergo, si Deus cognosceret in suo decreto ponendo, vel prædeterminatione itidem ponenda hæc futura sub conditione per scientiam simplicis intel-

intelligentiæ cognoſceret: maior patet, quia ſecus, ſi non eſſet neceſſariò, imò impoſſibile, quod aliter ſe habeat, poſſet ſcientia Dei falli, & præmotio, ſeu decretum Dei fruſtrari: at impoſſibile eſt ſcientiam Dei falli poſſe, aut præmotionem Dei fruſtrari; ergo, quod cognoſcit Deus in ſuo decreto ponendo, vel prædeterminatione neceſſariò eſt, & impoſſibile eſt, quod aliter ſe habeat.

Reſpondeo diſtinguendo maiorem. quod Deus cognoſcit in decreto ſuo ponendo, vel prædeterminatione neceſſariò eſt, & impoſſibile eſt, quod aliter ſit, quam quod cognitum eſt, & prædeterminatum eſſet; ex ſuppoſitione, quod cognitum ſit, aut prædeterminatum eſſet, concedo maiorem; abſolutè, nego maiorem: nam potuiſſet Deus, vel nolle ponere ſuum decretum, vel præmotionem, etiam in obiecto, quo caſu non cognouiſſet, nec eſſet ſub conditione res illa, pro qua ponenda eſſet præmotio: ad minorem dico, ad ſcientiam ſimplicis intelligentiæ ſpectare cognitionem neceſſariam abſolutè, ſeu quæ neceſſaria eſt Deo, tum in ſe, tū ex parte obiecti: hæc autem eſſet tantùm neceſſaria ex ſuppoſitione, non abſolutè, & ex parte obiecti: nam hoc abſolutè potuit non eſſe futurum ſub conditione, ſi non facta fuiſſet à Deo talis hypotheſis, vnde negatur conſequentia: & per hanc reſponſionem, & diſtinctionem patet ad probationem maioris.

Quod Deus cognoſcit in decreto ponēdo eſtā tāneceſſariam ex ſuppoſitione nō abſolutè.

15 Dices, ſi Deus diceret, ſi crearem hominem eſſet animal rationale, cognitio iſtius hypotheſis ſpectat ad ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, quia prædicata eſſentialia hominis ſunt eſſe animal rationale; ergo etiam dum dicit Deus, ſi determinarem Petrum ad conſenſum, vel decernerem efficaciter Petrum conſenſurum, Petrus conſentiet, hoc totum ſpectat ad ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, quia de eſſentia decreti efficacis, & præmotionis eſt conſenſus. Reſpondeo concedendo antecedens, & negando conſequentiam, & diſparitas meo iudicio eſt manifeſta; nam inter hominem, & animal rationale non datur diſtinctio, & idem dicit dicendo, ſi crearem hominem, ac dicendo, ſi crearem animal rationale: at inter decretum ponendum, ſeu præmotionem ponendam, & conſenſum Petri, datur diſtinctio effectus à cauſa; vnde quamuis libenter fatear, quod cognitio eſſentiæ decreti, & præmotionis ponendæ ſpectet ad ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, & per conſequens cognoſcere, quod de eſſentia præmotionis, & decreti efficacis Dei ſit habere conſenſum; nihilominus exercitium ipſum futuri liberè fit, & hoc dico cognoſci per ſcientiam conditionatam: hoc autem exercitium non eſt actu futurum, ſed tantùm obiectiuè futurum, vt ſupra explicatum fuit, & hoc cognoſcere dico ſpectare ad ſcientiam conditionatam.

Diſparitas valde notanda.

Cognitio decreti, & præmotionis ſpectat ad ſcientiā ſimplicis intelligentiæ nō exercitium futuri ſub conditione.

16 Obijcies 2. Contra eamdem concluſionem, & præcipuè contra illam partem, in qua dicimus Deum etiam in concurſu ſuo indifferenti ponendo poſſe determinatè cognoſcere futurum liberū ſub conditione. In cauſa ſecunda libera, etiam, vt ſupercomprehenſa determinatè nō poteſt cognoſci, quid ſit factura voluntas; ergo neque in concurſu Dei ponendo indifferenti poteſt cognoſci determinatè effectus futurus, etiamſi iſte concurſus ſupercomprehendatur: conſequētia patet; quia ideò non poteſt cognoſci, quid ſit factura voluntas, etiam ſi ſupercomprehendatur, quia quomodocumque cognoſcatur, ſemper eſt indifferens ad vtramque partem contradictionis: ſed etiam concurſus indifferens ſemper eſt talis; ergo in ipſo numquam poteſt cognoſci determinatè effectus ſub conditione futurus.

Reſpondeo concedendo totum argumentum: non enim dico cognoſci poſſe effectum futurum ſub conditione in cōcurſu indifferenti, eo quod ſupercomprehendatur: ſed, quia eſt ille idem concurſus, eminenter, & virtualiter, & ſecundùm eſſe reale in eſſentia diuina, & ſecundùm eſſe intentionale in ipſo Deo, vt ſpecies expreſſa eſt illius concurſus, & determinationis voluntatis, qui præcognitus fuit à Deo in ſe ipſo: & cū in Deo præcognitus fuerit habiturus determinatum effectum, etiam poſtea acquirens illud eſſe conditionatum, cum ſit idem concurſus, effectum determinatum habebit, non ex ſe præcisè, quia fateor ſupponi indifferentem; ſed, vt ſubeſt ratione noſtra cognitioni diuinæ illum cognoſcenti in ipſa diuina eſſentia, vt in ipſa præcontentus eſt, vt in cauſa, & ſecundùm eſſe reale, & ſecundùm eſſe intentionale.

Non cognoſcitur futurum in concurſu indifferenti, quia ſupercomprehēdatur, ſed quia eſt idem qui in Deo præcognitus fuit habiturus effectum.

17 Dices iſte concurſus, & determinatio liberi arbitrij, vt eminenter Deus eſt, & vt ratione noſtra prius cognoſcitur à Deo, quam accipiat illud eſſe futurum ſub conditione; vel cognoſcitur per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, vel per conditionatam: ſi per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ: contra eſt, quia hæc nō cognoſcit, niſi res poſſibiles, & neceſſarias, non futuras ſub conditione, ſi per conditionatam; ergo prius ratione debemus concipere Deum cognoſcere hunc concurſum, vt indifferentem, quam habiturum effectum, & ſic idem dicere poſſumus de concurſu ad extra, quod in

concursu indifferenti non potest cognoscere effectum determinatè; sed tantùm in posteriori signo, nempè in sua determinatione. Respondeo sub diuersa ratione cognosci, & per scientiam simplicis intelligentiæ, & per conditionatam, æquiualenter est simplicis intelligentiæ, quia est pura cognitio Dei, est æquiualenter conditionata, quia in ipsa diuina essentia, vt eminenter est perfectio cuiuscumque liberi arbitrij creati, & species expressa repræsentatiua omnium secundum esse intentionale, cognoscit sine vlla imperfectione, quidquid concursus Dei indifferens, & liberum arbitrium actura essent; neque hoc cuiquam mirabile videatur, cum Regius Vates Psal. 138. cecinerit *Mirabilis facta est scientia tua ex me.*

18 Obijcies 3. Ideò alibi diximus decretum antecedens absolutum, & præmotionem non tollere libertatem, quia datur illud idem decretum, & eadem præmotio cum quibus voluntas creata præuisa fuerat per scientiam conditionatam consensura: ergo in ipsa scientia conditionata non debet supponi decretum antecedens ponendū, aut præmotio, quia hæc scientia non supponit aliam scientiam conditionatam, & sic semper, si decretum conditionatum ponendum esset antecedens, sicut, & præmotio, semper læderent libertatem.

Respōdeo concedendo antecedens, & negando consequentiam: tum quia etiā scientia conditionata de futuris obiectiuè in se conditionatis supponit scientiam æquiualenter conditionatam, vt in solutione præcedentis argumenti diximus: tum quia scientia conditionata est reflexiua ratione nostra supra obiecta, quæ videt; potest ergo reflectere, & videre, quod, si Deus vtatur tali, & tali auxilio suo antecedenter, læderetur libertas, potest, videre, quod, si alio vtatur antecedenter, fiet quidem effectus infallibiliter, sed liberè; quibus præcognitis Deus absolutè decernit his auxilijs vtendū esse pro saluāda libertate non illis, quibus libertas læditur. Cetera argumenta, quæ possent fieri, quatenus probare nituntur per decretum antecedens, aut præmotionem, tolli libertatem, vel soluta remanent ex dictis art. 12. huius quæst. vel infra soluentur suis locis quæst. sequenti, & alibi; nec enim toties eadem sunt repetenda.

Scientia media est reflexiua supra obiecta, quę videt.

19 Obijcies 1. contra secundam. Si Deus cognosceret hæc futura conditionata in se ipsis: sequitur hominem se ipsum discernere contra Apostolum, qui dicit. *quis est, qui te discernit?* ergo in se ipsis ipsa cognoscere non potest: sequela probatur; nam data scientia conditionata, ante omne decretum liberum Dei vnus præuidetur consensurus, alter non, & hoc pro sua voluntate: cum decretum vllum non supponatur; ergo se ipsos discernunt.

Respondeo negando sequelam: ad probationem dico, vnū præuideri consensurum, alterum non ante decretum actu in Deo existens, non verò ante decretum sub conditione ponendum; vndè prima radix conuersionis semper est decretum absolutum, & actu in *Deo*, si futura sunt absolutè, vel ponendū sub conditione, si futura sunt sub conditione tantùm: imò addo, quod si in statu conditionato poneretur præcisè concursus indifferens: vel decretum sub conditione ponendum esset tantùm indifferens, & concomitans, non antecedens, adhuc non sequeretur, discretionem fieri ex nostro libero arbitrio; etenim discretio non fit in statu conditionato; nam hæc scientia est ante prædestinationem, vndè, etiamsi solùm admitteremus concursum indifferentem, posset esse, quod Petrus v. g. præuisus sit in decem tantū occasionibus consensurus, in viginti dissensurus: è contra verò, quod Iudas in viginti fuerit consensurus, in decem tantum dissensurus: quo posito, Deus sua misericordia, & libertate Petrum ponit in illis occasionibus, & eum præuenit illo auxilio efficaci, cum quo præuisus fuit consensurus; Iudam verò in alijs, in quibus præuisus fuit non consensurus: vndè patet requiri quidem hanc scientiam in Deo; qua cognoscat efficaciam, vel sufficientiam tantū suorum mediorum: at ipsam formalem discretionem stare purè in voluntate Dei dante tale auxilium efficax, & eligente ad gloriam.

Sub cōditione futurus consensus præuidetur ante decretum actu existens in Deo, non tamen ante decretum ponēdum.

Discretio ad gratiam, vel gloriam à parte in Dei voluntate sita est.

20 Obijcies 2. Si possent cognosci hæc futura conditionata in se ipsis: vtiq; aliquo modo essent tamquam quid medium inter esse possibile, & absolutè futurum: sed nō potest explicari quid sint; ergo sunt chimærica, ergò & scientia ipsa chimærica est: probatur minor, quia, vel causa actus est purè possibilis; & cōsequenter effectus ēt est purè possibilis, vel causa est absolutè existens, aut futura, & effectus etiam erit absolutè existens, vel absolutè futurus; ergo futurum sub conditione non est; ergo chimæricum est.

Respondeo quod de facto, vt sæpè dixi, talia futura conditionata à parte rei nihil sunt: essent tamen, si poneretur talis conditio; nam si conditio poneretur, existeret talis actus, & ideò est cognoscibilis, non tamquam quid possibile solum, aut tamquam quid existens, vel futurum absolutè: sed tamquā quid futu-

futurum sub conditione, nempè si conditio ipsa ponatur, quæ si apprehendatur posita, apprehenditur postea futurus effectus.

21 Obijcies 3. Saltem peccata non possunt cognosci in se ipsis, & probatur, quia propositiones cõditionales, quæ nõ sũt necessariç sunt falsæ: sed respectu peccatorũ cõditionales non sunt necessariæ, quia nõ est necessaria cõnexio inter hypothesim, & peccatũ; ergo respectu peccatorũ sunt falsæ: quod nõ sit necessaria cõnexio patet, quia peccata non possunt per nos cognosci; neque in decreto actu existente in Deo, neque in decreto ponendo, aut præmotione antecedente ponenda; ergo si non potest præsupponi decretum, neque actu in Deo, neque ponendum, neque præmotio ponenda, nulla erit necessaria connexio inter hypothesim, & peccatum: probatur ergo maior; nam propositiones conditionales important quamdam consequentiam, & illationem, quæ si non est necessaria, non est bona, vnde dici solet, in bona consequentia antecedens numquã est verum, & consquens falsum, quando nempè non infertur necessario ex antecedente.

Propositiones conditionales, quçnon sunt necessariæ quomodo sint verç, vel falsæ

Respondeo negando antecedens: ad probationem, distinguo maiorem: propositiones conditionales, quæ non sunt necessariæ sunt falsæ, si accipiantur illatiuè, concedo maiorem; si verò non accipiantur illatiuè, neque affirmetur consequens quatenus est in antecedente, sed potius secundum esse, quod habet in se ipso, posito antecedente, à quo dependet, nego maiorem, & huiusmodi sunt conditiones, quç à nobis ponuntur: vnde supra diximus non posse peccata cognosci in causa, quia cum non possit ad illa dari decretum, aut præmotio, in causa, vt sic, non habent determinatam veritatem: sed debent cognosci in secũdo signo posita determinatione causæ, seu voluntatis; nam positis omnibus prærequisitis ad agendum, numquam potest voluntas stare suspensa, vndè in secundo signo, vel amplectetur obiectum, vel non, & hoc cum sit verum quoddã, à Deo in hoc signo cognoscitur; probationes autem adductæ in argumento valent tantùm de conditionalibus illatiuis: & hoc modo etiam omnia alia conditionata cognosci possunt: sed vltra hunc modum ea cognoscendi, bona possunt cognosci in decreto prædefinitiuo, & præmotione ponenda, quë modum cognoscendi non potest habere Deus de peccatis propter speciales repugnantias, vt dictum est in conclusione.

Bona possunt etiam cognosci in decreto non mala.

22 An verò possint peccata cognosci in voluntate creata ponenda in talibus circumstantijs, & concursu Dei indifferenti concomitanter ponendo. Dico quod si considerentur præcisè voluntas, & concursus Dei indifferens non possunt cognosci, quia quantumcumque supercomprehendantur, tàm voluntas, quàm concursus, cum sint causæ indifferentes in ipsis non potest determinatè quicquam cognosci. Verum si iste concursus indifferens ponendus, voluntas itidẽ ponenda cõsiderentur, vt subsunt cognitioni diuinæ æquiualenter conditionatæ, qua in se ipso Deus, vt eminẽter, & virtualiter est omnis perfectio cuiuscumque liberi arbitrij, & determinationis eius, & cuiuscumque concursus, omnia hæc in priori rationis cognouit; dico in ipsis concursu indifferenti scilicet, & voluntate posse determinatè cognosci; non quidem secundùm se, nam semper considerantur vt indifferentes, sed vt subsunt tali cognitioni, quæ falli non potest.

Quo alio modo possint cognosci peccata.

23 Obijcies 4 Conditionales disparatæ non sunt cognoscibiles, vt si Petrus disputat Romæ, pluit Mediolani, ergo nec aliæ: antecedens patet, nam quæ veritas in huiusmodi disparatis? consequentia tenet; nam nulla videtur disparitas.

Respondet Vasquez cum alijs concedendo antecedens, & negando consequentiam, & assignat disparitatem, quia particula, *si*, importat aliquam connexionem, quæ cum nulla sit in disparatis, ideò disparata nullã habent cognoscibilitatem. Sed melius negatur cum alijs antecedens, non quod sit dependentia vnius ab alio, sed solùm, quia adest concomitantia obiectorum, quæ poterit à Deo cognosci, nam de his etiam possunt fieri propositiones contradictoriæ, earum autem vna erit determinatè vera, altera falsa, & ideo à Deo cognoscibiles.

Etiam propositiones disparatæ possun cognosci in se ipsis.

24 Obijcies 5. D. Thom. & communiter Scholastici diuidunt scientiam Dei in scientiam simplicis intelligentiæ, & scientiam visionis; ergo non datur hæc tertia scientia media.

Respondeo scientiam Dei posse dupliciter considerari: primò, pro ut est ante decretum, vel post decretum; secũdò, pro ut distinguitur in ordine ad diuersos stãtus eiusdem obiecti, si primo modo consideretur, omnis scientia, aut est ante decretum, vel post decretum, & sic illa, quæ est ante, potest dici simplicis intelligentiæ, & comprehendit etiam mediam; illa verò, quæ est post decretũ actu existens in Deo, dicitur visionis; & sic, si diuisio scientiæ Dei desumatur à decretis diuinis actu in Deo existentibus, non datur nisi duplex scientia, vna ante, quæ comprehendit scientiam simplicẽ,

Scientia Dei in ordine ad decretũ Dei, duplex in ordine ad diuersos status obiecti triplex.

&

concursu indifferenti non potest cognoscere effectum determinatè; sed tantùm in posteriori signo, nempè in sua determinatione. Respondeo sub diuersa ratione cognosci, & per scientiam simplicis intelligentiæ, & per conditionatam, æquiualenter est simplicis intelligentiæ, quia est pura cognitio Dei, est æquiualenter conditionata, quia in ipsa diuina essentia, vt eminenter est perfectio cuiuscumque liberi arbitrij creati, & species expressa repræsentatiua omnium secundum esse intentionale, cognoscit sine vlla imperfectione, quidquid concursus Dei indifferens, & liberum arbitrium acturæ essent; neque hoc cuiquam mirabile videatur, cum Regius Vates Psal. 138. cecinerit *Mirabilis facta est scientia tua ex me.*

18 Obijcies 3. Ideò alibi diximus decretum antecedens absolutum, & præmotionem non tollere libertatem, quia datur illud idem decretum, & eadem præmotio cum quibus voluntas creata præuisa fuerat per scientiam conditionatam consensura: ergo in ipsa scientia conditionata non debet supponi decretum antecedens ponendũ, aut præmotio, quia hæc scientia non supponit aliam scientiam conditionatam, & sic semper, si decretum conditionatum ponendum esset antecedens, sicut, & præmotio, semper læderent libertatem.

Respõdeo concedendo antecedens, & negando consequentiam: tum quia etiã scientia conditionata de futuris obiectiuè in se conditionatis supponit scientiam æquiualenter conditionatam, vt in solutione præcedentis argumenti diximus: tum quia scientia conditionata est reflexiua ratione nostra supra obiecta, quæ videt; potest ergo reflectere, & videre, quod, si Deus vtatur tali, & tali auxilio suo antecedenter, læderetur libertas, potest, videre, quod, si alio vtatur antecedenter, fiet quidem effectus infallibiliter, sed liberè; quibus præcognitis Deus absolutè decernit his auxilijs vtendũ esse pro saluãda libertate non illis, quibus libertas læditur. Cetera argumenta, quæ possent fieri, quatenus probare nituntur per decretum antecedens, aut præmotionem, tolli libertatem, vel soluta remanent ex dictis art. 12. huius quæst. vel infra soluentur suis locis quæst. sequenti, & alibi; nec enim toties eadem sunt repetenda.

Scientia media est reflexiua supra obiecta, quę videt.

19 Obijcies 1. contra secundam. Si Deus cognosceret hæc futura conditionata in se ipsis: sequitur hominem se ipsum discernere contra Apostolum, qui dicit. *quis est, qui te discernit?* ergo in se ipsis ipsa cognoscere non potest: sequela probatur; nam data scientia conditionata, ante omne decretum liberum Dei vnus præuidetur consensurus, alter non, & hoc pro sua voluntate: cum decretum vllum non supponatur; ergo se ipsos discernunt.

Respondeo negando sequelam: ad probationem dico, vnũ præuideri consensurum, alterum non ante decretum actu in Deo existens, non verò ante decretum sub conditione ponendum; vndè prima radix conuersionis semper est decretum absolutum, & actu in Deo, si futura sunt absolutè, vel ponendũ sub conditione, si futura sunt sub conditione tantùm: imò addo, quod si in statu conditionato poneretur præcisè concursus indifferens: vel decretum sub conditione ponendum esset tantùm indifferens, & concomitans, non antecedens, adhuc non sequeretur, discretionem fieri ex nostro libero arbitrio; etenim discretio non fit in statu conditionato; nam hæc scientia est ante prædestinationem, vndè, etiamsi solùm admitteremus concursum indifferentem, posset esse, quod Petrus v. g. præuisus sit in decem tantũ occasionibus consensurus, in viginti dissensurus: è contra verò, quod Iudas in viginti fuerit consensurus, in decem tantum dissensurus: quo posito, Deus sua misericordia, & libertate Petrum ponit in illis occasionibus, & eum præuenit illo auxilio efficaci, cum quo præuisus fuit consensurus; Iudam verò in alijs, in quibus præuisus fuit non consensurus: vndè patet requiri quidem hanc scientiam in Deo; qua cognoscat efficaciam, vel sufficientiam tantũ suorum mediorum: at ipsam formalem discretionem stare purè in voluntate Dei dante tale auxilium efficax, & eligente ad gloriam.

Sub cõditione futurus consensus præuidetur ante decretum actu existens in Deo, non tamen ante decretum ponendum.

Discretio ad gratiam, & gloriam parte in Dei voluntate sita est.

20 Obijcies 2. Si possent cognosci hæc futura conditionata in se ipsis: vtiq; aliquo modo essent tamquam quid medium inter esse possibile, & absolutè futurum: sed nõ potest explicari quid sint; ergo sunt chimærica, ergò & scientia ipsa chimærica est: probatur minor, quia, vel causa actus est purè possibilis, & cõsequenter effectus ẽt est purè possibilis, vel causa est absolutè existens, aut futura, & effectus etiam erit absolutè existens, vel absolutè futurus; ergo futurum sub conditione non est; ergo chimæricum est.

Respondeo quod de facto, vt sæpè dixi, talia futura conditionata à parte rei nihil sunt: essent tamen, si poneretur talis conditio; nam si conditio poneretur, existeret talis actus, & ideò est cognoscibilis, non tamquam quid possibile solum, aut tamquam quid existens, vel futurum absolutè: sed tamquã quid futu-

futurum sub conditione, nempè si conditio ipsa ponatur, quæ si apprehendatur posita, apprehenditur postea futurus effectus.

21 Obijcies 3. Saltem peccata non possunt cognosci in se ipsis, & probatur, quia propositiones cōditionales, quæ nō sūt necessariè sunt falsæ: sed respectu peccatorū cōditionales non sunt necessariæ, quia nō est necessaria cōnexio inter hypothesim, & peccatū; ergo respectu peccatorū sunt falsæ: quod nō sit necessaria cōnexio patet, quia peccata non possunt per nos cognosci; neque in decreto actu existente in Deo, neque in decreto ponendo, aut præmotione antecedente ponenda; ergo si non potest præsupponi decretum, neque actu in Deo, neque ponendum, neque præmotio ponenda, nulla erit necessaria connexio inter hypothesim, & peccatum: probatur ergo maior; nam propositiones conditionales important quamdam consequentiam, & illationem, quæ si non est necessaria, non est bona, vndè dici solet, in bona consequentia antecedens numquā est verum, & consquens falsum, quando nempè non infertur necessario ex antecedente.

Propositiones conditionales, quę non sunt necessariæ quomodo sint verę, vel falsæ.

Respondeo negando antecedens: ad probationem, distinguo maiorem: propositiones conditionales, quæ non sunt necessariæ sunt falsæ, si accipiantur illatiuè, concedo maiorem; si verò non accipiantur illatiuè, neque affirmetur consequens quatenus est in antecedente, sed potius secundum esse, quod habet in se ipso, posito antecedente, à quo dependet, nego maiorem, & huiusmodi sunt conditiones, quę à nobis ponuntur: vndè supra diximus non posse peccata cognosci in causa, quia cum non possit ad illa dari decretum, aut præmotio, in causa, vt sic, non habent determinatam veritatem: sed debent cognosci in secūdo signo posita determinatione causæ, seu voluntatis; nam positis omnibus præreqnisitis ad agendum, numquam potest voluntas stare suspensa, vndè in secundo signo, vel amplectetur obiectum, vel non, & hoc cum sit verum quoddā, à Deo in hoc signo cognoscitur: probationes autem adductæ in argumento valent tantùm de conditionalibus illatiuis; & hoc modo etiam omnia alia conditionata cognosci possunt: sed vltra hunc modum ea cognoscendi, bona possunt cognosci in decreto prædefinitiuo, & præmotione ponenda, quē modum cognoscendi non potest habere Deus de peccatis propter speciales repugnantias, vt dictum est in conclusione.

Bona possunt etiam cognosci in decreto non mala.

22 An verò possint peccata cognosci in voluntate creata ponenda in talibus circumstantijs, & concursu Dei indifferenti concomitanter ponendo. Dico quod si considerentur præcisè voluntas, & concursus Dei indifferens non possunt cognosci, quia quantumcumque supercomprehendantur, tām voluntas, quām concursus, cum sint causæ indifferentes in ipsis non potest determinatè quicquam cognosci. Verum si iste concursus indifferens ponendus, voluntas itidē ponenda cōsiderentur, vt subsunt cognitioni diuinæ æquiualenter conditionalæ, qua in se ipso Deus, vt eminēter, & virtualiter est omnis perfectio cuiuscumque liberi arbitrij, & determinationis eius, & cuiuscumque concursus, omnia hæc in priori rationis cognouit; dico in ipsis concursu indifferenti scilicet, & voluntate posse determinatè cognosci; non quidem secundùm se, nam semper considerantur vt indifferentes, sed vt subsunt tali cognitioni, quæ falli non potest.

Quo alio modo possint cognosci peccata.

23 Obijcies 4 Conditionales disparatæ non sunt cognoscibiles, vt si Petrus disputat Romæ, pluit Mediolani, ergo nec aliæ: antecedens patet, nam quæ veritas in huiusmodi disparatis? consequentia tenet; nam nulla videtur disparitas.

Respondet Vasquez cum alijs concedendo antecedens, & negando consequentiam, & assignat disparitatem, quia particula, *si*, importat aliquam connexionem, quæ cum nulla sit in disparatis, ideò disparata nullā habent cognoscibilitatem. Sed melius negatur cum alijs antecedens, non quod sit dependentia vnius ab alio, sed solùm, quia adest concomitantia obiectorum, quæ poterit à Deo cognosci, nam de his etiam possunt fieri propositiones contradictoriæ, earum autem vna erit determinatè vera, altera falsa, & ideo à Deo cognoscibiles.

Etiam propositiones disparatæ possun cognosci in se ipsis.

24 Obijcies 5. D. Thom. & communiter Scholastici diuidunt scientiam Dei in scientiam simplicis intelligentiæ, & scientiam visionis; ergo non datur hæc tertia scientia media.

Respondeo scientiam Dei posse dupliciter considerari: primò, pro ut est ante decretum, vel post decretum; secūdò, pro ut distinguitur in ordine ad diuersos status eiusdem obiecti, si primo modo consideretur, omnis scientia, aut est ante decretum, vel post decretum, & sic illa, quæ est ante, potest dici simplicis intelligentiæ, & comprehendit etiam mediam; illa verò, quæ est post decretū actu existens in Deo, dicitur visionis; & sic, si diuisio scientiæ Dei desumatur à decretis diuinis actu in Deo existentibus, non datur nisi duplex scientia, vna ante, quæ comprehendit scientiam simplicē, &

Scientia Dei in ordine ad decretū Dei, duplex in ordine ad diuersos status obiecti triplex.

& conditionatam, seu mediam; altera post, & est visionis; si verò diuisio sciētiæ diuinę desumatur in ordine ad diuersos status obiecti, dico non esse adæquatam diuisionem scientiæ diuinæ in scientiam simplicis intelligentiæ, & visionis: sed debere etiam dari mediam, nempè scientiam conditionatorum: nam, vel cognoscitur obiectum sub statu possibilitatis, vt si existet non sequuntur duo contradictoria, & sic erit simplicis intelligentiæ, vel cognoscitur obiectum, vt de facto futurum, & existens, & erit visionis, vel cognoscitur obiectum, vt erit, non quidem absolutè, sed posita tali conditione, et erit scientia media, seù conditionata. D. verò Tho. in illis locis, quę in contrarium possunt adduci, & alij. DD. loquuntur in primo sensu.

ARTICVLVS XVII.

An actus liberi Dei conditionati cognoscantur per scientiam mediam.

1 SVpra ar. 13. vidimus Deum non prius cognoscere suos actus liberos, quā illos eliciat, eos enim videt scientia visionis, nūc vidēdū est, quomodo videat sua decreta conditionalia, an per scientiam visionis, vel simplicis intelligētiæ, an verò per scientiam mediam; & vt claré appareat status quæstionis, potest Deus nostro modo intelligendi sic dicere, si ego crearem alium mundum, & in eo vocatem Petrum tali vocatione, quid faceret? ecce hic est sub conditione creatio alterius mundi, & vocatio Petri, qui sunt actus liberi Dei, qui nō sunt in Deo, extitissent tamen ab æterno, si Deus voluisset purificari conditionem, & quærimus per quam scientiam cognoscantur à Deo.

Negant Molina prima parte quæst. 19. ar. 13. disp. 17. & in concordia disp. 46. & 50. & Becanus cap. 10. quæst. 7. futura conditionata Dei, seù actus conditionatos Dei cognosci ab ipso per scientiam conditionatam, & Hericè disp. 7. nu. 57. vult actus conditionatos Dei cognosci per scientiam simplicis intelligentiæ.

Suarez lib. 2. de Scientia Dei cap. 8. Arrubal 1. p. disp. 48, cap. 7. Amicus disp. 12. sec. 14. Arriaga disp. 21. sec. 4. & cōmuniter Doctores Societatis; docent Deum suos actus liberos conditionatos cognoscere per scientiam mediam.

2 Notandum ad euidentiam, hic non esse sermonem de actibus conditionatis Dei pendentibus à conditione necessariò existenti, vt v. g. hoc, & illud facerem, si immensus essem, si æternus essem, vel huiusmodi; nam cum necessariò sit immensus, & æternus, sicuti, est Deus, tales propositiones æquiualent huic. Ego, qui sum æternus hoc facio, qui sum Deus hoc facio, & huiusmodi; implicat enim, quod non sint purificatæ ipsæ conditiones; vndè cognitio talium actuum Dei, spectat ad scientiam absolutam; quare quæstio est de actibus Dei conditionatis pendentibus à conditionibus, quæ possunt non esse. *Status quæstionis aperitur.*

3 Conclusio. Deus per scientiam mediam cognoscit suos actus conditionatos liberos, quos haberet, si hæc, aut illa conditio poneretur. Probatur, quia Deus per scientiam mediam cognoscit effectus, qui causarentur à talibus decretis suis ponendis, si purificaretur talis cōditio: sed non potest videre effectus dependere à causa, nisi etiam cognoscat causam; ergo cum certum sit, Deum videre effectus contingentes conditionatè futuros, certum etiam erit per eandem scientiam videre causam, nempè suum decretum sub conditione ponendum.

4 Confirmatur, quia omne verum debet cognosci à Deo: sed actus liberi conditionati Dei habent veritatem, ergò, & cognoscibilitatem; ergo, & cognoscuntur à Deo, qui omne cognoscibile cognoscere debet. Quare scit Deus, si creassem v.g. alium mundum, aliqui peccassent, alij non, his voluissem dare meam gratiam, alijs non, hos voluissem vocare, illos non, hoc autem debet scire per scientiam conditionatam, quia non est tantùm purè possibile, nec absolutè futurum, sed extitisset, seù fuisset futurum, si purificaretur conditio; & hæc, suppositis iis, quæ supra in articulis præcedentibus dicta sunt, videntur esse clara.

5 Obijcies 1. ex Molina. Ideò Deus cognoscit actus futuros liberos sub conditione in creata voluntate, quia ipsam supercomprehendit: sed non potest supercomprehendere voluntatem diuinam; ergo illius actus liberos conditionatos cognoscere non potest.

Respondeo negando maiorem, dictum est enim supra, ar. 11. hanc supercomprehensionem creatæ voluntatis dicere tantùm perfectionem maiorem cognitionis, quam sit cognoscibilitas obiecti, de cetero, quantumuis supercomprehendatur creata voluntas, non posse in ipsa, vt libera cognosci determinatè effectus. Vide, quæ ibi dicta sunt; ad nihil enim iuuat hæc supercomprehensio ad cognitionem determinatam effectus liberi. *Supercomprehensio non iuuat ad cognitionē determinatam effectus liberi.*

6 Obijcies 2. Deus liberè facit suos actus liberos conditionatos: sed si eos præsciret per scientiam conditionatam, non posset eos libere facere; ergo illos nō potest præscire per scientiam conditionatam;

tam: probatur minor, quia, si præsciens illos posset illos non elicere, posset reddere falsam scientiam: sed implicat, quod reddatur falsa; ergo etiam implicabit, quod possit illos liberè facere; ergo si præscit ipsos, liberè illos non faciet.

Respondeo negando minorem, & affero apertam instantiam de Christo Domino, qui ab initio suæ conceptionis habuit perfectissimam scientiam omnium actuum, quos efficere debebat, & tamen in tempore liberè illos exercuit, & ratio est, quia futuritio illa intelligitur simul cum scientia de illa futuritione, & quemadmodum, dum ego exerceo actum liberum, v. g. scribo, cognosco me scribere, & tamen hæc cognitio non tollit libertatem meam in scribendo; imò potius è contrariò, nisi cognoscerem me scribere, non essem liber in scribendo; ità quod præcesserit cognitio actualem scriptionem, non tollit libertatem, nam non potest tollere antequam sit scriptio, quia scriptio necdum est, & antequam sit, tolli non potest: dum autem est scriptio, tantum abest, vt cognitio certa de scriptione tollat libertatem, vt potius è contrà: si non esset cognitio non esset libertas: ergo cognitio non tollit libertatem vnquam. Idem dicendum de Deo. Ex quo patet ad probationem minoris, nam verissimum est, quod ex suppositione, quod Deus præscierit suos actus non possit reddere præscientiam falsam; at hæc necessitas, est tantùm ex suppositione, quod actus liberi futuri sint sub conditione. quæ necessitas non lædit libertatem; quia si noluisset sub conditione hos actus, nõ fuisset in Deo talis scientia: sicuti enim ablato filio, nõ est Pater, & tamen Pater, & Filius sũt simul: ità ablato scibili respectu scientiæ, non erit sciẽtia, & tamẽ scientia, & scibile sunt correlatiua, nec scibile potest esse prius scientia respectu Dei, qui omne scibile cognoscere debet, & è contrà; & si aliqua prioritas saltem ratione concedenda est, prius est, quod sit futuritio de aliqua re, quam sit scientia de illa: si autem scientia est ratione posterior libertate, ipsam non potest tollere, sed supponit.

Cur cognitio non tollat libertatem.

Scibile, & scientia sunt correlatiua.

7 Obijcies 3. Diximus supra, decreta diuina non posse esse futura respectu sciẽtiæ, nec realiter, nec ratione, non realiter, quia numquam possunt esse tempore posteriora, vt constat: non ratione, quia si aliqua prioritas concedenda est, prius est, quod sit volitio, quam sciẽtia de illa: ergo Deus sua decreta conditionata non potest cognoscere, vt futura; ergò, si non potest cognoscere, vt futura per scientiam conditionatam de futuris nullatenus cognoscit.

Respondeo cum Arriaga hic disp. 21. sec. 4. hoc argumentum esse purè æquiuocum fundatum in confusione illius vocis futura: fateor Deum non prius cognoscere sua decreta, quam sint, & etiam non prius cognoscere sua decreta conditionata, quam sint in statu cõditionato: & quod si aliqua prioritas cõcedẽda sit, prius sit, quod sint decreta sub statu conditionato, quam cognoscantur: at non sequitur, quod non cognoscantur, cognoscuntur enim, & vt conditionata cognoscuntur, & sicut conditionata per scientiam conditionatam cognoscuntur, & vt existentia in statu conditionato cognoscuntur; quod verò non cognoscantur, vt futura, nil refert, & ideò dixi in conclusione Deum cognoscere suos actus liberos conditionatos per scientiam conditionatam, hæc enim potest esse non tantum de futuris, verũ etiam de præteritis, & præsentibus, sed in statu conditionato constitutis.

Aequiuocatio argumẽti aperitur.

ARTICVLVS XVIII.

An in Deo sint Ideæ, & in quo consistant.

1 Quia Ideæ sunt obiectum ipsius scientiæ diuinæ sub ea ratione, qua respicit creaturarum productionem congruè D. Tho. explicata scientia Dei annectit statim quæstionem 15. de Ideis, nos de iisdem breuiter, an in Deo ponendæ sint, & in quo consistant explicabimus.

Circa nomen Ideæ aduertit D. Thom. hic, & Aug. lib. 83. quæst. q. 46. quod Ideæ nomen est Græcum, & idem sonat quod forma, & species, vndè definitur ab Arist. 7. Metaph. cap. 7. tex. 32. *Illud, ad quod artifex respiciens operatur.* Ex qua definitione constat, non dari Ideã nisi respectu operantium per cognitionẽ: nam quæ carẽt cognitione nequeunt respicere ad ideã: imò videtur requiri cognitio intellectualis: Bruta enim non operantur attendendo ad Ideam, neque dicas, simias attendere ad operationes hominum, vt eas imitentur: etenim, & est imperfecta valdè imitatio, & insuper simiæ nequeũt comparare opus cum Idea, aut exemplari, vndè nec dici debent propriè operari ex Idea.

Idea quid latinè significet.

2 Quis primus omnium fuerit, qui de Ideis disputauit incertum est: Eusebius lib. 11. de præparatione Euangelica dicit, fuisse Socratem Platonis Magistrũ. Arist. verò 1. Metaph. tex. 5. docet Platonem fuisse primum Idearum inuentorem. Ceterum Arist. loco supra cit. & 7. Metaph. tex. 28. dicit Platonem per Ideas intellexisse separatas quasdam formas,

Quis Idearum inuentor.

mas, incorruptibiles, immortalesque rerum corruptibilium, quæ in singularibus participantur per modum cuiusdam impressionis, Aristotelem sequuntur plures Peripatetici. At verò Tullius lib. 1. de quæst. Tuscul; Seneca Epist. 58. Iustinus martyr in admonitorio aduersus Gentes, & D. Augustinus loco cit. ab hoc errore vindicant Platonem ipsum, & dicunt per Ideas intellexisse intelligibiles formas præexistentes ab æterno in diuino intellectu; quidquid tamen sit de Idearu auctore, & de mente Platonis, certum est illos primos phylosophos, qui de Ideis disputarunt vsurpasse vocem illam Ideā pro exemplari, & lumen ad has ponendas accepisse ab illo Exod. 25. *Aspice, & fac secundum exemplar, quod tibi in monte monstratum est*.

3 Aduertendum tamen est duplex esse exemplar, aliud internum, externum aliud: hoc est, quod proponitur exterius alicui potentiæ cognoscitiuæ, vt ad ipsius imitationem artifex operetur, quale communiter habent pictores, statuarij, & similes artifices: Exemplar internum est, quod soli intellectui obijcitur, & hoc dici solet Idea rei faciendæ; insuper de ratione vtriusque exemplaris firmum esse debet, vt non casu, sed ex intentione operantis effectus oriatur similis illi; vndè, si casu quis ad viuum etiam pingeret Cæsarem, Cæsar non esset exemplar, aut Idea illius picturæ, quia non fuit in pictore intentio illum exprimendi. His positis.

Quale exēplar sit Idea.

4 Ideas rerum omnium dari in mente diuina certum est, & colligitur ex Augustino lib. 83. quæst. 49. vbi dicit. *Non esse negandum aliquo modo, quod in Deo sint formæ, & rationes rerum omnium producibilium*; & D. Tho. quæst. 3. de veritate in arg. sed contra referet eumdem Augustinum dicentem. *Infidelis est, qui negat Ideas esse in mente diuina*. & colligitur etiā ex illo Gen. 2. *Faciamus hominem, ad imaginem, & similitudinem nostram*, & ratio huius est: Quia Deus tamquam supremus rerum omnium artifex producit res omnes per intellectum, & voluntatem: sed qui operatur per modum artificis per intellectum, necesse est, vt habeat Ideam rei faciendę ad quam respiciens operetur; nam, qui operatur per intellectum, per formam apprehensam operatur; ergo cum certissimum sit Deum esse supremū artificem per intellectum, & voluntatem operātem, certissimum etiam erit rerum omnium Ideas habere, & per eas operari.

Deus per Ideas operatur.

5 Difficultas modo insurgit, in quo nam consistant huiusmodi Ideę, et quidē non esse formas illas separatas, existentes, immortales, inuiolabiles extra mentem diuinam, cuiuscumque fuerit hoc figmentum, siuè Platonis, siuè alterius, certum est, vt docet apertè Aug. loco supra cit. dum dicit. *Sacrilegum esse existimare, quod Ideæ sint extra mentem diuinam*; & ex fide, & ratione constat; etenim, cum omnia à Deo facta sint in tempore, nulla omninò res extra Deum fuit ab æterno; hoc ergo reiecto errore.

6 Prima sentētia est Caiet. hic quæst. 15. ar. 2. Bannes ibidem ar. 1. concl. 3. & communis Thomistarum Nazar. Gonzalez, Nauarrat; & aliorum hanc sequuntur Molina hic disp. 2. concl. 1. Vasquez disp. 71. & 72. Suarez lib. 3. de attributis cap. 5. Valentia quæst. 15. p. 2. Amicus disp. 15. & plures alij apud ipsum, hæc vult solam essentiam diuinam habere rationem Ideæ; licèt hæc sententia diuersimodè explicetur; nam aliqui dicunt esse essentiam diuinam, quatenus eminenter continet creaturas; alij esse essentiam diuinam, quatenus est species creaturarum, seù quatenus eas exprimit: alij, quod sit ipsa essentia diuina, vt est cognitio creaturarum.

Secunda sententia est Scoti in primo dist. 35. quæst. 1. Ocham ibidem quæst. 5. Gabrielis ibi q. 5. Durandi dist. 36. quæst. 3. Richard. ar. 2. quæst. 2. Maior. dist. 15. quæst. 1. in fine Pasantij hic ar. 1. disp. 1. Arriagæ disp. 23. sec. 4. hæc vult consistere Ideas in rebus ipsis, vt cognitis.

7 Notandum ad euidentiam certum esse, vt superius vidimus Deum cognoscere creaturas omnes possibiles, tum in se ipso, vt in causa, tum in se ipsis; insuper cognoscit Deus essentiam suam cōtinere eminenter creaturas, eamdem essentiam esse speciem repræsentantem creaturas, tum impressam, tum expressam, & etiam cognoscit suam scientiam, quam habet de ipsis creaturis: quod nam autem ex his dicendum sit Idea, quæstio est, quæ vertitur inter Thomistas, & Scotistas. An sint creaturæ ipsæ, quæ cognoscuntur, vel sit diuina ipsa essentia, vt repræsentatiua ipsarum, vel vt species impræssa, vel expressa, vel vt causa, vel vt cognitio.

8 Conclusio. Ideæ diuinæ sunt res ipsæ per cognitionem diuinam repræsentatæ. Probatur primò ex illo Exod. 25. *Inspice, & fac secundum exemplar, quod tibi in monte monstratum est*; sed, quod fuit demonstratum Moysi, non fuit cognitio; sed Sanctuarium ipsum secundùm esse cognitum, seù Sanctuarium per cognitionem repræsentatum, & ad eum respicere debebat Moyses, vt ad Ideam operis faciendi; ergò, & idem de Deo dicendum est, & de hoc facit illud Boetij 3. de

de consolatione. *Mundum mente gerens, similique ab imagine formans*: sed non formauit Deus mundum similem suæ essentiæ, aut cognitioni, sed mundo quem in mente gerebat; ergò mundus ipse, quem in mente gerebat habuit respectu Dei rationem Ideæ.

9 Probatur secundò. De ratione perfecti artificis est, vt formet ad extra Ideatum simile Ideę: ergo etiam de ratione perfectissimi artificis, qualis est Deus, est, vt efficiat Ideatum perfectissimè omninò simile Ideæ quam habuit: atqui res creatæ non sunt similes diuinæ essentiæ, sed rebus ipsis vt à Deo infinita sua cognitione cognitis; ergò res ipsę vt cognitæ, non diuina essentia habēt rationem Ideæ respectu intellectus diuini.

10 Dices 1. essentiam diuinam secundum se non esse Ideam; sed esse eamdem, vt continentem creaturas: vt sic enim esse Ideam ad cuius similitudinem producuntur. Sed contra, quia secundùm communem sensum omnium, qui loquuntur de Ideis, istæ debent exprimere omnes rationes, & omnia prædicata distinctissimè, quęcumque illa sint etiam atoma operis: sed diuina essentia, vt eminentet continet creaturas est omninò dissimilis creaturis, & tantummodo conuenit cum illis in ratione abstractissima entis, & in tantùm eas dicitur continere, in quantùm habet virtutem eas causandi per aliam diuersissimam, & eminētissimam perfectionem, sicuti sol dicitur continere perfectionem caloris, quia calorem causat per lucem, quæ alia qualitas est: atqui nullus potest respicere ad lucem solis, tamquam ad Ideam, vt producat calorem, quia lux solis, nec est, nec potest esse Idea caloris: ergo nec etiā essentia diuina, vt eminenter continet creaturas, nec est, nec potest esse ideā creaturarum.

Essentia diuina nō potest esse idea creaturarum.

11 Dices 2. Deum in sua essentia non tantùm continere creaturas, sed etiam omnes modos, quibus producibiles sunt, & Deum cognoscendo ipsas creaturas, & ipsos modos, quibus producibiles sunt, cognoscere ideam rerum omnium esse ipsam diuinam essentiam. Sed contrà: quia isti modi, quos cognoscit Deus in essentia sua, vel sunt creaturæ ipsæ obiectiuè, vel tantùm Deus, si tantùm Deus, non minus sunt diuersi isti, quam sit ipsa essentia diuina, & currit argumentum supra factum: si verò sunt creaturæ ipsæ obiectiuè, habetur intentum, quod essentia diuina non sit idea, sed sint creaturæ ipsę vt cognitæ, quomodocumque autem cognoscantur, siuè in essētia diuina vt in causa siue alio modo nil refert ad præsentē quæst.

12 Dices 3. cum aliis, diuininam essentiam esse ideam creaturarum, quatenus est similitudo expressa omniū creaturarum. Sic Bannes hic concl. 2. & 4. & sic Deus ad suam essentiam respiciens vt ad similitudinem expressam omnium creaturarum, ad ipsam respicit vt ad ideam creaturarum. Sed contra, quando dicitur, quod diuina essentia est similitudo expressa creaturarum, vel est sermo de diuina essentia vt gerit vicem speciei impressæ, vel expressæ: sed neutra habet rationem ideæ; ergo ratio ideæ non potest consistere in tali similitudine creaturarum: probatur minor, quia species impressa est, quæ ducit in cognitionem obiecti ipsa non cognita, species autem expressa in Deo est cognitio ipsa diuina; nam Verbum diuinum esse non potest, etenim, si per impossibile Deus non produceret Verbum, sed esset tantùm vnica persona, adhuc in ipso saluarentur omnes Ideæ; igitur nomine speciei expressæ non potest intelligi in Deo, nisi ipsa cognitio, cum aliud non detur: sed posita huiusmodi explicatione speciei, tum impressæ, tum expressæ, neutra potest esse Idea; ergo verè in his non consistit: probatur minor, si Deus per impossibile non cognosceret diuinam essentiam, vt speciem impressam, aut expressam; sed tantum in se ipso, vt causa cognosceret creaturas omnes, aut immediatè ipsas cognosceret non reflectendo super essentiam suam vt species impressa est, aut expressa: adhuc tamen esset ità perfectus, & sapientissimus artifex creaturarum, ac nunc est; è contra verò, si cognosceret se ipsū vt speciem impressam, aut expressam, & non cognosceret creaturas vllas, non intelligeretur completus in ratione perfecti artificis ex idea operantis: ergo ratio ideæ non potest consistere in diuina essentia, vt species impressa, aut expressa est, sed in creaturis ipsis vt cognitis. Vnde sic potest formari argumentum. In eo consistit essentialiter ratio ideæ in Deo, quo posito per se primo ipsa ratio ideæ intelligitur, quo ablato per se primo aufertur: sed positis creaturis cognitis in Deo, ponitur ratio ideæ, ablatis ipsis creaturis cognitis, nō intelligitur idea in ipso Deo; ergo in ipsis creaturis vt cognitis consistit essentialiter ratio ideæ.

Si Deus per impossibile nō cognosceret se ipsū adhuc posset salua ri ratio ideæ.

13 Obiicies 1. Idea debet esse forma realis in Deo: sed creaturæ secundùm illud esse obiectiuum non sunt quid reale, sed tantum rationis; ergo creaturæ non possunt esse idea in ipso Deo.

Respondeo distinguendo maiorem: idea debet esse forma realis in Deo adæquatè subiectiua, nego maiorem: inadæquatè obiectiua, & inadæquatè subiecti-

 ua,

ua, concedo maiorem; nego postea creaturas secundùm esse obiectiuum esse tantum quid rationis, sunt enim quid reale, non quidem existens in se, sed tantùm obiectiuum: & solum creaturæ concipiuntur, vt entia rationis, quatenus cōcipiūtur, vt existētia actu extra causas, cum tale esse non habeant, habent tamē esse obiectiuum reale: ergo creaturæ non possunt esse idea in ipso Deo, distinguo consequens, creaturæ solæ, concedo consequentiam, creaturæ cognitæ, nego consequentiam; nam ideæ diuinæ non sunt, nec cognitio diuina, nec creaturæ secundùm se, sed creaturæ vt cognitæ.

Creaturæ vt cognitæ sunt ideæ.

14 Obijcies 2. Idea est causa realis ideati; vndè dixit D. Dionysius lib. 5. de diuinis nominibus, *Ideas diuinas esse rationes effectrices omnium rerum*: sed creaturæ secundùm esse obiectiuum non possunt esse causæ reales ideati: tum quia, quod non est reale existens, non potest esse causa realis alterius: tum quia creaturæ existentes non distinguuntur à se ipsis, vt obiectiuis; sed sunt eædem, nihil autem potest esse causa realis sui ipsius: ergo &c.

Respondeo concedendo maiorem, & distinguendo minorem, creaturæ secundùm se præcisè, & secundùm esse proprium obiectiuum non possunt esse causæ reales, concedo minorē, creaturæ secundùm esse obiectiuum à Deo cognitum non possunt esse causæ reales directiuæ, nego minorem: ergo &c. negatur consequentia: ad probationem primam dico, quod illud, quod non est reale existens, neque secundum se, neque secūdū esse cognitū, nō potest esse causa realis alterius: secus si habeat esse reale obiectiuū, & secundū esse cognitum, nā hoc esse potest, & de facto est causa directiua operis, vt patet in sanitate, quæ in intentione est causa sui ipsius realis in executione: ad aliam probationem, deduco in primis hanc consequentiā: ergo si creaturæ secundùm esse obiectiuum non distinguūtur à se ipsis secundùm esse reale, quo existunt, sequitur, quod secundùm esse obiectiuum non sint entia rationis; nam si essent tantùm entia rationis, distinguerentur, cum ens reale distinguatur realiter ab ente rationis: ex quo deduco, quod possint esse causæ reales directiuæ eorumdem in executione; nam idem in intentione, potest esse causa sui ipsius realis in executione, vt patet in sanitate causante se ipsam per modum causæ finalis.

15 Dices tamen, causalitatem sanitatis spectare ad causam finalem, & ideò posse causare se ipsam in executione, ideam vero spectare ad causam efficientem: causa autem efficiens non potest causare, nisi prius existat: Respo ideo tamen, verissimum esse, sanitatem in intentione esse tantùm causam finalē; & ideam reduci ad causam efficientem, sed operantem per intellectum, & ideò sufficere ad causalitatem istam directiuam, si habeat esse cognitum in intellectu.

Causa efficiēs directiua sufficit si habeat esse cognitū.

16 Obijcies 3. Deum pendere à suis creaturis, vt à comprincipio in operando, sacrilegium reputatur ab Augustino lib. 83. quæst. quest. 46. sed, si ideæ in Deo essent creaturæ vt cognitæ, Deus penderet in productione creaturarum ab ipsis, vt à principio; ergo ideæ in Deo non possunt esse creaturæ, vt cognitæ; probatur minor, quia ratio ideæ constituit Deū in ratione operantis, tamquam in ratione perfectissimi artificis, & idea verè concurrit ad opus, ergo si vellet operari vt artifex perfectissimus, non posset operari, nisi concurrentibus creaturis; & sic in operando ab ipsis penderet. Hoc argumentum supponit conuincens Bannes; sed re vera nullius est momenti.

Respondeo enim concedendo maiorem, & negando minorem; etenim sequitur tantum, quod Deus debeat creaturas tamquam obiectum cognoscere, non verò, quod vllo modo ab eis dependeat propriè loquendo; vndè negatur consequentia; ad probationem minoris, distinguo antecedens, ratio ideæ adæquatè sumptæ constituit Deum in ratione operantis, nego antecedens, inadæquatè sumptę, seu, prout dicit cognitionem creaturarum, concedo antecedens; & hoc modo idea verè concurrit dirigēdo mediâ scilicet cognitione practica Dei vnde in Deo dupliciter idea potest considerari, vel inadæquatè, & sunt creaturæ secundùm esse obiectiuum, & sic neque dirigunt, neque sunt idea adæquatè; vel accipiuntur creaturæ vt cognitæ a Deo, & sic sunt ideæ; ad has autem constituendas non tantùm requiruntur ipsæ creaturæ, sed requiritur etiam cognitio Dei, quæ essentialiter requiritur ad constituendam ideam, & ratione huius verè, & realiter concurrunt ad opus faciendum, sunt realiter in Deo, sunt æternæ, incommutabiles, & huiusmodi.

Idea adæquatè includit cognitionem practicam Dei, & ratione huius sunt in Deo æternę.

17 Obijcies 4. Prius est creaturas posse fieri à Deo, quam in se sint entia: ergo etiam prius sunt creaturæ in se entia, quam sint cognoscibiles; sed in illo priori Deus non potest habere ideam à creaturis, ergo eam habet ab ipsa diuina essentia, ergo in ipsa diuina essentia consistit ratio ideæ, non in ipsis creaturis.

Responsio 1. negando antecedens, nā simul,

simul, & semel,ac est, & concipitur omnipotentia debent concipi creaturæ possibiles, & eo ipso, quod Deus cognoscit omnipotentiam suam, debet etiam cognoscere creaturas ipsas possibiles.

Respondeo 2. dato etiam, quod tamē, vt dixi; falsum est,quod prius possint fieri à Deo physicè per potentiam physicam, quam eas cognoscat: falsum tamen esset, eas prius posse fieri à Deo, vt à perfectissimo artifice, quam eas cognoscat; nam in ratione artificis perfecti constituitur per cognitionem intellectiuam, implicat autem Deum constitui artificem creaturarum per cognitionem, & quod eas non cognoscat; cum implicet Deum cognoscere se posse producere creaturas; & simul etiam eas non cognoscat.

18 Obijcies 5. Idea est id ad cuius similitudinem creaturæ formantur: sed creaturæ, vt cognitæ, non sunt illud ad cuius similitudinem creaturæ à parte rei formantur;ergo creaturæ,vt cognitæ non sunt ideæ: probatur minor, quia creaturæ obiectiuè cognitæ cognoscuntur à Deo, vt quid creabile, non, vt quid increabile, ergo, vt quid formabile à Deo; ergo ipsa creatura etiam, vt cognita non est forma, sed formabilis, non idea, sed ideabilis; ergo forma, quæ est idea, est quid increatum, & essentia diuina.

Respondeo negando minorem:ad probationem,distinguo antecedens:creaturæ obiectiuè cognoscuntur, vt quid creabile secundum illud esse obiectiuum,quod cognoscitur, nego antecedens, est enim necessariò consurgens ex eo, quod adest omnipotentia, non quidem secundum aliquod verum esse existens extra Deū, cum in se nihil sit actu, sed secundum esse obiectiuum: cognoscuntur, vt quid creabile, hoc est, illæ creaturæ, quæ tantum habent esse obiectiuum,possunt poni à parte rei, concedo antecedens: ergo, vt quid formabile, eodem modo distinguo, concedo, & nego consequentiam: vndè negatur secunda consequentia, nam creatura, vt cognita, est forma, & idea non formabilis, aut ideabilis,& tantum est formabilis, vt ponenda à parte rei.

Esse obiectiuū creaturarū necessariò consurgit ex omnipotētia.

19 Obijcies 6. Augustinum;qui l. 83. quæst. quæst. 46. habet. *Quod ideæ sunt quædam formæ principales, seù rationes rerum stabiles, atquè incommutabiles, quæ ipsæ formatæ non sunt, ac per hoc æternæ, & semper eodem modo se habentes, quæ in diuina intelligentia continentur, & cum ipsæ, neque oriantur,neque intereant secundum eas tamen dicitur formari omne, quod oriri, & interire potest, & quarum participatione fit, vt sit, quidquid est, quo quomodo est, quarum visione anima beatissima fit.* D. etiam Dionysius vult ideam diuinam esse increatam, & plures alij Sancti Patres id docent;ergo creaturæ,vt cognitæ, non sunt ideæ diuinæ, sed diuina essentia est rerum omnium idea.

Respondeo intentum Patrum, dum dicunt ideas non esse quid extra Deum, esse,negare ideas illas subsistentes,& æternas eo modo, quo ponebat Plato; de reliquo creaturæ secundum esse obiectiuum cognitæ, vel in diuina essentia, vt in causa, vel in se ipsis à Deo infinitè cognoscenti,sunt æternæ,immutabiles,& Deus ratione cognitionis diuinæ, quæ essentialiter requiritur, ad hoc, vt intelligamus ideas in Deo; & Patres vsurpant cognitionem etiam pro obiecto, & sic intelligitur Ioannes dum dicit. *Quod factum est in ipso vita erat.* Nempe creaturæ in Deo antequam fierent erant vita in Deo, vita autem Dei in cognitione consistit; & de hac cognitione diuina participant creaturæ, dum creantur; & in visione huius cognitionis, & creaturarum in ipsa, anima beata redditur. Dices tamen Augustinus docet expressè Deum in creatione mundi nihil extra se fuisse intuitum. Respondeo mentem Augustini esse negare ideas,vt contendebat Plato, & re vera nihil extra se intuitus est, nam totum vidit in essentia sua, vt in causa, vel si vidit creaturas possibiles in se ipsis, ab eis non sumpsit speciem; de reliquo est implicantia, quod mundum possibilem non viderit, dum mundum ipsum condere decreuit.

20 Quæeres 1. an in Deo sint plures ideæ, vel vna omnium rerum.

Respondeo inadæquatè esse plures, inadæquatè vnam, sunt plures ex parte creaturarum in esse obiectiuo, quia plures sunt creaturæ in esse obiectiuo; quia verò ad ideæ constitutionem requiritur etiam cognitio diuina, vt supra probatum fuit;ex parte cognitionis diuinæ est vna eminentissima omnium rerū; nam cognitio diuina est tantum vna: possunt tamen dici plures ratione nostra, quatenus eadem cognitio respicit plura obiecta, & ideo eadem cognitio,vt respiciens vnum obiectum, potest dici ratione nostra distincta à se ipsa, vt respicit aliud.

21 Quæres secundo an Filij;& Spiritus Sancti detur in Deo idea.

Respondeo negatiuè. Probatur, quia ratio ideæ respectu ideati est causa, & qui ex idea operatur,vt artifex operatur: sed verbum non procedit à Patre, vt à causa, neque Spiritus Sanctus à Patre, & Filio, vt à causa: sed tantum, vt à principio,nec Pater potest esse artifex Filij; aut Pater,& Filius artifex Spiritus Sancti; ergo

Filij, & Spiritus Sācti nō datur idea.

go verè, nec Filij, nec Spiritus Sancti in Deo datur idea.

22 Quæres 3. an omnium possibiliũ dentur ideæ.

Respondeo, quod si idea accipiatur adæquatè pro creaturis ipsis, vt cognitis, sic non datur idea omniũ possibilium; ratio est, quia ipsæ res possibiles in esse obiectiuo sunt inadæquatè ideæ; ergo earum non potest dari idea adæquate: tum quia hæc debet esse distincta ab ideato: tum quia, vt sint possibiles non efficiuntur à Deo propriè, sed tantum impropriè quodãmodo resultant ex eo, quod Deus sit omnipotens. Si vero idea accipiatur inadæquatè pro cognitione diuina, tunc omnium possibilium datur idea; sed hæc est inadæquata, & potius cognitio speculatiua idearum, quam idea.

Nec possibilium adæquate potest dari idea

23 Quæres 4. an omnium indiuiduorum dentur ideæ.

Responeo affirmatiuè, quia Deus omnia indiuidua cognoscit, & antequam producantur habent esse obiectiuum à Deo cognitum: cum ergo diximus ideas consistere in hoc esse obiectiuo à Deo cognitum; fatendum est, rerum omnium dari ideas. Dices Deus non potest negationes causare, aut peccatum; ergo, neque ideas de his habet. Respondeo, quod Deus negationes, & priuationes, mediatè causat, nam auferendo lucem causat tenebras, destruendo v.g. Angelum causat, vel saltem potest causare negationem ipsius: pecccata autem permittit, quod sufficit, vt de his omnibus ideam habere possit.

Omniũ indiuiduorũ à parte rei dantur ideæ.

Sequuntur quæstiones de veritate, & falsitate, & de vita Dei. Sed de veritate, & falsitate tractant communiter phylosophi in Metaph. de vita Dei, vt se dedit occasio, tum hic de scientia diximus, & alibi dicemus.

QVÆSTIO QVINTA

De Voluntate Dei.

Explicatis in superiori quæstione ijs, quæ spectant ad diuinum intellectum, nunc de diuina voluntate agendũ est, etenim voluntas sequitur intellectum, & appetitus elicitus cognitionem. Ideo Angelicus Doct. post tractatum de intellectu, & scientia Dei, nunc in quæstione 19, & 20. de voluntate diuina, & eius actibus tractat, quod, & nos, Deo ipso adiuuante, præstabimus.

ARTICVLVS I.

An dari in Deo Voluntatem ratione naturali probari possit.

1 Dari in Deo voluntatem veritas est de fide, & colligitur ex pluribus scripturæ locis, ad Ephes. 1. *Secundum consilium voluntatis suæ.* Ad Rom. 9. *voluntati eius, quis resistit?* & 12. *Vt probetis, quæ sit voluntas Dei* & Psal. 113. *Omnia quæcumque voluit Dominus fecit*; & innumera possent adduci huius veritatis testimonia ex scripturis. Hac ergo veritate firmata, quod in Deo sit voluntas: nunc inquirendum est, an ratione naturali probari possit Deum habere voluntatem, & in particulari, an ratio, quam adducit D. Tho. hic, euidenter comunicat.

2 Comunis omnium Scholasticorũ, quos videre potui, est, probari posse euidenter dari in Deo voluntatem, verum, si in particulari de ratione D. Tho. loquamur, non omnes fatentur eam esse conuincentem.

Valentia hic quæst. 1. punc. 9. dicit rationem D. Tho. difficilem esse, & Arriaga disp. 24 sec 1. conatur eamdem rationem infringere, respondendo, & eam soluendo, Hericè etiam disp. 11. idem videtur sentire.

Caiet. hic quæst. 19. at. 1, Bannes, Nazarius, Salmãticenses, & Thomistæ omnes sustinent, esse efficacem, & ità conuincentem, vt implicet etiam per absolutam Dei potentiam dari substantiam intellectiuam, quæ non sit etiam volitiua; eamdem rationem sustinent Suarez in Metaph. disp. 30. sec. 16. Amicus disp. 14. sec. 1. & communiter doctores.

3 Conclusio In Deo esse voluntatẽ, tum varijs rationibus, tum in particulari ratione, quam adducit D. Tho. euidenter conuincitur. Pobatur primò. Quia Deus est ens illimitatum, & infinitum in omni genere: ergo debet habere actu in se omnes perfectiones possibiles, & simpliciter simplices: sed voluntas in suo cõceptu formali est perfectio simpliciter simplex, est enim in ipso Deo melior ipsa, quam quæcumque alia incõpossibilis cum ipsa; ergo in Deo debet actu admitti voluntas. Probatur secundò. Deus est supremus Dominus, & Iudex creaturarum: sed non posset esset talis, si non haberet intellectum, & voluntatem; ergo in Deo non solum debet dari Intellectus, sed etiam voluntas: probatur minor, quia ad supremum Dominum, & iudicem, non tantum spectat

Volũtas est perfectio simpliciter simplex.

ctat cognoscere omnia, siue bona, siue mala, sed etiam velle præmiare, vel punire iuxta operum condignitatem: sed hoc non posset habere Deus, nisi haberet voluntatem; ergo hæc in Deo datur, ratione cuius, vt supremus Dominus, & Iudex potest creaturas omnes producere, conseruare, vel destruere, premio afficere, vel punire, prout ipsi magis placuerit.

4 Probatur 3. ratione D. Tho. omne esse sequitur appetitus, & quale est esse, talis est appetitus, qui appetitus, si non habet formam tendit in ipsam, si habet quiescit in illa: sed duo sunt tantùm genera essendi, nempè, vel secundum quod aliquid est, secundum naturale esse, vel secundum quod aliquid est apprehensibiliter: ergo duo genera appetitus ponenda sunt, vnum, quod cõsequatur esse naturale, aliud, quod consequatur formam apprehensam: sed agens intellectuale constituitur in esse intelligibili, & apprehensibiliter per intellectionem, qua sibi proponit formam, tamquam bonum tali naturæ conueniens; ergo ad intellectionem consequi debet appetitus erga tale bonum apprehensum, tamquã propriæ naturæ conueniens; huiusmodi autem appetitus est voluntas; ergo vbicumque datur agens intellectuale, etiam debet dari voluntas; & sic cum Deus sit perfectissimũ intellectuale, debet ẽt in ipso dari perfectissima volũtas: maior patet, & inductione etiam constat, quia vnaquæque res inclinat ad bonum sibi conueniens: sic omnia elementa inclinant ad proprium centrum, vnaquæque res ad propria accidentia, quibus conseruatur, & perficitur, sic ignis ad calorem, aqua ad frigiditatem, & sic de ceteris, vndè, si non habent tales formas, & perfectiones, tendunt in illas, si habent, in illis quiescunt: minor etiam constat, nam ea, quæ sunt in mundo, aut sunt cognoscitiua, aut non, est autem multiplex differentia inter appetitum rerum cognoscitiuarum, & non cognoscitiuarum. 1. quod hic est naturalis, & competit omnibus rebus ex eo, quod sunt; ille autem est speciale genus potentiæ animę. 2. naturalis sequitur formam ex eo, quod est, appetitus autem cognoscentium sequitur formam, quatenus apprehensa est. 3. appetitus naturalis non est actus elicitus, sic autẽ appetitus cognoscentium. 4. naturalis appetitus est ad vnum, appetitus autem cognoscentium est ad multa iuxta apprehensionem diuersorum bonorum. 5. naturalis est rei, vt conueniens particulari potentiæ appetenti; appetitus autem cognoscentium est res, vt conueniens toti supposito, & aliæ dantur etiam differentiæ, vt optimè notat Caier. hic: ex quo clarè deducitur consequentia, quod, cum agens perfectissimum intellectuale sit Deus; in eo debet esse appetitus elicitus, & semper in actu secundo: hic autem appetitus est voluntas, de qua nunc quærimus.

Ad omne esse sequitur appetitus.

5 Obijcies 1. contra hanc rationem. Si probat aliquid ratio D. Thomæ maximè quia implicat dari intellectiuum sine volitiuo; sed nõ implicat dari aliquod intellectiuum sine volitiuo; ergo ratio D. Thom. non probat, Deum esse volitiuum, quia est intellectiuus: probatur minor, omne prius potest saltem diuinitus esse sine suo posteriori; sed intellectiuum est prius, quam volitiuum; ergo potest esse sine volitiuo: etenim in sentẽtia D. Thom. & Thomistarum, cum potentiæ animæ realiter distinguantur ab anima, posito intellectu, potest nolle concurrere ad producendam voluntatẽ, & sic daretur aliquod intellectiuum, quod nõ esset volitiuum; ergo si de ratione intellectiui, vt sic, non est, quod sit volitiuum, neque probatur efficaciter in Deo dari voluntatem, quia est intellectiuus.

Respõdeo concedendo sequelam maioris, & negando minorem: ad probationem, concedo maiorem, & distinguo minorem; intellectiuum est prius, quam volitiuum actuale, concedo minorem, quam volitiuum radicale, seu intellectiuum est prius, quam sit exigentia volitiui, nego minorem: ergo & c. distinguo cõsequens: intellectiuum potest esse sine volitiuo actuali, & per consequens (dato, quod intellectus, & voluntas realiter distinguantur), quod possit dari anima cum intellectu, & sine voluntate, concedo: nego autem consequentiam, quod possit dari intellectiuum sine volitiuo radicali, seu sine essentia voluntatis, & volitionis, & cũ in Deo idẽ sit posse, ac esse; si potest esse voluntas, & si exigitur ab intellectiuo, de facto debet dari, & debet esse semper in actu secundo, cum quidquid in Deo est, sit purissimus actus.

Non potest dari intellectiuum sine volitiuo saltem radicaliter:

6 Obijcies 2. Si implicat intellectiuũ sine volitiuo, maximè quia omnis forma debet habere appetitum sibi proportionatum, & si daretur intellectiuum sine volitiuo, omnis forma haberet, vt supponitur, appetitum proportionatum: & aliqua forma, nempè intellectiua eum non haberet, quod contradictoriè opponeretur, vt de se patet: sed falsum est omnem formam habere appetitum suum proportionatum; ergo non benè deducitur implicare intellectiuum sine volitiuo: probatur minor, nam, si omnis forma habet appetitum, per quem aliud appetat; cum

cum hoc, quod appetitur sit forma, hęc etiam habebit suum appetitū, per quem aliud appetat, & sic in infinitum: sed falsum est dari processum in infinitum; ergo dicendum est falsum esse, quod omnis forma habeat appetitum.

Respondeo concedendo maiorem, & negando minorem; ad probationem dico quod aliud est, quod omnis forma habeat appetitum; aliud est, quod omnis forma habeat appetitum, per quem aliud appetat, verissimum est, quod omnis forma habeat appetitum naturalem, sed hic nō semper tendit in aliud, sed multoties quiescit in propria perfectione: at verò appetitus, qui sequitur formam apprehensam, vtique semper tendit in aliud, tendit enim in obiectum propositum, & tendit per actum elicitum, in hoc enim distinguitur appetitus sequens formam apprehensam à naturali, vt supra dictum est; at illud quod appetitur non est necesse, quod tendat in aliud: sed sufficit, vt quiescat in propria perfectione.

Appetitus sequens formam apprehēsam semper tendit in aliud per actum.

7 Obiicies 3. In tantum ratio adducta probant Deū esse volitiuum, in quantū supponitur, quod omnis appetitus naturæ cognoscitiuæ sit volitiuus: sed hoc est in controuersia, & est probandū, & tamen gratis asseritur; ergo verè ratio adducta non probat.

Respōdeo negando quod supponatur, quod appetitus formæ cognoscitiuæ sit volitiuus: nam probato, quod omnis forma habeat suum proportionatum appetitum, sequitur etiam, quod probatum sit formam cognoscitiuā habere suum appetitū proportionatum: hoc autem, quod debeat esse volitiuum, probatur ex differentijs operandi rerum cognoscitiuarum, à non cognoscitiuis; vt consideranti rationem ipsam, quam adduximus, ex se patet.

8 Obiicies 4. Potest dici quod, ratio D. Tho. probet solum appetitum innatum fundatum in natura, hoc est inclinationem naturalem ad proprium bonum, & sic etiam natura intellectualis habebit appetitum intellectualem innatum ad proprium bonum; sed ex eo, quod detur in omnibus rebus appetitus innatus, seu inclinatio naturalis ad proprium bonum, & per consequens etiam in natura intellectuali inclinatio naturalis intellectualis ad proprium bonum, non sequitur, quod in natura intellectuali detur volunras; ergo nec etiam in Deo, ex eo, quod sit intellectiuus, probatur, quod sit volitiuus.

Respondeo negando maiorem; probat enim ratio D. Thom. de appetitu proportionato naturæ, cuius est appetitus, & cū natura intellectualis nō sit ex se determinata ad vnum bonum, sed indifferens ad plura, & potest esse, quod vno tempore aliquod bonum sit conueniēs, alio non, sequitur etiam, quod appetitus, vt sit proportionatus, sit huiusmodi: si autem talis est, vt verè est, non potest esse appetitus naturalis, & innatus, quia hic est semper determinatus ad vnum; ergo debet dari elicitus, & volitiuus, & sic habetur intentum.

ARTICVLVS II.

Quodnam sit obiectum primarium, & adæquatum diuinę voluntatis.

1 Probata voluntate in Deo, posset hic inquiri, an in Deo sit voluntas per modum actus primi; Verū realiter nōn dari in Deo voluntatem, quæ se habeat per modum actus primi in ordine ad volitionem, certum est; cum Deus sit semper actus purissimus, & volitio, & voluntas in Deo non distinguantur: an verò in Deo detur actus primus volendi ratione nostra, coincidit cum illa quæstione, quam supra quæst. præcedenti art. 1. explicuimus, an detur in Deo actus primus intelligendi ratione nostra; mutatis tantum vocibus de intellectu, & voluntate; vndè sicuti diximus dari in Deo actum primum intelligendi ratione nostra, etiam actum primum volendi dari concludendum est.

Datur in Deo actus primus volendi ratione nostra.

2 Maior difficultas esse posset, an in Deo detur actus primus volendi virtualiter; & quidem Arriaga disput. 24. sec. 2. cum supponat volitionem diuinam esse distinctam ab intellectione virtualiter, & ex alia parte dicat, intellectionem diuinam esse actum primum volendi; vtique consequenter deducit in Deo dari actum primum volendi distinctum virtualiter ab actuali volitione: verum in hac re non video, quomodo intellectio debeat dici actus primus volendi; nam tam intellectio, quàm volitio concipiūtur aduenire essētiæ diuinę immediatè, & in ipsa radicari, quæ essentia, vt supra dictum fuit q. 2. a. 11. consistit ratione nostra in hoc, quod sit ens à se; ergo essentia ipsa potest habere rationem actus primi remoti respectu volitionis, & voluntas ipsa habebit rationem actus primi proximi; inter essentiam autem, voluntatem, & volitionem essentialem, de qua tantum hic est sermo, non datur distinctio virtualis; si ergò non datur inter volitionem, voluntatem, & essentiam distinctio virtualis; nec etiam essentia, aut voluntas habent rationem actus primi virtualis. Dixi non dari inter essentiam, voluntatem, & volitionem essentialem; nam, an detur

Virtualiter respectu volitionis essentialis non datur.

inter

inter essentiã voluntatem, & volitionem notionalem in materia de Trinitate dicemus: an verò essentia,& voluntas distinguantur virtualiter à volitione libera, infra cum de actibus liberis Dei.

3 Disputant insuper hic Theologi. An in Deo sit appetitus innatus de hac quæstione Suarez disput.30. Metaphi.sec. 16. Arriaga loc.cit.sec.3. Hericè disp.12. & alij plures Doctores Societatis Iesu. Res tamen est parui momenti. Si pro appetitu innato intelligamus esse in Deo conatum ad aliquid habendum, sic non est in Deo iste appetitus;nam actu habet in se omnia, quæ illi competere possunt eum sit purissimus actus; si verò pro appetitu innato intelligatur complacentia, & quies in suis perfectionibus.sic admittitur in Deo talis appetitus; etiam si non sit ad rem distinctam. Vide Suarium loco citato, qui rem dilucidè tractat; de cetero res est parui momenti. His positis ad propositam quæstionem accedentes.

Quidde appetitu innato dicendum est.

4 Prima sententia est cõmunis Thomistarum, hæc vult obiectum adæquatum, tum motiuum,tum terminatiuum diuinæ voluntatis esse ipsam solam diuinam bonitatem, sic Bannes hic ar.1.Salmanticenses, Gabriel à S.Vincentio disp. 19.sec.6. Lao ar.2.disput.116.dub. vnic. Esparza quæst.19.ar.2.&Amicus disp.14. sec.1. con.2. cum alijs.

Secunda est Suarez disput.30.metaph. sec.16. n.15. Durandi in 1.dist.45. quæst. 1. Arriaga disput. 24. sec.4. in re videtur consentire Arrubal disput.54.cap.4. hæc opinio vult Deum, & omnia,quæ in eo sunt, esse obiectum primarium diuinæ voluntatis: secundarium verò posse esse res extra Deum; posse dici tamen, Deum, seu diuinam bonitatem esse obiectum adæquatum, quatenus omnia, quæ vult, ea omnia vult propter bonitatem suam, vndè apparet has sententias non discrepare in re ipsa, sed solùm in modo loquendi.

5 Conclusio 1. Obiectum adæquatũ diuinæ voluntatis est diuina bonitas tamquam obiectum primarium, & bonitas creata est secundariũ.Probatur conclusio primò in vniuersali, quia eodem modo debemus loqui de obiecto voluntatis diuinæ,sicuti de obiecto intellectus: sed obiectum intellectus diuini non solùm est Deus, vti est; sed etiam omnia creata, quæ intelligibilia sunt: ergo etiam obiectum voluntatis, non tantùm est bonitas diuina, sed omnia alia, quæ bona sunt.

6 Quod verò obiectum primarium, quod vocatur etiam motiuum sit diuina bonitas probatur,quia illud est obiectum primarium diuinæ voluntatis,in quod ipsa per se primo tendit tamquam in motiuum, seu potius quietatiuum omnis eius affectus; sed diuina bonitas est id, inquod diuina voluntas tendit tamquam in motiuũ,seu potius quietatiuum omnis affectus Dei; ergo diuina bonitas est primarium obiectum voluntatis diuinæ:maior per se patet: minor etiam facilè probatur,nam bonitas diuinæ essentiæ,vtpotè pelagus infinitum purissimæ bonitatis sine vlla imperfectione est sufficiens se sola satiare voluntatem diuinam, in ipsa veluti in centro conquiescit, omnia creata propter eamdem bonitatem creauit Deus,vt habetur Prouerb. 16. *Vniuersa propter semetipsum operatus est Deus*; quin imò etiam tres personæ Trinitatis,cum in tantùm sint beatæ, in quantùm sunt Deus, & quod sint Deus, habeant à bonitate diuinæ essentiæ, sequitur,quod sola diuina bonitas infinita, quatenus est vnicus finis vltimus, & simplicissimus rerum omnium possit dici, & etiam sit, vt docet prima sententia, non tantùm obiectum primarium, sed etiam adæquatum.

Deus in se solo quiescit

7 Secunda pars,quod tamquam obiectum secundarium creaturas ipsas amet patet ex innumeris scripturæ locis.Ioannes 3. *Sic Deus dilexit mundum,vt filium suũ vnigenitum daret*;& 1. Ioann.2. *Nos ergo diligamus Deum, quoniam Deus prior dilexit nos*; & Sap.11. *Diligis enim omnia, quæ sunt, & nihil odisti eorum, quæ fecisti*. Ex quo sic potest formari ratio. Quidquid operatur Deus, operatur per intellectum, & voluntatem; ergo vult,quæ operatur;atqui operatur creaturas; ergo creaturas ipsas vult,si igitur eas vult,debent aliquo modo spectare ad obiectum ipsius diuinæ voluntatis, non ad obiectum, primarium spectant, quia hæc est sola diuina,& infinita bonitas, vt probatum fuit: ergo spectabunt ad obiectum secundarium.

Creaturæ sunt obiectũ secundarium diuinæ voluntatis.

8 Dices Deum amare creaturas amore effectionis, quatenus illis tribuit esse, non verò eas amare amore affectionis; quia non potest Deus ad eas inclinari:sed omnes res creatas è contra inclinare, & ordinare ad se ipsum. Sed contrà,quia verè Deus amat creaturas amore amicitiæ; ergo non tantùm erga illas habet amorem effectionis,sed affectionis;etenim licet omnia vltimatè ordinet in se ipsum tamquam in finem vltimum, nihilominus adhuc potest amare creaturas, vt finem cui, sic producit gratiam, vt eam ponendo in creaturis efficiantur consortes diuinæ naturæ:sic propter nos homines descendit de Cælis, & factus est homo; ergo non tantùm amore effectionis;sed etiam affectionis nos amat. Consir-

Deus potest amare creaturas, vt finem cui.

sit natur, quia actus spei est, quo homo amat sibi beatitudinem, & hic actus est bonus; ergo, & Deus potest homini amare beatitudinem, tunc autem Deus amaret se homini tamquam finem qui, fini cui; consequentia patet, quia omnis actus bonus, & nullam in se continens indecentiam moralem potest poni in Deo.

9 Dices Deo est tribuendum illud, quod perfectius est: sed perfectior est actus, quo Deus amat se propter se, & omnia propter se, quam amare se creaturis; ergo ille actus amoris ponendus est in Deo, non hic secundus. Sed contra retorqueo argumentum. Deo est tribuendum, quod perfectius est: atqui perfectius est, saltem quo ad varios modos amandi, quod Deus amet se, & omnia propter se, & insuper, quod amet se creaturis; quam si solùm Deus amet se, & omnia propter se; ergo etiam iste amor, quo Deus amet se creaturis in Deo ponendus est: etenim licèt amor, quo Deus amat se, & omnia propter se, sit perfectior, quam amor, quo Deus amat se creaturis: attamen etiam iste honestus est, & bonus; ergo in Deo ponendus, cum in ipso poni debeant ea omnia, quæ bona, & honesta sunt. Ad argumentum ergo directè respondetur, quod etiam si tales actus in perfectione essent inæquales, quia tamen nullam imperfectionem includunt, in Deo poni possunt, sic charitas est perfectior ex genere suo, quam misericordia, intellectio, quam volitio; & tamen charitas, & misericordia, intellectio, & volitio ponuntur in Deo, quia in suo conceptu formali non dicunt imperfectionem: ità & de his actibus amoris Dei dicendum est.

Omnis actus honestus, & bonus in Deo ponendus.

10 Conclusio secunda. Circa obiectũ primarium suum Deus non est liber, sed necessariò amat bonitatem suam infinitam, vt non possit cessare à dilectione.

Probatur 1. quia de fide habemus Patrem, & Filium necessariò per amorem producere Spiritum Sanctum: sed hic amor versatur circa diuinam essentiam; ergo Deus necessariò suam bonitatem infinitam amat, vt nullo modo possit cessare à suæ infinitæ bonitatis dilectione.

11 Probatur 2. ratione naturali: Deus est infinitè bonus per essentiam, & clarè, & comprehensiuè cognoscit se habere infinitam amabilitatem, & bonitatem; ergò necessariò trahitur à sua infinita bonitate, & necessariò se amat: antecedẽs patet; probatur consequentia, quia bonitas obiecti cognita trahit voluntatem ad ipsius amorem; ergo bonitas maior, magis trahet, ergo bonitas infinita, & in qua sit omnis ratio boni, infinitè trahet, & necessariò, ità vt non possit voluntas vllo modo cessare ab illius dilectione.

Deus necessariò se ipsum amat.

12 Dices trahi quidem voluntatem à bonitate, & infinitè trahi à bonitate infinita, at semper in ratione liberi. Sed contrà, quia in tantùm voluntas liberè potest ferri in aliquod obiectum, in quãtùm in ipso, vel in exercitio actus potest inuenire aliquam rationem mali, & per consequens, in quantùm proponi potest obiectum cum aliqua indifferentia obiectiua: sed in diuina bonitate clarissimè cognita, nulla est excogitabilis ratio mali, nulla indifferentia: sed tantùm ratio summi, & infiniti boni, & omnis boni; ergo voluntas circa summam bonitatem clarè cognitam nullam potest habere indifferentiam, & libertatem; sed necessariò illam amabit.

13 Obijcies 1. contra primam. Si Deus amaret creaturas amore affectionis ad illas inclinaretur, & in illas tenderet eas amando: sed implicat, quod Deus ad illas inclinet, & in illas tendat ipsas amando; ergo nec illas potest amare amore affectionis: probatur minor ex D. Bonauent. qui in 3. dist. 32 quæst. 1. habet: *Amor diuinus non est amor affectionis inclinans ad alterum, sed potius alia inclinans, & trahens ad se ipsum.*

Respondeo distinguendo sequelam maioris, si Deus amaret creaturas amore affectionis ad eas inclinaret, tamquam ad finem cui, concedo sequelam, tamquam ad finem vltimum, & cuius gratia, nego sequelam: nego postea minorem, quod scilicet Deus non possit in creaturas tendere, & ad eas inclinare, tamquam ad finem cui, & nego consequentiam, nec D. Bon. est nobis contrarius; vult enim tantùm, quod Deus non possit habere pro fine vltimo creaturas, quod vltrò fatemur, vniuersa enim propter semetipsum operatus est Deus: at cum hoc stat, quod propriè amet creaturas, & in illis possit complacere, vt in fine reducibili semper in suam infinitam bonitatẽ, tamquam in finem vltimum.

14 Obijcies 2. Deus debet amare res eo modo, quo sunt, secùs si diuerso modo amaret esset amor inordinatus, qui Deo repugnat: sed creaturæ ordinantur ad Deum, non Deus ad creaturas; ergo possunt tantùm amari, vt ad Deum ordinentur, & implicat, quod Deus ordinet se ad creaturas.

Respondeo concedendo maiorem, & distinguendo minorem: creaturæ ordinantur ad Deum tamquam ad finem vltimum, concedo minorem, & sub hac ratione nõ potest ordinari Deus ad creaturas:

turas: cum hoc tamen stat, quod possit ordinari Deus ad creaturas, vt ad finem cui, reducibilem tamen in finem vltimum, nempè in suam diuinam bonitatem, & sic nego, quod sub hac ratione non possit ordinari Deus ad creaturas: vndè negatur consequentia.

15 Obijcies 3. Cum quis amat aliquid propter aliud, minus amat illud, quam aliud propter quod amat: sed data nostra conclusione, Deus amaret se propter creaturas; ergo minus amaret se, quam creaturas, quod ex se falsum esse patet.

Respondeo maiorem vniuersaliter acceptam esse falsam, etenim potest aliquis ordinare filium ad lucrandum aureum, v.g. & tamen magis amabit filium quam aureum, sic Deus misit filium suum, vt redimeret genus humanum, & tamen magis amat filium, quam totum genus humanum: ad minorem, distinguo illam: Deus amaret se propter creaturas, si dicere vult, Deus constituitur medium, & creatura finis, falsissima est minor, nam creatura nō potest habere rationem causæ finalis respectu Dei, vt magis infrà parebit: si vult dicere, quod Deus amaret se creaturæ, vt fini cui reducibili in suam bonitatem, vt in finem vltimum, minor vera est, & in hoc nulla est implicantia, aut indecentia; imò magis apparet charitas ipsius Dei, qui, vt nos redimeret misit filium suum, hoc totum ramen ordinando in suam bonitatem, vt in finem vltimum.

Deus non est medium ordinatum ad creaturas.

16 Dices medium, vt medium semper minus amatur, quam finis: ergo semper ratio medii repugnat Deo; nam debet semper magis amari Deus, quā creatura.

Respondeo quod absolutè Deus non est medium propter hanc rationem, est tamen vtilissimus creaturis, & sub hac ratione etiam amat Deus se ipsum, qui actus licèt ex genere suo non sit æqualis actui, quo Deus amat se ipsum, vt vltimum finem rerum omnium, tamen in se bonus est, & ideò conuenit Deo; sicuti enim diximus in conclusione, quod licèt charitas sit perfectior ex genere suo, quā misericordia; nihilominus quia etiam misericordia est perfecta datur in Deo, ità & de hoc amore, quo Deus amat se ipsis creaturis, vt fini cui, dicendum est.

17 Obijcies primò contra secundam. Operari sine dominio proprij actus dicit imperfectionem: sed si Deus se amaret necessariò operaretur sine dominio proprij actus: ergo si amor necessarius dicit imperfectionem, non potest poni in ipso Deo.

Respondeo distinguendo maiorem: operari sine dominio dicit imperfectionē, si hoc proueniat ex imperfecta cognitione, & sit circa obiectum finitum, concedo maiorem; hic enim modus operandi conuenit brutis: si verò hoc proueniat ex perfectissima cognitione clarissimè comprehendente summum, & infinitum bonum, sic nego maiorem: quod autem Deus amet se necessariò, prouenit ex perfectissima cognitione diuina cognoscente summam, & infinitam bonitatem suam, ideò &c.

Operari necessariò & sine dominio non semper arguit imperfectionē

18 Obijcies 2. Deus non odit necessariò peccatum; ergo nec necessariò amat suam bonitatem: antecedens patet; nam si odio haberet efficaci peccatū, nō esset; ergo nec amore efficaci amat suam bonitatem; contrariorū enim eadem est ratio.

Respondeo, quod Deus necessariò odio habet peccatum, non quidem odio efficaci; nam sic non esset efficaciter, sed in Deo est displicentia, & abominatio de peccato, non odit autem efficaciter, quia in permissione peccati potest Deus cognoscere rationem aliquam boni; scilicet, vel manifestationem iustitiæ suæ, vel humiliationem, & actus contritionis pænitentium, & huiusmodi: at in cessatione à sui ipsius amore nulla ratio boni inueniri potest, vt dictum est in conclusione.

Cur efficaciter Deus odio non habeat peccatū

ARTICVLVS III.

An Deus liberè vel necessariò amet creaturas possibiles.

1 Svppono tamquam certum de fide Deum esse liberum, & hoc colligitur clarè ex illo Psal. 93. *Deus vltimum liberè egit*, & ex pluribus alijs scripturæ locis. Hac supposita veritate, quod hic inquirimus est, cum respectu sui ipsius non sit agens liberum, Deus enim, vt vidimus articulo superiori, necessariò se amat, & necessariò per amorem producit Spiritum Sanctum; restat hic videndum, an in ordine ad creaturas sit liber in amore ipsarum: attamen cum creaturæ aliæ sint merè possibiles, aliæ futuræ, & existentes, videndum est, an Deus sit liber, tum in amore creaturarum possibilium, tum futurarum, & existentium, vel quomodo eas amet, & claritatis gratia in hoc articulo quærimus quomodo Deus amet creaturas possibiles, in sequēti videbimus de futuris, & existentibus.

2 Notandum ad euidentiam, quod duplex amor potest considerari in Deo, alter efficax, alter per modum simplicis complacentiæ in obiecto; de primo clarum est non esse quæstionem; nam hic semper ordinatur ad existentiam creatu-

tæ; creaturæ autẽ possibiles, vt possibiles, nõ ordinãtur ad existentiam: quæstio igitur est de amore simplicis complacentiæ; an Deus necessariò complaceat in creaturis possibilibus, vel liberè. Item sermo est de creaturis, non vt sunt ipsa creatrix essentia, & vt sunt in Deo, sic enim clarum est ex dictis necessariò amari, cũ sint in Deo Deus, & Deus necessariò amet se ipsum; quæstio igitur est de amore respectu creaturarum possibilium, vt sunt in se ipsis.

3 Prima sententia vult creaturas possibiles nullo modo amari à Deo nec liberè, nec necessariò sic Ferra. 1. contra Gentes cap. 81. Bannes prima parte quæst. 34. ar. 3. Zumel ibidem disp. 1 ad 3. Nauaret. 2. Tom. contro. 3. Gonzalez disp. 52. sec. 2. Salmanticenses hic, Lao disp. 117. dub. 1. Gabriel à S. Vincentio disp. 19. dub. 9. Esparza lib. 1. de Deo quęst. 20. quam sententiam reputat probabilẽ Suarez disp. 30. Metaph. sec. 16. cum alijs, & communiter à Thomistis defenditur.

Secunda sententia vult creaturas possibiles amari à Deo simplici complacentia liberè sic Scotus in 3. dist. 32. Scotistæ communiter, Aureolus in 1. dist 47. ar. 1. §. ex præmissis, hanc reputat probabilem Arriaga disp. 24. sec. 6. subsec. 1. cum alijs.

Tertia sententia vult creaturas possibiles amari à Deo simplici complacentia necessariò sic Vasquez hic disp. 79. cap. 2. Suarez loco cit. n. 42. Ruiz. disp. 7. sec. 2. Alarcon trac. 3. de voluntate disp. 3. cap. 3. Arrubal. disp. 43. cap. 3. Herice trac. 2. disp. 18. cap. 1. Amicus disp. 14. sec. 2. tribuitur etiam Caiet. 1. p. quæst. 34. ar. 3. §. ad imaginationes; & hanc probabiliorem censet Arriaga loco cit. subsec. 2.

4 Conclusio. Deus amore simplicis complacentiæ amat creaturas possibiles, & necessario illas amat. Prima pars probatur, quia creaturæ possibiles sunt entia vera, cognoscuntur enim à Deo; ergo, & bona: consequentia patet, quia bonum est passio entis, & non minus transcendens, quam ipsum ens; ergò, si creaturę possibiles sunt vera entia, etiam erunt bonæ: sed impossibile est, quod bonitas à Deo cognita ei displiceat, quia displicere de bono peruersum est; ergo in ipsis creaturis cõplacet: hæc vltima cõsequentia probatur, quia in Deo non potest dari pura omisio actus; ergò, si bonitas creaturarum Deo non potest displicere, debet placere.

5 Dices 1. tales res possibiles non esse bonas: quia bonum debet esse, vt alliciens, & finalizans appetitum: at quod est purè possibile non potest allicere, & mouere appetitum, quia non potest appetibile mouere appetitum, nisi intercedat aliqua conuenientia, aut communicatio inter ipsum appetibile, & appetitũ; quod autem purè possibile est, nullam habere potest conuenientiam, aut communicationem. Sed contrà, quia, quod est purè possibile, vel non potest amari, quia non est, vel quia non dicit ordinem ad existentiam: sed etiam si verè non sit, & tantùm purè speculatiuè consideretur absque vllo prorsus ordine ad existentiã potest verè amari amore simplicis complacentiæ; ergò verè creaturæ possibiles, vt possibiles sunt amabiles: minor clarè probatur, quo ad primam partem, quia sanitas apprehensa, & non existens amatur; ergo res non existens, sed tantùm apprehensa potest amari.

Res possibilis amari potest.

6 Dices 2. amari quidem, sed in ordine ad existentiam. Sed contra 1. quia conclusio à me probanda, est tantùm quod res non existens possit amari. Contra secundò, quia amare sanitatem in ordine ad existentiam est desiderium eius, & fateor desiderium alicuius rei non posse dari, nisi in ordine ad existentiam: at quod in re purè possibili, & tantùm speculatiuè cognita quis possit complacere, quę est secũda pars minoris probanda, sic meo debili ingenio euidenter probo: quia delectatio morosa, quæ per omnes doctores peccatum est, tunc est, quando apprehenso aliquo obiecto turpi, etiam cum animo, & proposito stabili nolendi executioni mandare tale obiectum apprehensum, nihilominus in tali re sic speculatiuè apprehensa quis complacet voluntariè; ergo potest dari simplex complacentia de obiecto non existenti, etiamsi non dicat ordinem ad existentiam, imò quamuis adsit firmum propositum non danti tali obiecto existentiam: sed huiusmodi sunt res possibiles, vt de se patet: ergo de re possibili potest dari simplex complacentia; & si potest dari complacentia, vtique erit inter talem rem possibilem, & voluntatem aliqua conuenientia. Confirmatur, quia videtur lumine naturæ notum, quod intellectus cognoscens alium mundum æquè perfectũ possibilem possit complacere de pulchritudine illius, ordine, & distinctione tot partium, & hoc sistendo purè in consideratione obiectiua illius pulchritudinis, ordinis, & distinctionis partium, absque eo quod prorumpat in laudem, & admirationem omnipotentiæ Dei, quæ potest tam pulchra fabricare; ergò, & Deus potest res purè possibiles simplici complacentia amare.

Amare aliquid cum desiderio dicit ordinem ad existentiam

Delectatio morosa in quonam consistat

7 Probatur modò secũda pars, quod hæc complacentia sit necessaria in Deo; quia

quia Deus creaturas possibiles amat, vt supra probatum fuit: sed non potest eas amare liberè, ergò necessariò illas amat probatur minor, quia in tantùm possumus explicare in Deo esse libertatem circa creaturas futuras,& existentes, in quãtùm potest esse mutatio aliqua in ipsis creaturis: sed respectu creaturarum possibilium nulla potest esse mutatio,neque ex parte Dei, vt per se patet, neque ex parte creaturarum, quia necessariò sunt; ergò etiam complacentia illa Dei circa tales creaturas possibiles necessaria est.

8 Dices 1. licèt nulla intercedere possit mutatio, neque ex parte Dei, neque ex parte creaturarum, potuisse tamen Deum ab æterno eas amare, & non amare, quia in vtraque parte erat sufficiens ratio vtriusque contradictoriæ denominationis, ex parte quidem creaturarum, quia bonæ erant poterant amari, quia verò finitæ, & limitatæ erant, poterant non amari; ex parte verò Dei adesse ipsam libertatem diuinam, & eminentiam diuinæ volitionis aptæ comparari diuersimodè ad obiecta.

Sed contrà, quia, si potuit non amare creaturas; ergò potuit talis complacentia non esse in Deo, quę de facto fuit, & sic aliquid Dei, quod est de facto Deus, potuisset non esse Deus, quod dici non potest: neque talis libertas potest explicari in ordine ad creaturas possibiles, quia ipsæ necessariò sunt possibiles,nec possunt mutari; ergò si neque mutatio potest intelligi ex parte Dei, neque ex parte creaturæ, fatendum est eas necessariò amari.

Si Deus potuisset nõ amare creaturas, aliquid Dei potuisset nõ esse Deus.

9 Dices secundò. Ex eo, quod non possit sequi vlla mutatio, neque ex parte Dei, neque ex parte creaturæ, non sequi eas amari, sed posse etiam sequi eas non amari, & sic Deum ab æterno eas non amasse, non quidem per puram omissionem suspendendo actum, sed per actum positiuum, quo dixerit nolo eas amare; ergò ex hoc, quod non possit dari mutatio, neque ex parte Dei, neque ex parte creaturarum, non sequitur eas amasse necessariò. Sed contrà transeat, quod ex eo, quod non possit sequi vlla mutatio in Deo, neque in creaturis, non sequatur eas amari, sed possit etiam sequi eas non amari, & per actum positiuum, quo Deus dixerit ab æterno, nolo eas amare: attamen iste actus esset necessarius in Deo; quia huius actus non potuisset dari vlla mutatio,neque ex parte Dei, neque ex parte creaturarum; ergo dum vis negare amorem creaturarum possibilium in Deo,nè ponas hanc complacentiam necessariam, in ipso ponis alium actum necessarium, quo dicat nolo eas amare; & sic dum vis effugere vim argumenti, te ipsum interimis: fatendum igitur est in eis necessariò habere complacentiam, nam cum sint obiectum ipsius complacentiæ, & sint bonæ, vt probatum est, peruersum esset in eis non complacere; & sufficit, quod libertas saluetur in hoc, quod sit in ipsius potestate producere illas, vel non producere, secus, vt possibiles sunt, Deum necessariò in ipsis complacere. Confirmatur, quia Deo necessariò tribuenda est omnis perfectio possibilis: sed Deum complacere in creaturis possibilibus est perfectius, quam non complacere; ergo hæc perfectio de facto tribuenda est Deo.

Respõsio contraria infringitur.

10 Contrà secundò, quia supposito quod non possit sequi vlla mutatio, neque ex parte Dei, neque ex parte creaturarum; in tantùm dicis non sequi eas amari necessariò, quia potuit Deus ab æterno habere hunc actum nolo amare creaturas possibiles: sed respectu omniũ creaturarum possibilium non potuit habere hunc actum: ergo saltem aliquas debuit necessariò amare: probatur minor, nam inter res possibiles est incarnatio Verbi Diuini, sunt Angeli, ac animæ cum gratia sanctificante, & Beatissima Virgo semper purissima, & sanctissima: sed ex suppositione, quod fuerint hæ res productæ,necessariò Deus debet eas amare; ergo cum absolutè sint possibiles eædem res, absolutè, & necessariò debebat in eis complacere, nec poterat nolle complacere; si ergò aliquas res possibiles necessariò debuit Deus amare, & omnes simplici complacentia amasse dicendum est.

Saltem in aliquibus necessariò cõplacet.

11 Dices tertiò, verè Deum creaturas possibiles amare liberè; sed hoc à nobis explicari non posse, cum illud, in quo consistit libertas diuina sit maximum totius Theologiæ mysterium, quod capere non possumus.

Sed contrà, quia si in quo consistat liberum velle Dei est maximum Mysteriũ, quod explicare clarè non possumus, & vere tale esse omnes fatentur; ad quid ponere Deum liberè versari circà has creaturas possibiles, cum ad hoc dicendum nullo modo teneamur? sufficiat ergo hos actus liberos Dei explicare in ordine ad creaturas futuras, & existentes, de cetero actus circa creaturas possibiles ponamus in Deo necessarios, nam sic non ponemus difficultates, vbi verè non sunt.

12 Probant alij conclusionem hoc pacto. Deus debet necessariò diligere illud, sine quo eius essentialis perfectio esse non potest: sed sinè creaturis possibilibus non potest consistere omnipotentia Dei; nam ablatis creaturis possibilibus tolleretur omnipotentia, cum creaturæ

possibiles dicunt essentialem connexionem cum omnipotentia; & ipsis ablatis non esset amplius omnipotentia; ergo si necessariò debet amare omnipotentiam, etiam necessariò debet amare creaturas possibiles, non tantùm, vt sunt eminenter in Deo, & Deus; sed etiam secundùm quod sunt obiectum omnipotentiæ, & secundùm esse casum obiectiuum, vt sunt in se ipsis.

13 Verum hæc ratio nimis probat, & per consequens nihil probat, nam primò, si quid probaret, probaret creaturas possibiles efficaciter diligi à Deo, quia efficaciter diligitur à Deo omnipotentia; ità enim diligitur omnipotentia, vt si per impossibile non esset, vt illius dilectionis illi daret esse Dus; ergo si pari ratione debet diligere quidquid est necessariò connexum cum omnipotentia, deberet creaturis possibilibus dare esse; quare sicut apertè constat, non obstante hac essentiali connexione creaturarum possibilium cum omnipotentia: posse efficaciter diligi omnipotentiam, non efficaciter creaturas possibiles; ità possumus dicere Deum posse diligere omnipotentiam non tamen creaturas possibiles: etenim, vt bene dicunt Thomistæ, non semper illud, quod habet connexionem cum aliquo, amatur illo amato: sic peccatum originale habet connexionem cum prole nascitura, & tamen non est necessè, vt qui complacet, imò etiam desiderat prolem, complaceat in peccato originali, vel illud desideret; sic quis potest complacere in rebus venereis, & tamen non complacet in hoc, quod fornicatio sit contra castitatem, & adulteriū sit contra iustitiam, etiamsi perditissimi sint homines, sed tantum complacent in tali actu; & tamen, quod tales actus sint contra castitatem, vel iustitiam est illis intrinsecum, & inseparabile; ergo etiam licet creaturæ possibiles habeant connexionem cum omnipotentia, poterit Deus complacere in omnipotentia, non in creaturis possibilibus: & ad summum sequitur Deum complacere in creaturis possibilibus actiuè sumptis, seù, vt sunt ipsa creatrix essentia, non verò in ipsis obiectiuè sumptis, nam ab earum amore præscindit.

Hæc ratio nimis probat.

14 Obijcies 1. pro sententia Thomistarum. Amare est velle bonum: sed creaturis possibilibus Deus non vult aliquod bonum, sed potius vult eas carere bono; ergo eas non amat, nec in eis complacet: probatur minor, quia Deus vult eas carere existentia: & Confirmatur, quia, si Deus aliquid annihilaret, illud odio haberet, non diligeret, quia tolleret ab ipso existentiam: sed etiam creaturis possibilibus denegat existentiā; ergo eas non amat, sed potius odit.

Respondeo, quod amare, vel est velle dare bonum, vel complacere in bono, quod quis habet; creaturis ergo possibilibus Deus non vult dare bonum existentiæ, & sic eas efficaciter non amat; vult tamen eis bonum, quatenus complacet in bono possibili, quod habent, ex eo autem, quod velit eas carere existentia, sequitur tantùm, quod eas non diligat efficaciter, quod verissimum est: at non sequitur; quod non complaceat in bono possibili, quod suo modo habent: per quod patet ad argumentum, & ad probationem minoris. Ad Confirmationē dico, quod si Deus aliquid annihilaret, illud non diligeret efficaciter, sed potius efficaciter odio haberet, secundum statū existentiæ: & sic ex eo, quod creaturis possibilibus negat existentiam, eas efficaciter non diligit, quod libenter admitto: at cum hoc stat, quod complaceat necessariò in esse possibili, quod habent, & hoc propter rationes, quas in conclusione adduximus.

Amare vel est velle dare bonū vel complacere in bono quod quis habet.

15 Obijcies 2. Quod est tantum fictum, & apparenter bonum non potest esse obiectum complacentiæ diuinæ: sed esse possibile creaturarum est tantū fictum, & apparenter bonum, ergo non potest esse obiectum complacentiæ Dei: minor patet, quia esse possibile verè non est, & nihil est; ergo si est, tantùm fictè, & apparenter est.

Respondeo negando minorē, ad probationem dico, quod esse possibile verè non est existens, & per consequens sub statu existentiæ fateor nihil esse, at sub statu possibilitatis, possibile verè est ens, & si est ens verum, etiam est bonū, cum bonum sit attributum entis ità trāscendens, ac sint ens, & verum: vndè non est tantum fictè, & apparenter, sed verè habet suum esse, sed possibile, de quo esse complacet Deus necessariò, vt dictum est.

16 Obijcies 1. prò secunda sententia Vbi est ratio boni, & mali in obiecto, ibi debet esse libertas in voluntate: sed in creaturis possibilibus est ratio boni, & mali, ergo respectu illarum debet esse libertas in voluntate: probatur minor; nam creaturæ possibiles sunt eædem, ac existentes: sed existentes, quatenus entia sunt, bonæ sunt, quatenus finitæ sunt, & non includunt omnem rationem boni, malæ sunt; ergo etiam, vt possibiles sunt tales.

Resondeo, quod aliud est in aliqua re esse rationem boni, & mali, aliud in aliqua re esse rationem boni, sed non rationem

tionem summi boni; in creaturis ergo possibilibus est ratio boni, & non adest ratio summi boni, quia summum bonum illis non solum non est decretum, sed etiam implicat, quod in ipsis sit: at in ipsis non est ratio boni, & mali; vnde posset concedi maior, & negari minor: nec probatio minoris quicquam facit, quia probat tantum, quod creaturæ possibiles non includant omnem rationem boni, non verò, quod includant rationem boni, & mali; quia tamen adhuc argumentum vrget, si quis dicat. Vbi non est ratio summi boni, tale obiectum potest liberè amari; in creaturis possibilibus non est ratio summi boni; ergo possunt liberè amari; Ideo ad argumentum absolutè respondeo, distinguendo maiorem, quæ vera est, si loquamur de amore efficaci: si verò de simplici complacentia falsa est; nam ad simplicem complacentiam sufficit, si inueniatur in obiecto necessario ratio boni, quæ ratio cum non possit odio haberi à Deo, nec circa eam suspendere actum, debet amari; eo ipso autem, quod Deus eam amauerit, non potest ipsam non amare, nam nec potest mutari Deus, nec ipsæ creaturæ possibiles sunt mutabiles.

In creaturis nō est ratio summi boni, nō tamē ratio boni, & mali.

17 Instabis tamen in creatutis possibilibus esse aliquam rationem mali, hoc pacto. Ex eo, quod creaturæ sint possibiles impeditur Deo hac excellentia, quod ipse non sit vnicum ens possibile: hoc est aliquod malum; ergo in creaturis possibilibus adest verè ratio boni, & mali. Retorquet argumentum Herice, & benè, quia sequeretur relationes Filij, & Spiritus sancti includere rationem mali; nam ex eo, quod sunt impediunt nè sit vnica relatio Paternitatis, & sic Patri illæ relationes essent malæ. Nego igitur creaturas sub illa ratione esse malas: imò potius augent excellentiam Dei: nam excellentia Dei consistit in hoc, quod sit summum, necessarium, & infinitum ens, non autem, quod sit ens possibile: illud verò nullo modo tollitur per possibilitatem creaturarum, sed potius extensiuè augetur; nam iustitia, misericordia, & omnipotentia Dei stare non possunt sine creaturarum possibilitate; vndè in creaturarum possibilitate nulla ratio mali ex hoc inuenitur; si verò per malum in creaturis possibilibus intelligatur, quod sint finitæ, & limitatæ cum imperfectionibus in esse possibili, quas habent in statu existentiæ, in hoc sensu fateor in ipsis creaturis posse dici esse rationem mali, iuxta illud commune dictum, minus bonum in comparatione maioris boni habere rationem mali; verū hoc in re nihil aliud est, nisi creaturas possibiles non esse summum bonum, ad quod argumentum iam responsum est.

18 Obijcies 2. si Deus necessariò complaceret in creaturis possibilibus teneretur eas producere; nam omnis volitio licet sit inefficax, talis est, vt nisi retardetur ab arduitate operis, ponat illud: sed Deo nihil est arduum; ergo si complacet in creaturis possibilibus, eas debet producere.

Respondeo negando sequelam, & falsum est, quod omnis volitio talis sit ex se, vt ponat opus, nisi retardetur à difficultate operis: potest enim tantùm velle complacere in tali possibilitate rerum etiam cum voluntate efficaci, & proposito firmo non dandi illis rebus vmquam esse existentiæ, sicuti diximus inconclusione, quod homo potest complacere in obiecto turpi, etiamsi habeat firmum propositum numquam mandandi executioni tale obiectum, & tamē talis delectatio erit morosa delectatio, & peccatum.

19 Obijcies 3. non minus est liber Deus, quam sint liberi Beati: sed Beati amant creaturas possibiles liberè, non necessario; ergo & Deus eas liberè amabit.

Respondeo diuerso modo esse liberū Deum, ac sint Beati: nam isti sunt liberi, quia possunt actum producere, vel non producere, & postquam produxerunt, possunt cessare à tali actu; at in Deo, cum non possit dari mutatio, neque ex parte ipsius, neque ex parte creaturarum possibilium, sequitur, quod eas necessario amet; diuerso enim modo est in Beatis, ac sit in Deo libertas, vt dictum est.

Diuerso modo libertas est in Beatis, ac sit in Deo.

20 Obijcies 4. Deus actu efficaci versatur liberè circa creaturas possibiles: ergo etiam liberè circa eas fertur actu efficaci: antecedens patet, nam liberè productæ sunt: consequentia probatur: nam eadem est ratio, siue actus sit efficax, siue inefficax tantùm.

Respondeo negando consequentiam; disparitas est, quia actus efficax, si esset necessarius tolleret dominium supra creaturas, fuisset enim necessitatus Deus ad eas producendas, nec posset eas destruere, quod est contra rationem perfecti dominij Dei, actus autem inefficax non dicit hanc repugnantiam: secunda disparitas etiam est, quia per actum efficacem fit mutatio in creatura, & ideò potest intelligi liber: per simplicem autē complacentiam nulla fit mutatio in ipsa creatura, sine huius autem mutatione, non potest intelligi libertas Dei.

Actus amoris creaturarū si esset necessarius tolleret dominium Dei.

21 Obijcies 5. Si Deus necessariò amaret,

amaret, omnes creaturas possibiles æqualiter amaret, & sic eodem modo amaret formicam, quo primum Angelum: hoc autem non videtur dicendum; ergò non necessariò; sed liberè eas amat; sequela probatur, quia si amat necessariò, ergo amat per modum naturæ quantùm potest amare; ergo æqualiter omnes res possibiles amabit.

Respondeo distinguendo sequelam maioris æqualiter Deus diligeret omnes res possibiles ex parte intensionis actus diuini, vt ità dicam, cum sit idem indiuisibilis actus diuinus respectu omnium rerum possibilium, & per consequens, nec etiam nostro modo concipiendi est magis intensus respectu vnius obiecti, quam alterius, concedo sequelam maioris; æqualiter diligeret omnes res possibiles absolutè loquendo, & apretiatiuè, seù ex parte rerum ipsarum possibilium: nego sequelam maioris: nam ex parte rerum magis amat res aliquas, quam alias, sicuti enim possibilitas Angeli est perfectior, quam possibilitas muscæ; ità Deus intelligitur magis amare Angelū, quam muscam.

Ex parte rerum possibilium magis amat vnā rem, quā aliā.

22 Instabis. In tantum Deus potest amare aliquod subiectum, in quantum ei confert beneficium aliquod; ergo magis amare, in quantùm confert maius beneficium: sed creaturis possibilibus non confert Deus vlla beneficia, ergò illas non amat; & si amat non magis vnā quam aliam amabit, quia non confert maius beneficium vni potius, quam alteri.

Respondeo negando absolutè maiorem; nam si dentur duo iusti inæquales in sanctitate, magis amabit sanctiorem, etiam si illi nihil aliud conferat; ergo non magis amat, quia conferat maius beneficium. Dices 1. iam cōtulisse maius beneficium, quia dedit maiorem gratiā, & ideo magis amare. Sed contra non tantum Deus amat dando gratiā, sed etiam amat cōplacendo se in gratia iam data, iste autem actus non confert gratiam iusto, sed supponit; & tamen magis ipsū amat; ergo absolutè bene fuit negata maior; nam potest inæqualiter amare etiamsi nullum beneficium creaturæ conferat. Dices 2. non potest explicari quomodo idem actus indiuisibilis Dei magis amet vnam rē, quā aliā, si aliquod maius beneficium ei non conferat. Respondeo negando non posse explicari, fateor quidem non posse explicari, si concipiatur tantum amor ex parte ipsius Dei, vt sic enim dixi, æqualiter Deum amare omnes res possibiles; at si concipiatur idem actus indiuisibilis Dei infinitus in ordine ad varias res possibiles; sic sicuti res ipsæ sunt inter se diuersæ in perfectione, ità amor Dei erit diuersus apprætiatiuè; vndè actus amoris Dei in ordine ad Angelum, & muscam erit maior apprætiatiuè respectu Angeli, quā muscæ: licèt enim sit idem actus indiuisibilis, tamen in ordine ad diuersa obiecta magis, vel minus amabit, iuxtà, quod obiecta ipsa sunt magis, vel minus perfecta.

Potest Deus amare licet non cōferat beneficium.

ARTICVLVS IV.

An Deus circa, creaturas existentes libertatem habeat, vel teneatur facere meliora.

1 Deum circa creatutas futuras, & existentes liberum esse non solum de fide est, vt articulo superiori in principio notauimus: sed etiam ratione naturali probari potest, quia si Deus debet producere creaturas ex necessitate, vel hoc facere debet, quia creaturæ sunt necessariæ, vel, vt ipse sit, vel vt sit felicissimus, vel vt habeat consumatam perfectionem: sed Deus est ens independens à creaturis in se ipso habens summam, & consumatam felicitatem, ac perfectionem nullo indigens: nam secus, si alio indigeret, non esset Deus: ergo ex nullo capite potest fingi, quod Deus ex necessitate produxerit creaturas. Secundò, quia Deus ex innumeris Angelis hominibus, & mundis, creauit hūc mundum, hos Angelos, & homines igitur, vel ideò creauit hos homines, & Angelos, non alios, hunc mundum, non alium perfectiorem, aut imperfectiorem, quia alium mundum, & alios homines, & Angelos creare non potuit, aut noluit: si quia non potuit, hoc est contra lumen naturale, quod dictat in Deo esse omnipotentiam; & si Deus non posset aliud creare præter illud, quod creatum est, non esset omnipotens: si verò dicatur nō creasse, quia noluit; ergò verè liber fuit in ipso mundo, & partibus eius creandis. Hac igitur veritate firmata.

2 Granadus trac. 2. disp. 3. distinguit duo genera rerum, quæ possunt produci ab ipso Deo: nam alia inquit sunt quorum potest assignari optimum, vt sunt incarnatio, & non incarnatio, prædestinatio, & eius carentia, creatio mundi, & non creatio: alia sunt, in quibus datur processus in infinitum, vt creatio tot hominum, & Angelorum, non enim tot creati sunt, quin possint plures creari. Circa creationem rerum huius secundi generis fatetur Deum esse omninò liberum, & ità creasse hos Angelos, & homines, vt posset creare plures, & plures alios, vt magis ipsi placuerit Circa

crea-

creationem verò rerum primi generis, dicit Deum esse moraliter necessitatum ad faciendum id, quod melius est; licèt ne destruat omninò libertatem in Deo, in ipso admittat potentiam metaphysicam, vel etiam physicam ad oppositum: sicuti docent Theologi 1. 2. hominem cum auxilijs ordinarijs gratiæ posse vitare physicè omnia venialia collectiuè, non posse tamen moraliter: pro hac opinione ab Amico disp. 4. de Incarnat. citatur Ruiz de volunt. disp. 9. & 10. & Raymund. Lullus.

Communis aliorum sententia est, Deũ esse liberum ad producendum id, quod ipsi magis placuerit, neque hac morali necessitate ante decretum suum necessitari, ità in terminis Suarez in metaph. disp. 30. sec. vltima, & 3. part. tom. 1. disp. 4. sec. 2. Vasquez 1. par. quæst. 107. & 1. 2. disp. 34. n. 17, & 3. p. disp. 1. cap. 3, & 4. Card. de Lugo disp. 2. de Incarnatione per quinque sec. ad longum. Amicus disp. 4. de Incarnatione, Arriaga dispur. 27. sec. 1. & 2. Lao disput. 117. dub. 3. & alij plures.

3 Conclusio prima. Deus omninò liberè, & non morali necessitate, vt explicat prima opinio, amat creaturas existentes, & illas solas produxit, quæ sibi magis placent. Hæc conclusio est ita certa, vt contraria censeatur temeraria, imo aduersari principijs fidei. Probatur primò ex illo Ioannis 3. *Sic Deus dilexit mundum, vt Filium suum vnigenitum daret, vt omnis, qui credit in ipsum non pereat; sed habeat vitam æternam*, & ad Titum 3. *Qui secundum misericordiam suam saluos nos fecit*. Ex quibus locis sic arguo: opus, quod fit ex amore, & misericordia liberè fit: sed Deus ex amore, & misericordia misit Filium suum; ergo liberè eum misit, & liberè per misericordiam suam saluos nos fecit: eamdem veritatem suadent omnia illa Scripturæ loca, in quibus Deus dicitur independens à creaturis, & quod libera sua voluntate omnia produxerit: sic totum vndecimũ sapientiæ caput hoc declarat; sic etiam docent communiter Patres, dum dicunt, Deum nos sine incarnatione potuisse saluare. Athanasius serm. 3. contr. Arrianos habet. *Poterat sine vllo aduentu Christi solummodò loqui Deus, & soluere maledictionem; cæterùm spectandum est istbic, quod hominibus sit vtile, non, quid situm sit in viribus Dei*. Eusebius Emissenus Hom. 6. de Paschate dicit. *Potuit Filius Dei hostem humani generis, & in Cœlis positus nutu ipso suæ diuinitatis elidere; sed ne quid tale (vt superius diximus,) diabolus conqueri posset, placuit Deo secundùm iustitiam suam pro humano genere offerre hominem purum, & immaculatum*, & August. lib. 13. de Trin. cap. 10. habet. *Parum est sic repellere, vt istum modum, quo nos per mediatorem Dei, & hominum hominem Christum Iesum Deus liberare dignatur: asseramus bonum, & diuinæ congruum dignitati; verum etiam, vt ostendamus non alium modum possibilem Deo defuisse, cuius potestati cuncta æqualiter subiacent*: Ex quibus locis clarè apparet Deum non morali necessitate, vt vult Granadus, sed liberè, & eo modo, quo ipsi placuit mũdum redimisse; & eamdem esse rationem de omnibus alijs rebus, cum, vt dicit D. Augustinus, diuinæ potestati cuncta æqualiter subiaceant.

4 Probatur igitur ratione D. Thom. Ea, quæ cadunt in aliquam voluntatem, tamquam media ad finem, qui sine illis esse potest, non cadunt in illam necessariò, sed liberè, vt inductione patere potest in omnibus huiusmodi medijs: sed res omnes, quæ in aliqua temporis differentia existunt respectu Dei sunt tamquã media, & finis omnium est Deus, qui sine his esse perfectissimè potest; ergo res omnes respectù Dei vt finis, cadunt in ipsius diuinam volũtatem, tãquã media, non necessariò, sed liberè: probatur minor; nam Deus vult omnia propter semetipsum tamquam propter finem iuxta illud Prouerb. 16. *Vniuersa propter semetipsum operatus est Dominus*. Deus autẽ est omnino independens à rebus, cum nihil perfectionis ipsi ex illis accrescat.

Finis quando haberi potest sine aliquo medio, hoc necessariò non eligitur.

5 Probatur 2. in particulari contra Granadum non fuisse Deum morali necessitate compulsum ad faciẽdum illud, quod melius est. De facto mundus potuit fieri melior, & perfectior, insuper potuit Deus creare Angelos perfectiores specie, & nobiliores in infinitum, qui tamen producti non fuerunt, ergo falsum est teneri Deum moraliter facere meliora. Dices in ijs, quæ sunt meliora secundùm numerum, & de quibus potest dari processus in infinitum non teneri Deum facere meliora, sic verò in alijs. Sed contrà primò, quia argumentum probat Deum potuisse creare plures Angelos speciẽ perfectiores, & alium mundum cum speciebus perfectioribus, tum animantium, tum inanimantium; ergo responsio non est ad rem: tum quia potuit Deus assumere naturam Angelicam hypostaticè, & perfectiùs est Deum assumere naturam Angelicam, quam eius carentia; & tamen eam non assumpsit; ergo falsum est teneri facere meliora; neque hic valet responsio, quod vnio hypostatica Angelica esset tantùm diuersa numero, nam ex parte Angeli esset specie diuersa, & sicuti ex eo, quod creatus fuit homo non abitur in infinitum per creationem Angeli; ità per vnionem hypo-

sta-

ſtaticam cum Angelo, & cum homine non abiretur in infinitum: tum quia ideo per Granadum debuit Deus facere meliora, quia, qui ſine vlla difficultate poteſt facere, quæ in alterius bonum cedunt etiam extrinſecum, & non facit, deprehenditur perfectè non amare illū: ergo ſi Deus poſſet facere ſine difficultate ea, quæ ſunt in maiorem Dei gloriam, & non facit, non perfectè ſe amaret: ſed eadem eſt ratio de creatione pluriū Angelorum, plurium mundorum, & eorum, quorum datur proceſſus in infinitum, ac aliorum, quorum non datur proceſſus in infinitum, nam horum creatio magis manifeſtat extrinſecam gloriam Dei; nec Deus vllam difficultatē habet in producendis mille alijs mundis perfectioribus, ac habuerit in producendo illo, qui de facto eſt; ergo ſi reſpectu horum non habuit moralem neceſſitatem, nec reſpectu eorum, quæ de facto creauit vllam moralem neceſſitatem habuit. Hanc Granadi opinionem tamquam temerariam, & in fide lubricam plurimis, & validis rationibus confutant Ioannes de Lugo, & Arriaga locis ſupra citatis, ipſos videat lector, nec enim melius, aut efficacius poterat talis opinio confutari.

6 Concluſio ſecunda. Suppoſito decreto diuino, Deus vult neceſſariò ex ſuppoſitione in aliqua temporis differētia creaturas; id eſt ſuppoſito, quod eas voluerit, modò non poteſt non velle; ſic D. Thom. hic in fine articuli. Probatur tamen, quia talis neceſſitas non repugnat libertati, ſed intrinſecè eam ſupponit, quia ſupponit Deum immobiliter permanere in eo, quod ſemel liberè determinauit.

7 Dices hæc ipſa immutabilitas, cū ſit perpetua, videtur pugnare cum libertate, ſi non minus in volendo, ſaltem in operando; nam, ſi ab æterno decreuit Deus creare D. Petrum v. g. cum non potuerit decretum mutare, & eo poſito neceſſariò ſequatur creatio, videtur impediri libertas Dei, ſi non in volendo, ſaltem in creando. Reſpondeo tamen hanc immutabilem determinationem voluntatis diuinæ nullo modo pugnare cum libertate ipſius Dei: nam licet in ipſa æternitate ſimul fuerit libertas in volendo, & ipſa immutabilitas: attamen ſecundùm noſtrum modum concipiendi libera volitio anteceſſit determinationem, & etiam priùs ratione voluntas diuina concipitur, vt indifferens, quā velit aliquid; & explicatur hoc in actu libero noſtro, ex eo, quod ego ſcribam, nō poſsū nō ſcribere, at nō ſequitur abſolutè, quod neceſſariò ſcribā; ſed liberè, & tantum neceſſariò ſcribo ex ſuppoſitione, quod voluerim ſcribere; id ergo, quod in nobis facit tempus facit in Deo æternitas, & ſicut in tempore, quo ego ſcribo, non poſſum non ſcribere, liberè tamen ſcribo, quia liberè me determinaui; ità eodem modo in æternitate ſaluatur libertas determinatæ volitionis diuinæ; & etiā ſaluatur libertas in operando, quia potuiſſet Deus nolle ſe determinare ad operandum ad extra, & ſic non operatus fuiſſet.

8 Obiicies 1. Concilium Francofordienſe ab Adriano Papa confirmatum in Epiſtola ad Epiſcopos Hyſpaniæ hæc habet. *Credamus Deum omnia velle, quæ meliora ſunt.*

Reſpondeo talem non eſſe definitionem Concilij, ſed congruentiam tantū ad aſſerendum Chriſtum fuiſſe Filium naturalem Dei, non adoptiuum in ordine ad redimendum nos, etenim, vt poſſet perfectè ſatisfacere debuit eſſe Filius naturalis; ſecùs mens Patrum non fuit definire Deum ſemper debere facere meliora, vt talem Epiſtolam legenti patet.

9 Obiicies 2. Varia loca D. Auguſtin. nam tom. 6. lib. 1. contra aduerſarium legis habet. *Vſque adeò deſipiendum eſt, vt homo videat aliquid melius debuiſſe fieri, & Deum credat facere noluiſſe*; & tom. 1. lib. 3. de quantitate animæ ait. *Iuſtitia Dei factum eſſe, vt non modò ſint omnia: ſed etiam ſic, vt omnia meliùs eſſe non poſſint*; & de libero arb lib. 3 cap. 5. habet. *Quidquid vera ratione melius occurrerit, hoc ſcias feciſſe Deum*: ergo per D. Auguſtinum colligitur Deum ſemper meliora feciſſe. Idem docet Damaſc. lib. 2. fidei cap. 29. vbi habet *Sic fieri omnia Dei prouidentia, vt meliori modo exiſtere prorſus nequeant.* Hoc idem videtur colligi ex Scriptura: vt Eccleſ. 3. *Didici, quod omnia opera, quæ fecit Deus perſeuerent in perpetuum, non poſſumus ei quicquam addere, vel auferre, quæ fecit Deus, vt timeatur*; & 39. *Opera Domini vniuerſa bona valdè*; ergo ſi meliori modo exiſtere prorſus nequeunt, & ſi operibus Dei non poſſumus quicquam perfectionis addere, vel auferre, dicendum eſt Deum ſemper facere meliora.

Reſpondet Arriaga. Loca Auguſtini adducta nihil probare; & ad primum locum reſpondet veriſſimum eſſe, quod illud, quod debuit fieri melius fecit: at etiam dicit Deum nihil debuiſſe facere. Ad tertium etiam reſpondet factum fuiſſe à Deo illud, quod vera ratio dictat debere fieri; at veram rationem dictare, Deum non fuiſſe obligatum, nec ex debito neceſſitatum ad aliquid creandum; ad ſecundum verò locum S. Auguſtini dicit, ipſum loqui de diſpoſitione, qua debet aliquis ita eſſe paratus, vt mortem *Reſponſio non probatur.*

potius malit, quam malum morale, & subiungit, quod licèt hoc sit valdè difficile, nihilominus diuina sapientia factum fuiſse, vt hoc fieri possit, quia nobis dedit ad hoc gratiam suam; quarè hic locus Augustini nihil omninò facit ad pūctum præsens de producendo, vel non producendo mundo; huius loci expositionem iudico ad mentem Augustini; non sic existimo de expositione aliorum locorum; nam Granadus vrget ex Augustino quod Deus fecisset, si aliquid meliùs homo vidisset fieri debuisse; ergo ex Augustino potuisset Deus ex debito facere, ergo non benè respondet non debuisse facere, quia non habuit debitum, hoc enim est, quod inquiritur, nec benè respondetur per id, quod est in quæstione; idem dico de alio loco Augustini; nam dum dicit veram rationem dictare Deū non fuisse obligatum ad aliquid creandum: Granadus intendit ex hoc loco probare veram rationem dictare, Deum esse obligatum; vndè etiam hic respondet per id, quod quæritur.

Respondeo ergo ad omnia loca, tum scripturæ, tum Patrum, & etiam ad locum Concilij Francofordiensis: quod dupliciter potest intelligi, Deum debuisse facere meliora; vel absolutè, & hoc falsissimum est; nam sic Deus non esset liber, cum contrarium tamen fides doceat, vel debuisse facere meliora ex suppositione, quod voluerit hoc vniuersum, efformare iuxtà regulas suæ infinitæ sapientiæ, & finem ab ipso electum; & in hoc secundo sensu, concedo Deum debuisse facere meliora, non absolutè, sed respectiuè ad finem ab ipso intentum; & cum vniuersum, & omnes creaturas ad hunc finem liberè ordinauerit, liberè etiam omnes creauit, licèt illas creauerit, vt adamusim inseruirent fini, ad quem omnes ordinatæ fuere, vndè ad hunc finem obtinendum eas omnes ordinatissimo modo disposuit, & tales elegit, vt meliores inueniri non possent; etenim, vt dicit scriptura, non possumus eis quicquam addere, vel auferre, quæ fecit Deus, vt timeatur; & per hoc patet responsio ad omnia loca adducta; ceterum absolutè, & mundum ipsum potuit perfectiorem creare, & Angelos, & alias rerum species perfectiores, cum absolutè loquēdo, nulla prorsus obligatione ad illas creandas, quæ de facto sunt, teneretur.

Deus debuit facere meliora, non absolutè; sed relatiuè ad finem ab eo intentum.

10 Obijcies 3. Qui vult aliquem finem efficaciter, debet velle ea omnia, quæ ad talem finem obtinendum cum omni perfectione possibili conducunt: sed Deus in creatione creaturarum nullum alium habuit finem, nisi gloriam suam, & manifestationem extrinsecam gloriæ suæ; ergo debuit velle eas creaturas, quæ magis conducerent ad hunc finem, & ad manifestationem extrinsecā suæ gloriæ: atqui huiusmodi creaturæ sunt tantùm meliores, & perfectiores; ergo tantùm meliores, & perfectiores debuit facere Deus: maior per se patet, præcipuè, si agens sit perfectissimum, & sapientissimum: minor etiam colligitur ex illo Prouerb. 16. *Vniuersa propter semetipsum operatus est Dominus*

Respondeo primo. Hoc argumentum nimis probare, & ideò nihil probare, probaret enim Deum esse physicè necessitatum ad volendum meliora, quod est hæreticum.

Respondeo igitur secundò, distinguendo maiorem, qui vult aliquem finem efficaciter, vult etiam ea omnia, quæ ad talem finem obtinendum conducunt, si ex se, & independenter à quibuscumque medijs, & eminentissimo modo talem finem non habeat, concedo maiorem: si habeat, nego maiorem: concedo postea minorem; & distinguo consequens; ergò debet velle eas creaturas, quæ magis conducunt ad hunc finem, & ad manifestationem extrinsecam gloriæ suæ, si hunc finem, & hanc manifestationem extrinsecam gloriæ suæ intrinsecè ex se eminentissimo, & perfectissimo modo non haberet, concedo consequentiam, si verò hunc finem, & quamcunque extrinsecam manifestationem gloriæ suæ intrinsecè ex se eminentissimo, & perfectissimo modo habeat, vt verè Deus habet nullo indigens, vt Psalmista habet Psal. 15. *Deus meus es tu, quoniam bonorum meorum non eges*: nego consequentiam: vndè ad subsumptam minorem, nego illam, etenim Deus independenter ab omnibus creaturis actualibus habet, & obtinet omnem gloriam suam; vndè pro libito suo, & eo modo, quo vult potest ponere extrinsecam manifestationem illius gloriæ suæ; nam per positionem creaturarum non fit perfectior Deus: sed hæc perfectio ponitur tantùm in creatura.

Per positionem creaturarum nō fit perfectior Deus.

11 Obijcies 4. Si quis summo modo se amaret, quò posset, sinè dubio vellet sibi quidquid optimum esset, non tantùm intrinsecè, sed etiam extrinsecè, si illud cognosceret, & in sua potestate esset illud exequi sine difficultate; ergò Deus cum se summo modo amet, debet sibi velle quidquid in eius maiorem gloriam cedit, non tantùm intrinsecè, sed etiam extrinsecè: atqui creaturæ perfectiores magis cedunt in Dei gloriam, quam, quę non sunt ità perfectæ; ergò perfectiores Deus debet velle. Confirmatur, quia, si aliqua creatura posset plura obsequia præstare Deo, & non præstaret; clare co-

gnosceretur ipsam non perfectè diligere Deum; ergo etiam Deus, si summa omnia, quæ potest in sui gloriam non faciat, non perfectè se ipsum diligeret: atqui certissimum est Deum se perfectissimè, & infinito modo diligere; ergo, & certum esse debet, Deum ea omnia præstare, quæ in summam eius gloriã aliquo modo cedere possunt.

Respondeo verum fore antecedens, si talis in se ipso non haberet omnem bonum eminentissimo modo, & si se ipsum non se amaret summo modo, non tantùm intrinsecè, sed etiam extrinsecè absque eo, quod vllo modo indigeat aliquo alio à se distincto; secus si sit è contrà, vndè negatur consequentia, quia cum Deus ex se sine vllo alio sit sibi sufficientissimus, & ex se felicissimus, & beatissimus, non debet suam gloriam à creaturis expectare; sed ex se illam habet: vndè ad subsumptam minorem dico, per creaturas, perfectiores nihil crescere de Dei perfectione, sed illam tantùm poni in creaturis, nec Deus tenetur eam gloriam extrinsecam habere; nam quicquid potest habere extrinsecum per positionẽ creaturarum, iam habet à se, & ex aliâ parte si teneretur eam habere, illa repugnaret cum libero dominio supra creaturas; summa ergo gloria eius extrinseca est, quod eas producere posit, & quod sint possibiles creaturæ perfectiores, & perfectiores in infinitum; & item, quod eas producat, quas vult; non enim Deus necessariò complacet in creaturis existentibus, & bonis extrinsecis; sed liberè, & ideò ea producit, quæ ipsi magis placent. Ad Confirmationem concedo antecedens, & nego consequentiam: disparitas est, quia creatura per huiusmodi obsequia placet Deo, & virtualiter illum amat; at Deus, tam quando vult creaturas perfectissimas, quam quando non ità perfectas, exequitur suum liberum velle, & sibi ipsi semper æquè placet.

Deus ex se intrinsecè, & extrinsecè est summè perfectus nullo indigens.

12 Obijcies 5. Deus est maximè liberalis, & maximè communicatiuus sui ipsius, est enim summum bonum, quod est sui ipsius diffusiuum: ergò debet velle id, quod perfectius est, secus non esset maximè liberalis, nec bonus, imò faceret contrà suam inclinationem.

Respondeo concedendo Deum esse maximè liberalem, & cum talis sit, debet posse dare, & non dare; nam liberalitas supponit liberum dominium in re, & si ex necessitate daret, non esset, nec posset dici liberalis: quod verò sit communicatiuus Deus hoc debet intelligi aptitudine, non actu; & hæc est inclinatio Dei, quod possit cui voluerit se ipsum communicare; non est autem necesse, quod actu se communicet.

13 Obijcies 6. Deus est perfectissimus artifex: sed ad perfectum artificem spectat efficere id, quod melius est: ergo cum sit perfectissimus artifex debet semper efficere meliora. Confirmatur, quia melius est producere mundum, quam non producere; ergò Deus debuit producere mundum, vt faceret illud, quod melius est.

Respondeo concedendo maiorem; & distinguendo minorem; ad perfectum artificem spectat efficere id, quod melius est absolutè, nego minorem; potest enim quis esse perfectissimus artifex statuarius, & nihilominus non tenetur semper efformare perfectissimam statuam principis: sed poterit demonstrare propriam excellentiam in efformanda perfectissima statua alicuius hominis vilis, vel bruti; perfectissimus enim artifex non tantùm cognoscitur in rebus maximis, sed etiam in minimis; sic Deus tam est perfectissimus artifex in formatione muscæ, vel formicæ, quàm in formatione Angeli; spectat efficere id, quod melius est ex suppositione; hoc est ex suppositione, quod velit formare hominem, debet illum formare adamussim iuxta Ideam, quam habet de homine, ità vt nullus ei quicquam addere, vel auferre posit, concedo minorem; ergo debet semper efficere meliora, distinguo consequens: absolutè, nego consequentiam, imò hoc est impossibile; nam data quacumque creatura perfecta potest Deus semper aliam, & aliam perfectionem producere; ergò debet semper efficere meliora ex suppositione, concedo consequentiam, eo modo, quo dictum est supra; elegit ergò Deus id, quod magis ipsi placet, & hoc est melius Deo, cum hoc faciat semper rationibus prudentissimis ductus, sic enim ostendit suum liberum arbitrium, & dominium, quod habet supra creaturas omnes; per quod patet ad confirmationem.

ARTICVLVS V.

In quonam consistat liberum velle Dei.

1 HÆc est omnium quas Theologia habeat præcipua difficultas, in qua facilè quidem est aliorum sententias refutare, propriam tamen stabilire difficillimum est.

Difficultas consistit in hoc, quod cum potuerit Deus carere his actibus liberis, sicuti enim creauit hunc mundum, potuit illum non creare, & sic carere volitione creandi mundum; hinc videtur deduci talem actum non identificari cum

Difficultas quæstionis vndè oriatur.

Deo: nam quidquid Deus est, necessariò est identificatum cum ipso: si autem actus liberi omnes possunt non esse, poterunt etiam non esse Deus, & sic non erunt identificati cum Deo. In hac celeberrima quæstione more nostro prius ponemus sententias, & varias refutabimus, mox nostram ponemus, & confirmabimus, quam si firmè stabilire non poterimus, saltem hoc vnum habebo, nec in alienis sententijs hanc quæstionem clarè explicari.

2 Prima sententia tribuitur communiter Caiet. hic ar. 2. § ad hoc, quem sequuntur Fonseca lib. 7. Metaph. cap. 8. quæst. 5. sec. 4. & 5. Salas t. 2. quæst. 6. ar. 3. trac. 3. disp. 1. sec. 8. & alij. Hęc opinio vult actus liberos esse perfectionem quandam liberam veram tamen, & realem, quæ in Deo realiter potuit non esse virtualiter ab essentia distinctam eo modo, quo distinguuntur relationes ab essentia; hanc minus improbabilem iudicat Arriaga disp. 28. sec. 5. & expressè eam docet Esparza quæst. 21. lib. 1. de Deo ar. 20. & sequentibus.

Secunda sententia huic extremè contraria vult actum liberum Dei suprà necessarium addere solum relationem rationis, hanc Ioannes à S. Tho. quæst. 19. disp. 4. ar. 3. vocat Thomistarum communiorem, & pro hoc citat Capre. in 1. dist. 45. quæst. 1. ar. 2. ad arg. contrà 1. & 2. concl. Bannes hic ar. 2. Zumel ibidem dub. 1. Gonzal disp. 53. Nazarium ar. 2. contr. 1. Nauarret. tom. 2. contr. 4. 5. & 6. Salmanticenses de volunt. disp. 7. In terminis est Vasquez disp. 80. cap. 2. & Molinæ ar. 2. disp. 2.

Tertia sententia est Scoti in 1. dist. 39. § quantùm ad primum. Capreoli dist. 45. quæst. 1. ar. 2. ad arg. contrà 3. concl. Suarez in Metaph. disp. 30. sec. 9. Machin. disp. 41. sec. 3. Becani cap. 11. quæst. 4. Ioannis à S. Tho. loco suprà citato, Aureoli in 1. dist. 47. ar. 1. & 2. Arrubal disp. 44. cap. 3. Granadi tract. 3. disp. 5. sec. 3. Alarcon de Voluntate Dei disp. 4. Herice tract. 2. disp. 16. Amici disp. 14. sec. 3. n. 82. hi omnes Doctores in re videtur consentire, quod scilicèt liberum velle Dei sit ipsemet actus necessarius infinitus Dei, vt liberè connotans extrinsecam productionem effectus: seù velle liberum Dei esse entitatem diuinam necessariam, aut velle diuinum necessarium, quo Deus se amat, vt liberè terminatur ad creaturam futuram, seù existentem; ità vt quemadmodum relatio prædicamentalis nihil aliud est, quam fundamentum, & terminus, ità velle liberum Dei sit complexum ex velle necessario Dei, & creatura existente. Scio tamen ab auctoribus citatis non explicari hanc sententiam per complexum: sed alij volunt in recto hoc velle liberum esse ipsissimum actum necessarium, se ipso liberè terminatum, vel per modum volitionis, vel per modum nolitionis ad creaturas: sic Capreolus, Suarez, Machin. Becanus, & alij: alij volunt debere actum liberum explicari per connotata, vt Aureolus, & auctores post ipsum citati; alij per denominationem extrinsecam: sed in re, vt dixi, omnes conueniunt. Hanc, & ego sententiam sequar; verum, quia difficilè est illam directè probare, priùs probanda êst per impugnationem aliarum; deindè propriam cò melius, quò potero explicabo. Quod si non ità clarè, vt desideratur poterit explicari, memoria tenendum est, hoc esse ex maximis totius Theologiæ Mysterijs; & si in rebus quibusdam physicis, quas manibus pertractamus, oculis conspicimus, quidditatem clarè non penetramus, nec mirum esse debet, si tale, ac tantùm Mysterium diuinum clarè explicare non poterimus; socios tamen habebimus; nam ferè omnes insigniores Doctores sic de se ipsis fatentur.

3 Conclusio prima. Liberum velle Dei non est formalitas quædam vera, & realis, quæ in Deo potuerit non esse realiter, & quæ sit virtualiter ab essentia distincta, est contrà primam sententiam. Probatur conclusio, quia, si liberum velle est formalitas vera, & realis, quæ potuerit non esse in Deo realiter; ergò distinguitur plusquam virtualiter ab ipso Deo, & distinctio erit realis: sed hæc implicat in Deo; ergò, & illa perfectio, quæ sit formalitas vera, & realis, & quæ potuerit non esse in Deo implicat: prima consequentia probatur, quia ea distinguuntur realiter, & plusquam virtualiter, quæ habent diuersas formalitates obiectiuas, quarum vna possit esse sine alia: sed data contraria sententia, essent diuersæ formalitates obiectiuæ in Deo, quarum vna esset necessaria, alia non, sed potuisset non esse in Deo, nempè libera; ergo distinguerentur plusquam virtualiter, quia hæc distinctio virtualis stat cum vna tantùm indiuisibili formalitate obiectiua, vt diximus in secunda quæst. ar. 13. contra Scotum: insuper hæc distinctio esset maior, quam distinctio ex natura rei, quam ponit Scotus; ergò esset realis, quæ esset maior Scotica distinctione: quod esset realis facilè probatur; quia distinctio, quam ponit Scotus in Deo, est quidem inter diuersas formalitates obiectiuas: nam per talem scholam diuersa formalitas est diuina essentia, ac sit iustitia diuina, & misericordia, & ac sit relatio paternitatis, aut filiationis:

Hæc distinctio esset maior, quã distinctio ex natura rei.

tionis: verù non potest dari essentia diuina sine iustitia, & relationibus, aut è contra: atqui posset dari omnis perfectio necessaria in Deo, & non dari libera: ergo distinctio, quæ versaretur inter essentiam diuinam, & perfectionem liberam Dei esset maior, quam distinctio ex natura rei, quam ponunt Scotistæ, & si maior esset, esset realis physica. Probatur ergò minor, quod hæc implicet in ipso Deo, quia Deus est actus omninò purus, immutabilis, & simplicissimus: sed si hæc perfectio libera in Deo esset distincta realiter, Deus non esset actus purus: sed esset in potentia ad hanc perfectionem, per hanc transiret de non habente perfectionem liberam ad habendam illam; & insuper cum sit hæc perfectio realiter distincta ab essentia, dum illi vniretur, faceret compositionem cum essentia; ergo si realiter hæc perfectio distingueretur, verè Deus non esset actus purissimus, immutabilis, & simplicissimus contrà id, quod fides docet. Confirmatur, quia illa perfectio libera realiter distincta non esset Deus: & sic scientia libera in Deo, non esset Deus, contrà illud, quod definitum est in Concilio Rhemensi contrà Gilbertum Porretanum, dicitur enim Deum non esse sapientem, nisi ea sapientia, quæ est Deus. Sequela probatur, quia, quod distinguitur realiter à Deo non est Deus: talis perfectio libera distingueretur realiter à Deo, ergo non esset Deus: tum quia talis perfectio produceretur à Deo; ergo fieret à Deo, & Deus esset causa talis perfectionis, & ipsa esset causata, quod dici non potest de aliquo, quod in Deo sit.

4 Arriaga loco supra cit. sec. 5. respōdet hæc argumenta non conuincere; nā primo, quando dicitur in dicto Concilio, Deum non esse sapientem nisi ea sapientia, quæ sit ipse Deus, dicit Concilium posse intelligi de scientia simplicis intelligentiæ, quæ cognoscit naturam causarum, proprietates, & virtutes, per scientiam vero visionis tantùm cognosci, quod hæc omnia existant; hoc autem propriè non vocari sapientiam. Secundò dicit, non esse inconueniens, quod perfectio libera sit causata, & si Verbum dici non potest causatum, ideò sit, quia non habet diuersam essentiam. Sed contrà istæ solutiones nullo modo sustineri possunt; non prima, quia scientia visionis verè est sapientia; etenim si per impossibile Deus non haberet scientiam simplicis intelligentiæ, sed haberet solū scientiam visionis, adhuc verè esset sapiens; ergo hæc sapientia debet esse Deus; nam Concilium vtitur particula negatiua, quod Deus non sit sapiens, nisi

Scientia visionis verè est sapiētia.

ea sapientia, quæ est Deus; neque secunda, quia si hæc perfectio est causata, ergo habet diuersam essentiam à Deo; ergo erit creatura; & sicuti nulla creatura, aut habens diuersam essentiam à Deo, Deus est, aut potest esse Deus, ità talis perfectio licèt sit in Deo, numquam poterit esse Deus, quod implicat.

5 Propter hæc, & alia argumenta, quæ possunt fieri, Fonseca, Esparza cum alijs dicunt, hanc perfectionem liberam non esse realiter, aut ex natura rei distinctam, tamquam aliam formalitatem: sed tantùm virtualiter ratione cuius virtualis distinctionis hanc perfectionem liberam Dei, seu hanc formalitatem perfectionis diuinæ liberæ virtualiter distinctæ ab ente necessario Dei, volunt esse obiectiuè separabilem ab essentia diuina. Sed contrà impugnatur hæc explicatio, quia tamquam euidens solo lumine naturali semper existimatum fuit, illa distingui realiter, quæ realiter separabilia sunt, & quorum vnum potest existere sine alio: nam verè, si sunt duo, quorum vnum potest existere sine alio, euidentissimè apparet, illa distingui realiter; & si negabitur hoc principium, nullum remanebit principium firmum ad probandū Petrum distingui realiter à Paulo; quomodo enim poterimus firmissimè probare Petrum distingui realiter à Paulo, nisi, quia Petrus potest destrui remanente Paulo? & sic de omnibus alijs rebus distinctis penes omnes phylosophandum est: sed si velle liberum Dei esset formalitas vera, & realis, quæ in Deo potuerit non esse realiter, & quæ sit tantùm virtualiter ab essentia distincta corrueret hoc principium, quod est euidentissimum secundum lumen ipsum naturæ, vt dictum est; ergo fatendum est nullo modo posse sustineri, tale velle liberum Dei consistere posse in illa formalitate vera, & reali, virtualiter tantùm ab essentia Dei distincta, et quæ nihilominus sit realiter separabilis ab ipsa.

Lumine naturæ notū est ea distingui realiter, quorum vnū potest esse sine alio

6 Dices cum Esparza, verum esse, quod illa, quæ sunt inuicem separabilia realiter quoad esse, seu quoad conceptū obiectiuum, vel vtrobique absolutum, vel vtrobique respectiuum ad extrà, esse eo ipso distincta realiter; non tamen esse necesse, ea distingui realiter, quæ sunt inuicem separabilia realiter sola separatione conceptus obiectiui absoluti, à conceptu obiectiuo respectiuo ad extrà. Sed contrà, quia non minus à parte rei realiter, sed etiam in conceptibus obiectiuis, quæ sunt realiter obiectiuè separabilia, realiter distinguuntur: sic in homine concipiuntur obiectiuè rationalitas, & animalitas, & si verum est dicere in homine

mine rationalitatem esse separabilem ab animalitate, verum esset etiam dicere, animalitatem in homine realiter distingui à rationalitate: ergo etiã in Deo si essentia diuina est separabilis à perfectione libera, hęc perfectio libera in Deo est distincta realiter ab essentia diuina; & confirmatur; nam si fiat comparatio diuinæ essentiæ obiectiuæ cum actibus possibilibus obiectiuis liberis Dei, qui potuerunt esse circa creaturas possibiles, & qui de facto non sunt in Deo: non minus illi actus quomodocumque accipiantur realiter distinguuntur ab ipsa diuina essentia, quam ego distinguar ab illis, quia, tam de facto diuina essentia non est illi actus, quam ego illi actus non sim: sed implicat tales actus identificari cum me ipso; ergo etiam cum Deo; nã, cum Deus sit verum ens reale independenter ab illis actibus possibilibus, erit etiam vnum independenter ab illis, & consequenter realiter ens indistinctum in se, & realiter distinctum ab illis; & si semel realiter est ens distinctum ab illis, implicat, quod cum ipsis possit identificari.

Actus possibiles liberi distinguuntur realiter à Deo.

7 Dices 2. in ente infinito necessario existente non implicare, quod duæ perfectiones sint separabiles, & quod nihilominus identificentur inter se; sicuti enim non implicat, quòd eadem essentia diuina immultiplicabilis identificetur cum prædicatis relatiuis diuinis multiplicabilibus: & quemadmodum stante identitate reali inter essentiam, & relationes, nihilominus verissimum est essẽtiam non multiplicari, relationes multiplicari, essentiam communicari, non relationes, essentiam non produci relationes produci; ita etiam admittere possumus perfectionem absolutam, & liberam identificari, & nihilominus posse separari, & de facto separabilem esse. Sed contrà, quia in Deo ea tantum prædicata ex se contradictoria debemus admittere, quæ ex fide, habemus admittenda esse, & ea negare, quæ ex fide magistra habemus, admittenda non esse: sed ex Mysterio Trinitatis habemus, admittenda esse hæc prædicata, essentia communicatur, non relationes, essentia non producitur, sic relationes, hæ inuicem opponuntur, non cum essentia: è contra verò nullo modo posse essentiam separari à relationibus, vel è contra, etiamsi essentia sit ens vndequaque infinitum; ergo ex Mysterio Trinitatis potius habemus talia prædicata identitatis, & separabilitatis non posse dari.

8 Dices 3. Essentiam diuinam identificari cum paternitate, & tamen esse in Filio, vbi non est paternitas: ergo etiam licet essentia diuina non sit identificata cum illis actibus possibilibus, potuit tamen cum illis identificari. Sed contrà, quia instantia nullo modo est ad rẽ; nam hìc loquimur de separabilitate reali; at essentia diuina prout est in Filio nõ est separata à paternitate, sed illa eadem est cum paternitate, & solum identificatur cum rebus distinctis realiter, verum à Patre, aut à Filio non potest realiter separari: illa autem formalitas libera per aduersarios esset realiter separabilis, & de facto Deus non esset identificatus cum illis actibus liberis possibilibus; etenim illi non existunt, & per consequens esset realiter separatus ab illis; ergo verè instantia adducta, non solum non infringit argumentum, sed ex instãtia vim sumit; nam ex Mysterio Trinitatis habemus, hoc prædicatum separabilitatis in Deo non posse dari.

9 Instabis iterum. Essentia, vt est in Patre non est in Filio, ergo quatenus est in Patre, est separata à Filio. Sed contrà consequentia est hæretica, nam nec Pater est separatus à Filio; solum igitur illud antecedens per tales reduplicationes innuit, quod paternitas distinguitur à filiatione, quod verissimum est: at realiter essentia, quæ est in Patre, est in Filio, & Spiritu Sancto, neque ab ipsis personis vnquam separata est: talis autem formalitas libera, si daretur, deberet posse separari, & tamen non distingui realiter, quod est contrà euidentissimum naturę lumen.

10 Impugnatur secundò eadem opinio. Deus omnino est immutabilis taliter, vt nec mutatus vnquam fuerit, nec mutari possit: sed, si daretur in Deo talis formalitas libera, quæ potuit non esse in Deo, fuisset mutatus, & mutari posset; ergo talis formalitas non potest admitti in Deo: probatur minor, quia talis formalitas non fuisset à se; sed verè producta fuisset à Deo; ergo diuina essẽtia verè transisset à non habente talem formalitatem ad habendum talem formalitatem, in quo propriè consistit mutatio; & quod possit mutari probatur, quia si de nouo nunc adueniret talis formalitas diuinę essentiæ, hæc vtique mutaretur, ergo si potest aduenire potest mutari: potest autem aduenire, quia nunc est possibilis alius mundus, ergo est possibilis volitio libera alterius mundi: sed si de facto poneretur hæc volitio alterius mundi mutaretur Deus; ergo, quia de facto est possibilis, de facto sequitur, quod sit mutabilis, & possit mutari.

si liberè velle esset formalitas, quę potuit non esse in Deo, Deus de facto esset mutabilis.

11 Conantur aduersarij infringere vim argumenti in Mysterio Trinitatis, nam

nam diuina eſſentia concipitur non habere relationes diuinas, deindè concipiuntur relationes ei aduenire, quia tamen ſunt idemtificatæ, non inferunt vllam mutationem; nam mutatio fit per receptionem in ſe alicuius rei à ſe realiter diſtinctæ; ità etiam cum iſta formalitas libera identificetur cum diuina eſſentia, nullam infert mutationem. Sed cõtrà, quia numquam datur inſtans, in quo fuerit Deus, & nõ fuerit cũ omnibus relationibus ſuis, quæ neceſſariò in Deo ſunt & nõ potuerunt vmquã nõ eſſe; & ideò nil mirum, ſi indentificentur cũ diuina eſſentia, nec per eas fiat Deus mutabilis: at iſta perfectio libera potuit non eſſe in Deo, & de facto actus liberi poſſibiles non ſunt in Deo, qui potuerunt eſſe; ergo verè, ſi liberum velle Dei conſiſteret in tali formalitate, Deus eſſet mutabilis. Confirmatur inſuper implicare talem formalitatem liberam. Quidquid dicit imperfectionẽ in Deo admitti nõ poteſt: talis formalitas libera dicit imperfectionem in Deo; ergo in ipſo admitti non poteſt; maior patet, probatur minor, quia, quod deſtruit rationem actus puriſſimi, non debet poni in Deo: huiuſmodi eſſet talis formalitas libera; etenim taliter vult Deus per hanc liberam formalitatem ea, quæ vult, vt per hanc non vellit alia, quæ poteſt velle; ergo in Deo eſſet capacitas volendi alia: ſed capacitas volendi non eſt purus actus, ſed formaliter eſt priuatio actus; in Deo autem ponere capacitatem, & priuationem implicat, vt de ſe patet; ergo hæc formalitas nullo modo in Deo ponenda eſt.

Relatio nec diuinæ neceſſario ſemper fuerunt in Deo, & iſta formalitas potuit nõ eſſe.

Diceret talis formalitas in Deo capacitatem, & priuationem.

12 Impugnatur 3. Quidquid Deus eſt, non poteſt non eſſe Deus, aut nihil; ſed ſi liberum velle Dei conſiſtit in tali formalitate libera, quæ potuit non eſſe in Deo, aliquid, quod de facto Deus eſt, potuit nõ eſſe Deus, & potuit eſſe nihil: ergo &c. maior patet; probatur minor, quia hic Deus, qui de facto eſt, non tantùm eſt Deus Deitate, ſed etiam tali formalitate libera; etenim cũ talis formalitas ſit in Deo, Deus eſt: ſed libera potuit nõ eſſe Deus: ergo aliquid Dei quod de facto eſt Deus potuit non eſſe Deus, quod apertiſſimè implicat; reijcienda ergo eſt hæc opinio, vt pote contraria tum ſcripturis, & Patribus, tum euidentiſſimis rationibus.

Et Deus potuiſſet non eſſe Deus.

13 Concluſio ſecunda. Neque liberum velle Dei eſt reſpectus quidam rationis, vt explicant auctores ſecundæ ſentẽtiæ. Probatur, quia, vel intelligunt velle liberum Dei conſiſtere in ente rationis, & hoc eſt falſiſſimum, ſequeretur enim Deum realiter non velle, quod tamen eſt apertè contra ſcripturas; nam Ioan. 3. habetur. *Sic Deus dilexit mundum, vt filium ſuum vnigenitum daret;* & paſſim in ſcripturis habetur, amorem Dei erga creaturas eſſe verum, & realem, vel intelligunt, quod poſito actu libero conſurgat ens rationis, & à nobis fingatur; & neque hoc, quia hinc ſequeretur actũ liberum dari antequam fingatur ens rationis, & de hoc inquirimus in quo conſiſtat; ergo non benè dicitur liberũ velle eſſe reſpectum rationis; tum quia etiamſi nullus intellectus fingeret ens rationis, Deus tamen liberè vellet; ergo nullo modo poteſt hoc liberum velle conſiſtere in ente rationis.

licet nullus intellectus fingeret ens rationis Deus liberè vellet.

14 Dices forſan: quod etiamſi nullus intellectus cogitaret, aut fingeret ens rationis, vti eſſet; ſi Deus produxiſſet mundum, antequam produceret vllum hominem, aut Angelum, nihilominus Deus potuiſſet concipere in tali productione mundi reſpectũ rationis. Sed cõtrà primò, quia Deus non poteſt fingere ens rationis; tum, quia dato, & non concesso, quod Deus poſſit tale ens rationis fingere, nihilominus tamen, ſemper prius eſt, quod Deus velit liberè, quam quod conſurgat hoc ens rationis, nam non poteſt intelligi conſurgere, niſi prius intelligatur fundamentum talis entis rationis: hoc autem fundamentum eſt liberũ velle, de quo quærimus; ergo verè non conſiſtit in hoc ente rationis, cum àd hoc iam præſupponatur, vt dictum eſt.

Semper prius eſt quod Deus velit quam quod cõſurgat ens rationis

15 Concluſio tertia. Neque liberũ velle poteſt conſiſtere in hoc, quod ſit actus neceſſarius, & infinitus in Deo ſe ipſo liberè terminatus, vel per modum volitionis, vel nolitionis ad creaturas. Hæc concluſio eſt contra explicationem de actu libero, quæ communiter tribuitur Suarez in Metaph loco ſupra citato, & varijs alijs Doctoribus; & in hoc diſtinguitur hæc ſententia ab illa, quã pro noſtra ſententia ponemus: nam hæc vult actum liberum Dei intrinſecè terminari, & compleri ex ſe ſine terminatione ad creaturas, quod nos negamus, dicemus enim non poſſe eſſe, neque intelligi actum liberum Dei ſine ipſis creaturis. Vnum noto, quod quando argumentis præmuniuntur, recurrunt ad terminationem creaturarum: quare licet verbis negent terminationem ad creaturas requiri ad conſtituendum actum liberum, & dicant actum neceſſarium, quo Deus ſe amat, vtpotè infinitum, ſe ipſo terminari, & compleri etiam in ratione liberi; re tamen vera non poſſunt negare requiri hanc terminationem, & ideò vniuerſaliter hos Doctores in tertia ſententia citauı pro vna, & eadem opinione: ſi tamen aliquis contenderet eſſe verè di-

uerſas

uersas sententias, contrà hanc sic explicatam facilè est argumentari; probando intelligi non posse, quod liberum velle Dei constituatur, terminetur, & compleatur intrinsecè per actum necessariũ infinitum, quo Deus se amat.

16 Prima impugnatio sit. Deus per hos auctores per actum suum necessarium, quo se amat absque vlla variatione, tum ex parte ipsius actus, tum ex parte termini constituitur liberè amans, modò hanc creaturam, modò aliam, & modò odio habens eamdem creaturam, modò non: sed lumine naturali videtur notum, quod inuariata forma, tum intrinsecè, tum extrinsecè, non potest variari effectus formalis ipsius: ergo cum actus necessarius infinitus, quo Deus se amat debeat esse veluti forma per hos auctores, quo Deus velit creaturas liberè, impossibile erit ipso inuariato, tum intrinsecè, tum extrinsecè, quod possit constituere formaliter Deum modò volentem, modo nolentem liberè aliqua obiecta.

17 Dices hunc actum esse vndequaque infinitum, & per consequens in se continere omnem volitionem, & nolitionem. Sed contrà, quia si talis actus ex eo, quod sit vndequaque infinitus contineret omnem volitionem, & nolitionem; ergo cum sit in Deo, & debeat præbere suum quasi effectum formalem ipsi Deo, Deum constituet simul volentem, & nolentem idem obiectum, quod ex se implicat: consequentia clarè probatur, quia actus iste infinitus constituit formaliter Deum volentem: sed actus ille est volitio, & nolitio cuiuscũque obiecti, & eiusdem obiecti; ergo etiam constituet simul Deum volentem, & nolentem quodcumque obiectum, & idem obiectum, quod implicat.

Si actus infinitus Dei cõtineret omnẽ volitionẽ, & nolitionẽ, constitueret Deũ volentẽ, & nolentẽ idẽ obiectum.

18 Impugnatur 2. Actus necessarius infinitus, quo Deus se amat æqualiter se habet ad omnes creaturas: sed Deus speciali amore amat aliquas, non alias; nam aliquas elegit ad gloriam, & vult efficaciter eas saluare, alias non; de hoc ergo speciali amore inquiro, an sit aliquid in Deo vltra actum necessarium, quod potuerit non esse in Deo, vel non; si est aliquid, contra hoc possunt fieri omnia argumenta, quæ contrà præcedentem sententiam in prima conclusione fecimus: si nihil, ergo Deus per nihil specialiter amat vnam creaturã præ alia, quod intelligi nequit. Si verò recurratur pro soluendo argumento ad aliquid extrinsecum; ergo falsum est liberum velle Dei intrinsecè constitui, & compleri per solum actum necessarium infinitum Dei.

19 Notandum 1. ad euidentiam nostræ sententiæ. Voluntatem creatam non tantùm velle extrinseca obiecta, sed etiam velle proprium actum, & hunc non vult semper alio actu: nam si necesse esset, eam debere velle actũ alio actu, numquam posset velle actũ aliquem; sed daretur processus in infinitũ: etenim actum A deberet velle per actũ B. hunc, cum sit actus, deberet velle per alium actum, & sic in infinitum; cum ergo non possit dari processus in infinitum, immediatè dicendum est velle actum, & mediante actu, velle postea obiecta extrinseca; dixi proprium actum non semper velle per alium actum; nam cum possit voluntas sibi ipsi imperare aliquem actum, in tali casu actus imperatus esset per alium actum; at tunc non datur processus in infinitum, nam actus imperans immediatè esset à voluntate: ità vt homo volens, vel Angelus sit principium quod illius actus, principium quo proximum sit ipsa voluntas, actus sit effectus; actio verò, cum per me non sit modus, est complexum dependentiæ illius actus immediatè à voluntate. In Deo autem non possumus sic loqui; nã cum Deus semper sit actus purissimus, & diuina voluntas sit suum velle, actus diuinæ voluntatis non est effectus ipsius voluntatis, sed vt dicimus in tractatu de Trinitate, talis actus in ordine ad productionem Spiritus Sancti habet rationẽ principij quo proximi, ita vt Deus habeat rationem principij quod, diuina voluntas sit principium quo, sed ratione nostra remotum, voluntas volens, seù amans principium quo proximum, Spiritus Sanctus, est terminus, qui producitur, & actio est complexum originis Spiritus Sancti à suo principio. Si verò fiat comparatio voluntatis diuinæ in ordine ad creaturas, quas ad extrà producit. Deus est principium quod, voluntas principium quo ratione nostra remotum, actus diuinæ voluntatis, quo Deus necessariò infinito modo se amat, est principium quo proximum, creaturæ sunt effectus, & actio est complexum dependentiæ creaturarum à Deo, vt à principio, & prima causa rerum omnium.

Volũtas nõ sẽper vult actũ per aliũ actum.

Diuersitas inter Deũ, & creaturas valdè notãda.

20 Notandum 2. quod ad hoc, vt constituatur aliquid, intrinsecè liberum, non est necesse, quod omnes partes constituentes hoc complexum sint intrinsecè liberæ, ità vt omnes possint esse, & non esse, sed sufficit, quod vna pars huius complexi possit esse, & non esse, ad hoc, vt totum complexum dicatur esse liberum, & posse esse, & non esse, & huius rei sunt innumera exempla

exempla in physicis; etenim album constituitur ex quocumque subiecto, & albedine, & statim, ac ponitur albedo, totum subiectum est album: compositum constituitur ex materia, & forma, & tamen, nec materia ex se est composita, nec forma est composita, sed materia, & forma sunt compositum. Ità voluntas nostra producens actum, est actu libera, & tamen voluntas in homine necessarió est, & supposito, quod sit homo, nō potest non esse, & ex eo solùm, quod producit actum, qui actus potest non produci, & non esse, voluntas illa est libera. Est aliud exemplum meo iudicio clariùs. Detur voluntas, quæ apprehendendo obiectum sub ratione boni tantū, amet aliquod obiectum, vel apprehendendo obiectum tantùm sub ratione mali, odio habeat tale obiectum, vt communiter docent Doctores hoc contingere in motibus primò primis; in tali casu ille actus esset necessarius, vt omnes fatentur; huic actui amoris, vel odij intrinsecè immutato, adueniat cognitio retrahens, si sit amoris, vel alliciens, si sit odij, iam ille actus, qui intrinsecè erat necessarius, modò intrinsecè est liber, non per mutationem aliquam intrinsecā; nā intrinsece supponitur omninò inuariatus, sed tantùm per positionem extrinsecam cognitionis retrahentis, vel allicientis intrinsecè fit liber. Transferendo igitur id, quod hucusque diximus ad diuina, si accipiatur diuina voluntas cū actu suo infinito, quo Deus se amat, talis actus est necessarius, si verò idē actus diuinus cōsideretur in ordine ad obiecta creata, etiāsi sit intrinsecè inuariatus, & tantùm extrinsecè varietur, est intrinsecè liber; sicuti enim idem actus noster necessarius amoris per solam positionem cognitionis retrahentis, quæ est quid extrinsecum ipsi actui, de necessarió fit liber, & vt talis intelligitur à nobis, nec in hoc apprehendimus magnum mysterium; ità idem actus diuinus amoris in ordine ad amorem sui ipsius tamquam summi, & infiniti boni est necessarius, in ordine ad obiectum finitū, & limitatum, & quod potest esse, & non esse, quamuis intrinsecè immutatus, erit intrinsecè liber.

Actus necessarius per positionem solum extrinsecā cognitionis fit liber.

21 Notandum 3. Libertatem duplicem esse, altera enim est libertas per modum principij, altera per modum actus: prima est in ordine ad effectus, quos voluntas libera potest producere, & nō producere: secunda est in ordine ad obiecta, quæ potest amare, & nō amare, & hāc duplicē libertatē in volūtate nostra dari clarè patet: etenim voluntas nostra est libera per modum principij, tùm in ordine ad actus, quos immediatè ipsa elicit, potest enim illos producere, & non producere; tum in ordine ad operationes externas, vt ad scriptionem, lectionem, deambulationem &c. imperando enim ad externas has operationes concurrit; & istæ operationes comparantur ad voluntatē tamquam ad principium liberum. Est etiam voluntas nostra libera per modum actus; nam voluntas amat obiecta per actus intrinsecos, & vitales tendentes vitali modo in obiecta; nec enim tendere potest in obiecta vitali modo, nisi per actus, & tendit per actus liberos, quia in ipsis obiectis cognoscit, & rationem boni, & mali, & ità amat, & vitali modo tendit, vt possit non amare talia obiecta, & in ipsa non tendere vitali modo. Hanc duplicem libertatem etiam in Deo debemus ponere, & quidem in ipso esse libertatem per modum principij facilè explicatur, sicuti enim voluntas nostra est libera per modum principij respectu suorum actuum, per hoc, quod solùm producat suos actus, vel elicitos, vel imperatos absque vlla prorsus mutatione in ipsa, quæ sit illi intrinseca; nam agens, vt agens non mutatur, sed sufficit, quod effectus à causa dependeat, vt constituatur agens, & vt sit agens liberum, sufficit, quod effectus ità à causa dependeat, & sit, vt potuerit non dependere, & non esse: cum ergo omnes effectus, qui à Deo producuntur, ità dependeant, & sint à Deo, vt à prima causa, vt in se potuerint, & possint non esse, & non dependere, per hos effectus absque vlla mutatione intrinseca in ipso Deo, & per solam mutationem extrinsecam ipsorum effectuum Deus in ratione principij cōstituitur agens liberum. Maior difficultas est, quomodo Deus sit liber per modum actus, & vitalis inclinationis ad obiecta, quæ liberè velle, aut nolle potest. pro cuius explicatione.

Libertas duplex alia per modum principij, alia per modum actus;

Deus liber est per modum principij.

22 Notandum 4. Actum amoris, quo Deus se ipsum necessarió amat, esse actum purissimum, & vndequaque infinitum, cum enim sit amor summi, & infiniti boni excludentis omnem rationem mali, est etiam amor cuiuscumque boni, & æquiualenter odium cuiuscumque mali, æquiualens omnibus actibus possibilibus nostris, siue amoris, siuè odii: sicuti ergo nos per varios actus nostros obiecta ipsa creata libere amamus, vel odio habemus, ità actus ille diuinus infinitus comparatus ad obiecta bona creata illa liberè amat, comparatus ad mala liberè odit illa; verum hucusque necdū explicatum est, quómodo, cum sit talis actus necessarius in Deo, hæc obiecta creata possit liberè amare: dico ergo,

quod

quod sicut amor necessarius, qui contingit in motibus primò primis nostris per solam positionem cognitionis retrahentis ab aliquo obiecto de necessariò fit intrinsecè liber, absque vlla intrinseca sui mutatione, & per solam mutationem extrinsecam; ità idem actus diuinus infinitus necessarius, qui versatur circa essentiam diuinam infinitam, tamquàm obiectum primarium, si comparetur ad creaturas tamquàm ad obiectum secundarium, in quo obiecto secundario est ratio boni, & mali, per hanc solam variationem extrinsecam obiecti, actus, qui respectu diuinæ essentiæ est necessarius in ratione actus respectu creatorum obiectorum est intrinsecè liber, non per mutationem intrinsecam ipsius; sed solùm per variationem extrinsecam obiecti: sed, quia necdum est euacuata difficultas; etenim potest esse, quod Deo proponantur duo obiecta creata æquè bona, & quod Deus speciali amore feratur erga vnum, non circa aliud, explicandum adhuc restat, quomodò Deus propositis duobus obiectis creatis in bonitate æqualibus, magis possit amare vnum, quam aliud. Dico ergo, quod cum Deus se habeat ad creaturas, & vt agens liberum in ratione principij, & vt agens liberum in ratione actus, priùs ratione nostra præsupponitur creatura, vt effectus & dependens à Deo, vt ab agente libero in ratione principij, quam ametur ab ipso, vt libero in ratione actus, & quia etiā propositis duobus obiectis v.g. creatis in bonitate æqualibus, vni potius, quā alteri vult Deus dare maiora dona, v.g. vni maiorē gratiā, & gloriam, quā alteri, hinc est etiam, quod tale obiectum etiam magis amet in ratione actus; etenim actus diuinus necessarius infinitus, quo Deus se amat, non solum æquiualet omnibus actibus possibilibus nostris circa obiecta absolutè, sed etiam actibus, quibus specialiter amantur aliqua obiecta præ alijs; quarè posita sola extrinseca terminatione horum obiectorum Deus intelligitur liber, non solùm in amando talia obiecta, sed etiam in specialiter amando vnum obiectum præ alio. His notatis.

Quomodo sit etiam liber Deus in amando vnum obiectum præ alio

23 Conclusio quarta. Liberum velle Dei est complexum, si in ratione principij sumatur, ex velle necessario Dei, & creaturis futuris, & existentibus, in sententia illorum, & nostra, qui negant actionem esse modum. Si verò sustineamus actionem esse modum, est complexum ex velle necessario Dei, & actione futura, & existente; in ratione verò actus, liberum velle Dei est complexum ex actu infinito Dei, quo Deus necessariò se amat, & bonitate obiectiua creaturæ futuræ, & existentis. Hæc conclusio plures habet partes, quæ singillatim sunt probandæ. Prima pars erit, quod Deus sit liber respectu creaturarum non tantùm in ratione principij; sed etiam in ratione actus. Secunda erit, quod liberum velle in ratione principij sit complexum ex voluntate diuina se necessariò infinitè amante, & ex ipsis creaturis futuris existētibus, quod complexū est effectiuum. f. Dei dātis esse, & creaturarum à Deo, vt à prima causa essentialiter dependentium; vel esse cōplexum effectiuum ex Deo, & actione futura, vel existente, qua Deus dat esse creaturis, si sustineamus actionem esse modum. Tertia pars erit, quod liberum velle Dei in ratione actus, sit complexū ex entitate necessaria infinita actus, quo Deus se amat, & bonitate obiectorum futura, vel ex existente, si sit amor; vel malitia obiectorum, si sit odium.

24 Probatur prima pars; quia Deus non tantùm est liber in producendo, vel non producendo creaturas, sed etiam est liber in amore, vel odio ipsarum creaturarum: sed non potest saluari hæc libertas, nisi dicamus ipsum esse liberum respectu creaturarum, tum in ratione principij, tum in ratione actus; ergo vtroque modo est liber: maior probatur ex illo Io. 2. *Sic Deus dilexit mundum, vt Filium suū vnigenitum daret*: vbi ponderanda sunt illa verba: quod Deus dedit Filium ex dilectione, quam habebat erga mundum; ergo dilectio mundi non est creatio mūdi, sed amor mundi iam existentis; etenim, si dilectio mundi esset creatio mundi, faceret hunc sensum, sic Deus produxit mundum, vt Filium suum daret: at quis non videat hunc sensum non quadrare tali loco Scripturæ? neque etiam potest dici, quod ipsa mundi dilectio sit ipsa datio Filij: nam faceret sensum, sic dedit Filium, vt daret Filium, quæ ineptissima expositio esset, & etiam colligitur ex illo Psal. 17. *Saluum me fecit, quoniam voluit me*: igitur fatendum est Deum esse liberum, & nos amare, non solum vt effectus, nos producendo tamquam primū principium; sed etiam esse liberum in ratione actus, & nos amare tamquam obiecta.

Deus nos amat non solum, vt effectus; sed etiā vt obiectum.

25 Probatur secunda pars. Voluntas nostra, per hoc solùm, quod producat actum suum, non mutatur intrinsecè, & tamen intelligitur libera in ratione principij, cum possit talē actum producere, & non producere, & solùm mutatur in receptione actus, quia cum sit potentialis caret illa perfectione, & debet illam recipere: sed Deus cum sit actus purissimus, & in summo actualitatis in volendo, nō debet, nec potest aliquid in se recipere,

nam est actus purissimus præhabens in se omnem perfectionem, & ex alia parte producit creaturas, cum possit illas non producere;ergò per hoc solū, quod producat creaturas, quod in re est complexum Dei dantis esse, & creaturarum esse recipientium, & essentialiter a Deo actu dependētium, vt á prima causa,verè saluatur Deum esse liberum in ratione principij : maior patet, quia causa efficiens, vt efficiens non mutatur;ergo nec voluntas producens actum mutatur; quia, vt producens habet rationem causæ efficientis : & tamen per hoc solum, quod producat actum, cum possit ipsum non producere, verè voluntas est libera in ratione principij : vndè si per impossibile posset producere actum, & non producere, quamuis non deberet illum actum recipere in se, solum per complexum effectiuum ipsius voluntatis dantis esse actui, & actus recipientis esse, & dependentis ab ipsa voluntate, adhuc intelligeretur perfectissimè libera in ratione principij ; ergo etiā in Deo perfectissimè intelligitur libertas in ratione principij per hoc complexum effectiuum dantis esse existens, vel futurum pro sua temporis differentia, cum potuerit hoc esse non dare.

Quomodo saluetur Deū esse liberum in ratione principij.

26 Quod verò,in sententia admittēte actionem esse modum ; illud, quod primò determinat actum necessarium Dei ad esse liberum, ità vt de necessario actu fiat volitio libera, vel nolitio, sit actio, vel negatio actionis, probatur; quia illud per se primò determinat actum diuinum, vt ex necessario fiat liber, quod immediatiùs ab ipso attingitur : sed immediatior est actio, quam effectus ; nam hæc est via ad effectum ; ergo actio est illa, quæ determinat actum diuinum ad esse liberum : hæc tamen dicta sint supposita sententia, quod actio sit modus : ceterùm per me nulla actio modus est, sed est complexum dependentiæ effectus à causa : & per consequens effectus in re, vel vt futurus, constituit volitionem Dei liberam, negatio verò effectus,vel negatio futuritionis constituit nolitionem.

Si actio est modus, primò determinat actū Dei necessariū ad esse liberum

27 Probatur tertia pars. Actus noster necessarius, vt contingit in motibus primò primis,intrinsecè in se ipso inuariatus per solam extrinsecam cognitionem retrahentem proponentem in obiecto rationem mali, cum prius tantùm obiectum proponeretur sub ratione boni, vel si sit nolitio necessaria per solam extrinsecam cognitionem allicientem proponentem in obiecto rationem boni, cum priùs obiectum tantùm proponeretur sub ratione mali, de necessario fit intrinsecè liber ; ergo etiam actus diuinus infinitus, qui respectu obiecti sui primarij, nempè diuinæ essentiæ, est necessarius,intrinsecè inuariatus, solum per variationem extrinsecam obiecti secundarij, in quo est ratio boni, & mali fit liber : neque in hoc maius mysterium inuenio, quàm in actu nostro ; si ergo actum nostrum possumus intelligere fieri de necessario liberum per solam extrinsecam variationem, etiam actum diuinum posse fieri de necssario liberū per solam extrinsecam obiecti variationem fatendum est.

Actus necessarius Dei per solā extrinsecam variationē obiecti fit liber

28 Confirmatur simul tota conclusio 1, quia velle liberum diuinum debet esse aliquod; sed non potest esse aliqua entitas, vel formalitas superaddita ipsi Deo, vel virtualiter, tota intrinseca, vel quid rationis, vt ex aliarum sententiarum refutatione remanet probatum ; ergo dicendum est esse complexum ex Deo, & creaturis eo modo, quo explicatum fuit.

29 Confirmatur 2. principaliter. Quia illud est de essentiali constitutione actus liberi Dei, sine quo, nec esse, nec concipi potest velle liberum Dei ; sed sine velle necessario Dei infinito, & creaturis futuris, vel existentibus, non potest concipi, nec esse velle liberum Dei ; ergo liberum velle Dei debet includere totum hoc, nempè velle necessarium Dei, & creaturas, vel futuras,vel existentes : maior per se patet, quia ideo animal rationale est de essentia hominis, quia sine animali rationali, nec esse, nec concipi potest homo, essentia enim metaphysica alicuius rei debet esse primum constitutiuū, & distinctiuum illius rei ab alia : sed illud, sine quo res, nec esse,nec concipi potest est primum constitutiuū, & distinctiuum illius rei ab alia ; ergo illud, sine quo res, nec esse, nec concipi potest, est de essentiali constitutione illius rei; probatur minor: nam si concipiamus tantùm entitatem Dei simplicem, hæc necessariò est ; est enim ipse Deus, Deus autem ipse implicat, quod necessariò non existat ; ergo vt concipiamus actum liberum in ipso Deo, qui possit esse, & non esse, essentialiter ipsum Deum debemus, concipere, vt facit complexum cum creaturis, vt supra explicatum fuit, quæ creaturæ cum possint esse, & non esse, etiam hoc complexum, in quo constituimus liberum velle Dei, poterit esse, & non esse,& per consequens, quod liberè sit ; sed iam soluamus argumenta ex quorum solutione aliqua claritas conclusioni nostræ aduenict.

sine actu necessario Dei infinito, & creaturis futuris,vel existentibus nō potest cōcipi liberum velle.

AR-

ARTICVLVS VI.

In quo soluuntur argumenta contra conclusionem nostram.

30 OBicijes ex Psal. 113. habetur: *Omnia quæcumque voluit Dominus fecit*: ex quo loco sic potest formari argumentum. Ideo Deus produxit creaturas, quia eas voluit; ergo antequam eas produceret, eas voluit: sed tunc creaturæ non erant, dum eas voluit; ergo creaturæ non possunt constituere velle Dei; hæc consequentia patet, quia, quod non est, non potest constituere aliud: prima etiam consequentia patet, quia causa semper antecedit, saltem in priori naturæ effectum: sed volitio Dei est causa creaturarum; ergo volitio Dei antecedit saltem pro priori naturæ ipsas creaturas; ergo, si antecedit ipsas creaturas, creaturæ non possunt constituere volitionem Dei liberam.

Respondeo concedendo locum Psal. Ad argumentum, distinguo primum antecedens. Ideò Deus produxit creaturas, quia eas voluit, si accipiatur ly voluit inadæquatè, seu secundum esse simplex, & transcendentaliter, concedo antecedens; si ly voluit accipiatur adæquatè secundum esse complexum, & prædicamentaliter, nego antecedens: deinde distinguo consequens; ergo antequam eas produceret, eas voluit, sy ly voluit accipiatur inadæquatè, seu secundum esse simplex, & transcendentaliter, concedo consequentiam; si sumatur adæquatè, seu secundum esse complexũ, & prædicamentaliter, nego consequentiam: eodem modo distinguo minorem subsumptam, etenim creaturæ non erant pro eo signo, quo Deus eas inadæquatè secundum esse simplex, & transcendentaliter voluit; at verò erant dum eas voluit adæquatè secundum esse complexũ, & prædicamentaliter: ergo creaturæ non possunt constituere velle Dei; distinguo consequens: non possunt constituere velle Dei inadæquatè secundum esse simplex, & transcendentaliter, concedo consequentiam; adæquatè, seu secundũ esse complexum, & prædicamentaliter, nego consequentiam; & per hanc distinctionem patet ad probationem secundæ consequentiæ: ad primam, concedo maiorem, & distinguo minorem, dico enim volitionem Dei esse causam creaturarum, si volitio Dei accipiatur inadæquatè, seu secundum esse simplex, & transcendentaliter; non verò si volitio accipiatur adæquatè, seu secundum esse complexum, & prædicamentaliter, sic

Volitio Dei libera inadæquatè, non adæquatè est causa creaturum.

enim sunt simul natura, & cognitione. Quemadmodum Pater est prior Filio, & causa Filij, si inadæquatè, secundum esse simplex, & transcendentaliter sumatur; at si adæquatè, secundum esse complexum, & prædicamentaliter, est simul natura, & cognitione cum Filio; talis enim est natura relatiuorum, vt sint simul natura, & cognitione. Ità volitio Dei libera, vel potest considerari inadæquatè secundum entitatem necessariam infinitã, quæ est in Deo dicens ordinem transcẽdentalem ad creaturas, & sic est prior natura, & causa creaturarum, vel adæquatè, secundùm rationem formalem suam, secundùm quam libera est, quod est eam considerare adæquatè secundum esse complexum, & prædicamentaliter; & sic simul est cum creaturis; ergo &c. distinguo, concedo, & nego eodem modo consequentiam.

31 Dices libera volitio creaturarum est causa productionis earum: sed, vt causa, debet præcedere creaturas; ergo, vt libera volitio, debet præcedere creaturas: ergo, si debet præcedere, creaturæ non possunt constituere volitionem liberam.

Respondeo distinguendo maiorem libera volitio creaturarum inadæquatè, secundum esse simplex, seu transcendentaliter est causa productionis earum, concedo maiorem, adæquatè secundum esse complexum, & prædicamentaliter sumpta est causa, nego maiorem; nam sic sumpta, includit etiam creaturas: sicut enim Pater prædicamentaliter, & adæquatè, seu secundum esse complexum non est causa Filij; sed est simul natura, & cognitione cum Filio; ità & de volitione libera Dei dicendum est: concedo postea minorem, & distinguo consequens; ergo debet præcedere creaturas, vt causa in actu primo secundùm esse simplex inadæquatè, & transcendentaliter concedo consequentiam: si sumatur adæquatè secundùm esse complexum, & prædicamentaliter, nego consequentiam, seu aliter distinguo maiorem: volitio creaturarum est causa actu causans productionem earũ, concedo maiorem: causa tãtùm in actu primo, nego maiorem; causa autem actu causãs, vt formaliter talis est, non præcedit, sed est simul cum effectu, vt supra dictum est de Patre respectu Filij.

32 Obijcies 2. Sequitur ex hac sententia Deum ab æterno non voluisse mundum, nec nos amasse; itẽ nullam habuisse futurorum scientiam, sed tantũ tunc illa scire, quando sunt, sequela est falsa; ergò & vndè sequitur: probatur sequela, quia volitio mundi per nos includit

tamquam partem ipsam mundi existentiam, & amor Dei liber erga nos includit nostram existentiam, & scientia futurorum eorumdem existentiam: sed hæc omnia non fuerunt ab æterno; ergò, nec ab æterno Deus voluisset mundum, aut nos amasset, vel habuisset futurorum scientiam. Confirmatur, quia homo essentialiter dicit materiam, & formam, si materia, vel forma auferatur, tollitur homo; ergò etiam, si velle liberum Dei dicit essentialiter velle necessarium Dei, & creaturas, quoad vsque non sunt creaturæ, nec erit hoc velle liberum diuinum; ad hoc argumentum, quod magni facit Arriaga.

Respondeo 1. negando sequelam: ad probationem dico, quod libera mundi volitio, amor erga nos, & scientia futurorum non includunt, vt sint, semper existentiam rerum actu existentium, sed, vt actu sit libera volitio mundi amor creaturarum, & scientia futurorum, sufficit, si mundus sit futurus existens pro sua tēporis differentia, idem dico de creaturis, vt detur amor, & scientia futurorum; ab æterno autem, verum fuit dicere, quod mundus, & creaturæ omnes habebant esse futurum pro sua temporis differentia; & ideò ab æterno verum fuit dicere, quod Deus voluit mundum, creaturas amauit, & habuit futurorum scientiam; & per hoc patet ad Confirmationem; nam sicuti, quia homo dicit essentialiter materiam, & formam, si auferatur materia, vel forma tollitur homo; ità quia velle liberum Dei dicit essentialiter actū necessarium infinitum Dei, & mundum futurum, vel creaturas futuras, ideò positis creaturis futuris intelligitur volitio earum libera; vndè confirmatio est potius pro nostra sententia, quam contra; fateor tamen adesse aliquam disparitatem inter materiam, & formam constituentes hominem, & velle necessarium diuinum infinitum, & creaturas, vt constituunt velle liberum Dei, quod materia, & forma requiruntur actu existentes, vt constituant hominem, creaturæ autem sufficit, quod actu sint futuræ.

Vt sit libera mūdi volitio ab æterno sufficit si mundus ab æterno sit futurus.

33 Dices cum Arriaga. Futuritionē duo dicere, vnum, quod sit negatio rei hodie, alterum, quod cras futura erit existentia; ergò de præsenti nihil est, ac si non esset futura. Confirmatur, quia nullus Catholicus audebit dicere ab æterno fuisse aliquid reale præter Deum; ergò illa futuritio nihil est, ergò non potest constituere actus liberos Dei realiter ab æterno. Confirmatur secundò; quia diuersa esset scientia nunc de Adamo, quā fuerit ab æterno, nam ab æterno constituta est per futuritionem, quando extitit, per actualem existentiam, nunc, per præteritionem; ergò actus Dei variatur in tempore, quod contrà omnem veritatem est.

Sed contrà. Dato antecedenti, distinguo consequens: futuritio nihil est actu existens, concedo consequentiam: nihil est obiectiuè, nego consequentiam: ad confirmationem dico, nullum Catholicum dicere ab æterno dari aliquid extra Deum reale existens, & omnes Catholici vt etiam ipse Arriaga debet concedere, fatentur ab æterno dari aliquid reale secundum esse obiectiuum, sic res possibiles per ipsum, sic res futuræ sunt quid reale obiectiuum, & per hoc esse reale obiectiuum, quod potest esse, & non esse, constituitur in esse liberi actus diuinus infinitus. Ad secundam confirmationem nego variari scientiam; nam sicut ipse Arriaga disp. 22. sec. 3. dicit, idem esse obiectum scientiæ simplicis intelligentiæ, & visionis, & solum has scientias variari ex diuerso modo cognoscendi idem obiectum; ità eadem scientia visionis inuariata, quo ad esse simplex & ex parte obiecti, quod est semper idem Adamus, variatur tantùm, quo ad modum connotati extrinseci, quod modò sit existens, modò futurus, modo præteritus, quod in re est variatio temporis extrinseci, non variatio scientiæ.

Variatur tantùm tēpus extrinsecū non sciētia.

Respondeo 2. Ad totum argumentum negando sequelam; ad probationem, nego consequentiam; nam licèt ab æterno non fuerit existentia creaturarum, fuit tamen ipsum velle infinitum, quod rerum existentiam anteuertit, & facit complexum cum rebus per totum tempus existentibus; quemadmodum licèt hìc non sit totus mundus, nec sint omnia spatia infinita imaginaria, hìc tamen est tota immensitas Dei, quæ æquiualet omnibus spatiis infinitis; illud ergò, quod dico de immensitate respectu spatij, dico de velle diuino infinito, & æterno, quod æquiualet omnibus temporibus infinitis, quod velle, cum sit infinitum, & æternū, ab æterno semper voluit mundum, amauit creaturas, & habuit scientiam liberā de rebus futuris, & per hanc responsionem patet responsio ad omnes confirmationes adductas.

34 Dices tamen. Licèt Deus sit infinitus, & coexistat rebus omnibus, eo quod eorum existentiam anteuertat ratione suæ infinitatis, non tamen potest dici creator ab æterno, quia creator est complexum ex Deo creante, & creatura; ergò etiam non potest dici liberè volens ab æterno, si liberum velle est complexum ex Deo, seù velle necessariò Dei, & creatura, nulla enim videtur disparitas

Respon-

Respondeo tamen negando consequentiam, & disparitas est, quia creare licet dicat complexum ex Deo, & creatura, principalius tamen dicit creaturam, quæ in tempore creatur, & quæ transit de non esse ad esse, & ideò non potest dici creator antequam creatura existat: at velle liberum principalius dicit Deum volentem, & qui ratione nostra transit de non volente liberè ad volēdum liberè, quod velle, cum sit infinitum, & Deus, ab æterno dicitur volens: fateor tamen clariorem esse primam responsionem.

35 Obijcies 3. Prius Deus debet intelligi indifferens, & liber, ad volendū creare mundum, vel nolendum creare mundum, quam intelligatur velle creare mundum, aut nolle creare mundum: sed in eo priori, neque erat mundus futurus, neque non futurus, quia necdum intelligebatur volitio, aut nolitio de mundo, & tamen intelligebatur Deus liber; ergo liberum velle Dei, non constituitur per existentiam rei, vel per fututitionem ipsius.

Respondeo distinguendo maiorem. Prius Deus debet intelligi indifferens, & liber in actu primo, & radicaliter ad volendum creare mundum, vel nolendum creare mundum, quam intelligatur velle creare mundum, aut nolle creare mūdum, concedo maiorem: in actu secun. & formaliter, nego maiorem; ad minorem dico, quod verè in eo priori, neque erat mundus futurus, neque non futurus, poterat tamen Deus efficere mundum, vel non efficere mundum, & ideò intelligebatur Deus liber in actu primo, & radicaliter; ergo liberum velle Dei non constituitur per existentiam Dei, vel per futuritionem ipsius: si liberum velle sumatur in actu primo, & radicaliter, concedo consequentiam: si sūmatur in actu secundo, & formaliter, nego consequentiam.

36 Dices 1. Deum posse efficere mūdum, non facit mundum, nisi possibilē: sed circa mundum possibilem Deus non est liber, neque in actu primo; nam, vt dictum est supra, Deus necessariò amat creaturas possibiles; ergo nullo modo creaturæ possunt constituere liberum velle Dei.

Respondeo hoc argumentum non habere vim, nisi in æquiuocatione; nam aliud est mundum esse possibilem, & hoc prædicatum ex parte Dei non dicit, nisi omnipotentiam, & obiectiuè ex parte mundi eiusdem non repugnantiā, & hoc totum necessarium est, neque in ordine ad hanc possibilitatem Deus est vllo modo liber: aliud est, quod Deus possit producere, & non producere mundum, & hoc est entitas actus necessarij diuini infiniti, quatenus ratione nostra potest dare, vel non dare existentiam in tempore mundo; sicuti enim creata voluntas in actu primo est libera, non per alium actū; sed se ipsa, quia potest producere, & nō producere actum; ità diuina voluntas actu amans necessariò propriam essentiam, tamquam primarium obiectum; cum totum hoc habeat rationem principij respectu craturarum ad extra, est libera radicaliter in actu primo, quatenus ipse actus infinitus se ipso potest producere, & non producere ad extrà, amare, & non amare: sicuti autem voluntas fit in actu secundo libera per actum: sic actus diuinus infinitus fit formaliter, & in actu secundo liber per esse futurum, vel per existentiam creaturarum.

Aequiuocatio tollitur.

37 Dices 2. Implicat, quod idem actus immutatus, modò sit necessarius, modò sit liber: sed actus diuinus infinitus etiam per positionem creaturarum remanet immutatus; ergo non potest esse, modò necessarius, modò liber.

Respondeo maiorem esse veram, si idē actus remaneat semper immutatus, tum intrinsecè, tum extrinsecè; falsam, si remanet solum immutatus intrinsecè, & sit mutatus extrinsecè; vt patet manifestè in actibus necessarijs, quibus quis in motibus primò primis fertur in obiectum; hi enim intrinsecè immutati, per solam extrinsecam cognitionem retrahentem, quæ adueniat, fiunt liberi; vndè ad minorem dico, actum infinitum necessarium remanere immutatum intrinsecè, & secundum esse simplex, & per creaturas futuras, vel existentes mutari extrinsecè, & secundum esse complexum; vnde licet sit necessarius respectu diuinæ essentiæ sui proprij obiecti primarij; est tamen liber respectu obiecti secundarij, nempe creaturarum.

Actus diuinus mutatur extrinsecè, & hoc sufficit, vt intelligatur liber.

38 Obijcies 4. Quod ex se indifferens est, vt sit, vel non sit, non potest esse determinatiuum diuinæ voluntatis: sed quod creaturæ sint futuræ, vel existentes, est ex se quid indifferens, vt sit, vel non sit: ergo creaturæ futuræ, vel existentes non possunt esse ratio determinatiua diuinæ voluntatis. Confirmatur, quia agēs intellectuale nihil producit, nisi prius sit in se determinatum moraliter: sed Deus producendo creaturas est agens intellectuale; ergo Deus antequam aliquid producat, debet esse determinatus moraliter, sed creaturæ non possunt Deum determinate, quia antequam illas producat non sunt; ergo supponitur Deus determinatus per liberū actum suum ad intra.

Respon-

tamquam partem ipsam mundi existentiam, & amor Dei liber erga nos includit nostram existentiam, & scientia futurorum eorumdem existentiam: sed hæc omnia non fuerunt ab æterno; ergò, nec ab æterno Deus voluisset mundum, aut nos amasset, vel habuisset futurorum scientiam. Confirmatur, quia homo essentialiter dicit materiam, & formam, si materia, vel forma auferatur, tollitur homo; ergò etiam, si velle liberum Dei dicit essentialiter velle necessarium Dei, & creaturas, quoad vsque non sunt creaturæ, nec erit hoc velle liberum diuinum; ad hoc argumentum, quod magni facit Arriaga.

Respondeo 1. negando sequelam: ad probationem dico, quod libera mundi volitio, amor erga nos, & scientia futurorum non includunt, vt sint, semper existentiam rerum actu existentium, sed, vt actu sit libera volitio mundi amor creaturarum, & scientia futurorum, sufficit, si mundus sit futurus existens pro sua tẽporis differentia, idem dico de creaturis, vt detur amor, & scientia futurorum; ab æterno autem, verum fuit dicere, quod mundus, & creaturæ omnes habebant esse futurum pro sua temporis differentia; & ideò ab æterno verum fuit dicere, quod Deus voluit mundum, creaturas amauit, & habuit futurorum scientiam; & per hoc patet ad Confirmationem; nam sicuti, quia homo dicit essentialiter materiam, & formam, si auferatur materia, vel forma tollitur homo; ità quia velle liberum Dei dicit essentialiter actũ necessarium infinitum Dei, & mundum futurum, vel creaturas futuras, ideò positis creaturis futuris intelligitur volitio earum libera; vndè confirmatio est potius pro nostra sententia, quam contra; fateor tamen adesse aliquam disparitatem inter materiam, & formam constituentes hominem, & velle necessarium diuinum infinitum, & creaturas, vt constituunt velle liberum Dei, quod materia, & forma requiruntur actu existentes, vt constituant hominem, creaturæ autem sufficit, quod actu sint futuræ.

Vt sit libera mũdi volitio ab æterno sufficit si mundus ab æterno sit futurus.

33 Dices cum Arriaga. Futuritionẽ duo dicere, vnum, quod sit negatio rei hodie, alterum, quod cras futura erit existentia; ergò de præsenti nihil est, ac si non esset futura. Confirmatur, quia nullus Catholicus audebit dicere ab æterno fuisse aliquid reale præter Deum; ergò illa futuritio nihil est, ergò non potest constituere actus liberos Dei realiter ab æterno. Confirmatur secundò; quia diuersa esset scientia nunc de Adamo, quã fuerit ab æterno, nam ab æterno constituta est per futuritionem, quando extitit, per actualem existentiam, nunc, per præteritionem; ergò actus Dei variatur in tempore, quod contrà omnem veritatem est.

Sed contrà. Dato antecedenti, distinguo consequens: futuritio nihil est actu existens, concedo consequentiam: nihil est obiectiuè, nego consequentiam: ad confirmationem dico, nullum Catholicum dicere ab æterno dari aliquid extra Deum reale existens, & omnes Catholici vt etiam ipse Arriaga debet concedere, fatentur ab æterno dari aliquid reale secundum esse obiectiuum, sic res possibiles per ipsum, sic res futuræ sunt quid reale obiectiuum, & per hoc esse reale obiectiuum, quod potest esse, & non esse, constituitur in esse liberi actus diuinus infinitus. Ad secundam confirmationem nego variari scientiam; nam sicut ipse Arriaga disp. 22. sec. 3. dicit, idem esse obiectum scientiæ simplicis intelligentiæ, & visionis, & solum has scientias variari ex diuerso modò cognoscendi idem obiectum; ità eadem scientia visionis inuariata, quo ad esse simplex & ex parte obiecti, quod est semper idem Adamus, variatur tantùm, quo ad modum connotati extrinseci, quod modò sit existens, modò futurus, modo præteritus, quod in re est variatio temporis extrinseci, non variatio scientiæ.

Variatur tantùm tẽpus extrinsecũ non sciẽtia.

Respondeo 2. Ad totum argumentum negando sequelam; ad probationem, nego consequentiam; nam licèt ab æterno non fuerit existentia creaturarum, fuit tamen ipsum velle infinitum, quod rei existentiam anteuertit, & facit complexum cum rebus per totum tempus existentibus; quemadmodum licèt hìc non sit totus mundus, nec sint omnia spatia infinita imaginaria, hìc tamen est tota immensitas Dei, quæ æquiualet omnibus spatijs infinitis; illud ergò, quod dico de immensitate respectu spatij, dico de velle diuino infinito, & æterno, quod æquiualet omnibus temporibus infinitis, quod velle, cum sit infinitum, & æternũ, ab æterno semper voluit mundum, amauit creaturas, & habuit scientiam liberã de rebus futuris, & per hanc responsionem patet responsio ad omnes confirmationes adductas.

34 Dices tamen. Licèt Deus sit infinitus, & coexistat rebus omnibus, eo quod eorum existentiam anteuertat ratione suæ infinitatis, non tamen potest dici creator ab æterno, quia creator est complexum ex Deo creante, & creatura; ergò etiam non potest dici liberè volens ab æterno, si liberum velle est complexum ex Deo, seù velle necessariò Dei, & creatura, nulla enim videtur disparitas

Respon-

Respondeo tamen negando consequentiam, & disparitas est, quia creare licet dicat complexum ex Deo, & creatura, principalius tamen dicit creaturam, quæ in tempore creatur, & quæ transit de non esse ad esse, & ideò non potest dici creator antequam creatura existat: at velle liberum principalius dicit Deum volentem, & qui ratione nostra transit de non volente liberè ad volẽdum liberè, quod velle, cum sit infinitum, & Deus, ab æterno dicitur volens: fateor tamen clariorem esse primam responsionem.

35 Obijcies 3. Prius Deus debet intelligi indifferens, & liber, ad volendũ creare mundum, vel nolendum creare mundum, quam intelligatur velle creare mundum, aut nolle creare mundum: sed in eo priori, neque erat mũdus futurus, neque non futurus, quia necdum intelligebatur volitio, aut nolitio de mundo, & tamen intelligebatur Deus liber; ergo liberum velle Dei, non constituitur per existentiam rei, vel per futuritionem ipsius.

Respondeo distinguendo maiorem. Prius Deus debet intelligi indifferens, & liber in actu primo, & radicaliter ad volendum creare mundum, vel nolendum creare mundum, quam intelligatur velle creare mundum, aut nolle creare mũdum, concedo maiorem: in actu secun- & formaliter, nego maiorem; ad minorem dico, quod verè in eo priori, neque erat mundus futurus, neque non futurus, poterat tamen Deus efficere mundum, vel non efficere mundum, & ideò intelligebatur Deus liber in actu primo, & radicaliter; ergo liberum velle Dei non constituitur per existentiam Dei, vel per futuritionem ipsius: si liberum velle sumatur in actu primo, & radicaliter, concedo consequentiam: si sumatur in actu secundo, & formalitèr, nego consequentiam.

36 Dices 1. Deum posse efficere mũdum, non facit mundum, nisi possibilẽ: sed circa mundum possibilem Deus non est liber, neque in actu primo; nam, vt dictum est supra, Deus necessariò amat creaturas possibiles; ergo nullo modo creaturæ possunt constituere liberum velle Dei.

Respondeo hoc argumentum non habere vim, nisi in æquiuocatione; nam aliud est mundum esse possibilem, & hoc prædicatum ex parte Dei non dicit, nisi omnipotentiam, & obiectiuè ex parte mundi eiusdem non repugnantiã, & hoc totum necessarium est, neque in ordine ad hanc possibilitatem Deus est vllo modo liber: aliud est, quod Deus possit producere, & non producere mundum, & hoc est entitas actus necessarij diuini infiniti, quatenus ratione nostra potest dare, vel non dare existentiam in tempore mundo; sicuti enim creata voluntas in actu primo est libera, non per alium actũ; sed se ipsa, quia potest producere, & nõ producere actum; ità diuina voluntas actu amans necessariò propriam essentiam, tamquam primarium obiectum, cum totum hoc habeat rationem principij respectu craturarum ad extra, est libera radicaliter in actu primo, quatenus ipse actus infinitus se ipso potest producere, & non producere ad extrà, amare, & non amare: sicuti autem voluntas fit in actu secundo libera per actum: sic actus diuinus infinitus fit formaliter, & in actu secundo liber per esse futurum, vel per existentiam creaturarum.

Aequiuocatio tollitur.

37 Dices 2. Implicat, quod idem actus immutatus, modò sit necessarius, modò sit liber: sed actus diuinus infinitus etiam per positionem creaturarum remanet immutatus; ergo non potest esse, modò necessarius, modò liber.

Respondeo maiorem esse veram, si idẽ actus remaneat semper immutatus, tum intrinsecè, tum extrinsecè; falsam, si remanet solum immutatus intrinsecè, & sit mutatus extrinsecè; vt patet manifestè in actibus necessarijs, quibus quis in motibus primò primis fertur in obiectum; hi enim intrinsecè immutati, per solam extrinsecam cognitionem retrahentem, quæ adueniat, fiunt liberi; vndè ad minorem dico, actum infinitum necessarium remanere immutatum intrinsecè, & secundum esse simplex, & per creaturas futuras, vel existentes mutari extrinsecè, & secundum esse complexum; vnde licet sit necessarius respectu diuinę essentiæ sui proprij obiecti primarij; est tamen liber respectu obiecti secundarij, nempe creaturarum.

Actus diuinus mutatur extrinsecè, & hoc sufficit, vt intelligatur liber.

38 Obijcies 4. Quod ex se indifferens est, vt sit, vel non sit, non potest esse determinatiuum diuinæ voluntatis: sed quod creaturæ sint futuræ, vel existentes, est ex se quid indifferens, vt sit, vel non sit: ergo creaturæ futuræ, vel existentes non possunt esse ratio determinatiua diuinę voluntatis. Confirmatur, quia agẽs intellectuale nihil producit, nisi prius sit in se determinatum moraliter: sed Deus producendo creaturas est agens intellectuale; ergo Deus antequam aliquid producat, debet esse determinatus moraliter, sed creaturæ non possunt Deum determinare, quia antequam illas producat non sunt; ergo supponitur Deus determinatus per liberũ actum suum ad intra.

Respon-

Respondeo distinguendo maiorem, quod ex se indifferens est, vt sit, & non sit, non potest effectiuè aliud determinare, concedo maiorem, formaliter ex suppositione, quod sit, nego maiorem: concedo postea minorem; & distinguo consequens; ergo creaturæ non possunt esse ratio effectiua determinatiua diuinæ voluntatis, concedo consequentiam: creaturæ ex suppositione, quod sint futuræ, vel sint, non possunt esse ratio formalis determinatiua diuinę voluntatis, nego consequentiam; Deus enim effectiuè se ipsum determinat, sicuti enim voluntas creata ad producendum proprium actum se ipsa determinatur, non per alium actum, secus daretur processus in infinitum, & formaliter determinatur per actum, quem producit; ità Deus actu suo infinito amans se ipsum tamquam obiectum primarium, se ipso absque alio actu effectiuè determinatur ad creaturas producendas, tamquam ad obiectum secundarium, & hæc determinatio, si formaliter accipiatur, est complexum ex Deo, & creaturis futuris; per quod patet ad confirmationem; falsum enim est, quod agens intellectuale nihil producat, nisi priùs sit in se determinatum, vt patet de voluntate, quæ non supponitur determinata, nisi producendo actum suum; ità Deus, dum vult creaturas simul in eodem signo, etiam rationis, creaturæ habent esse futurum, & ab hac creaturarum futuritione, seù à complexo, quod facit Deus cum creaturis futuris formaliter determinatur Deus, non quidem tamquam à forma intrinseca, sed extrinseca.

Deus effectiuè se determinat, formaliter, vt à forma extrinseca à creaturis.

39 Dices creaturæ, vt futuræ nihil sunt; ergò non possunt determinare Deum, nec etiam tamquam forma extrinseca. Respondeo enim, quod creaturæ futuræ nihil sunt actu existens: at secundum esse obiectiuum sunt vera entia extitura pro sua temporis differentia; & hoc sufficit.

40 Obijcies 5. Si Deus ab æterno voluisset mundum futurum, debuisset in se habere aliquid, quod non haberet, si mundus non fuisset futurus: sed verè per nos nihil habuit amplius Deus per hoc, quod mundus sit futurus, quam si non fuisset futurus: ergò per nos falsari non potest, quod Deus voluerit ab æterno mundum. Confirmatur, si volitio mundi nullam ponit mutationem in Deo, tam potuisset velle mundum in tempore, quam ab æterno: sed si de nouo vellet in tempore, quod non voluisset ab æterno, mutaretur Deus: ergò signum est, quod volitio mundi sit aliquid intrinsecum ipsi Deo.

Respondeo distinguendo sequelam maioris; si Deus voluisset mundum ab æterno debuisset habere in se aliquid intrinsecum, quod non haberet, si mundus non fuisset futurus, nego sequelam maioris: debuisset habere aliquod complexum extrinsecum, quod non haberet, si mundus non fuisset futurus, concedo sequelam maioris: ad minorem dico, Deum per hoc, quod voluerit mundum futurum habuisse aliquid extrinsecum, & complexum cum mundo futuro, quod non habuisset, si mundus non fuisset futurus: vndè negatur consequentia. Ad Confirmationem dico, quod ratio cur Deus debuerit velle mundum ab æterno non est, quia si vellet in tempore mutaretur; verè enim creauit mundum in tempore, & quotidie creat tot animas rationales, & non mutatur; ratio igitur cur voluerit ab æterno est, quià cum ab æterno omnia perfectissimè cognouerit, voluntas diuina non potuit manere suspensa, & non potuit tunc velle mundum, & modo nolle, quod inconstantiam argueret in ipso Deo, quæ procul omninò esse debet ab ipsa diuina essentia, & infinita sapientia.

Deus voluit m[...] ab æterno qu[...] eius voluntas non potuit manere [su]spensa.

41 Obijcies 6. Impossibile omninò est intelligere quomodò actus liber Dei possit per extrinsecam creaturam compleri; nam amare est prædicatum adęquatè intrinsecum, & scientia libera est vitalis expressio obiecti diuerso modo, ac exprimatur per scientiam simplicis intelligentiæ: sed non potest esse vitalis expressio diuersa obiecti, nisi adsit aliquid in scientia visionis, quod non sit in scientia simplicis intelligentiæ; ergò saltem, vt intelligatur scientia visionis libera in Deo, debet per aliquid intrinsecum in ipso Deo intelligi.

Respondeo negando antecedens; ad probationem, nego, quod amare, aut cognoscere sit prædicatum adæquatè intrinsecum; etenim implicat concipere amorem alicuius obiecti, quin concipiatur etiã obiectũ; & idẽ dicendũ est de prædicato cognoscere, nec enim esse aut concipi potest cognitio obiecti, quin sit aliquo modo, aut concipiatur obiectum: non, quod obiecta sint de essentia amoris Dei, & scientiæ Dei, quatenus amor, & scientia considerantur secundum esse simplex, & vt sunt actus Dei, sic enim sunt extrinseca: at si consideretur amor adæquatè, & secundum esse complexum, obiecta sunt de illius essentia: ad illud, quod dicitur, quod scientia libera est vitalis expressio obiecti diuerso modo, ac fiat per scientiam simplicis intelligentiæ, hoc verissimum est: iste autem diuersus modus nihil est aliud, nisi, quod illud idem

Amare, & cognoscere non sunt prędicata adequatè intrinseca.

idem, quod cognoscebatur per scientiam simplicis intelligentiæ, vt possibile, per scientiam visionis cognoscitur, vt futurum, vel existens, absque eo quod addatur aliquid intrinsecum Deo simplex, sed solum per nouum complexum, vt sæpius dictum est.

42 Obiicies 7. Si liberum velle Dei est complexum ex entitate infinita diuini actus, & mutatione obiectiua, sequitur, quod quotiescumque intelligitur scientia conditionata in Deo, debeat actu intelligi decretum absolutum ex parte actus, & tantum conditionatum ex parte obiecti in ipso Deo: sed hoc apertè contradicit his, quæ suprà diximus quæst. præcedenti de sciẽtia media, vbi diximus hanc scientiam esse antè quodcumque decretum existens in Deo; ergò, vel illud negandum est, & concedendum cum Thomistis non cognosci futura conditionata, nisi in decretis diuinis actu existentibus in Deo, vel hìc fatendum, non posse liberum velle Dei consistere in complexo ex entitate actus diuini necessarij infiniti, et mutatione obiectiua: sequela probatur, quia tunc est actu decretum in Deo, quando intelligitur entitas diuina infinita diuini actus, & mutatio obiectiua: sed quotiescumque intelligitur scientia conditionata in Deo intelligitur entitas infinita diuini actus, & mutatio obiectiua; ergò intelligitur actu decretum in Deo: maior patet: probatur minor, quia quotiescumque intelligitur scientia conditionata iam intelligitur actus diuinus infinitus necessarius, quo Deus amat se ipsum, insuper intelligitur mutatio obiectiua; nam res transeunt ab esse possibili ad esse futurum sub conditione; ergò, si mutatio obiectiua est sufficiens ad constituendum actum liberum in Deo, eo ipso, quod intelligitur scientia conditionata, intelligitur actu decretum in Deo, quod tamen supra negauimus, & negant omnes admittentes scientiam mediam, quorum tamen multi hic nobiscum sentiunt; vel ergò standum cũ Thomistis, vel hìc negandum actum liberum Dei consistere in complexo ex entitate infinita diuini actus, & mutatione obiectiua. Neque potest dici, quod ad constituendum actum liberum Dei requiratur mutatio aliqua obiectiua, quæ aliquid ponat in esse, obiectiuam verò mutationem conditionatam nihil ponere in esse, & ideò non esse sufficientem ad constituendum actum liberum Dei. Contrà enim est; nam scientia de consensu Petri futuro sub conditione libera est in Deo; ità enim est in Deo, vt potuerit non esse, si Petrus noluisset consentire; ergò sequitur, quod detur actus liber in Deo sine vlla mutatione obiectiua, & sic totus actus liber erit intrinsecus in ipso Deo, & in tali casu non potest esse actus necessarius infinitus, quo Deus se amat; nam nulla obiectiua terminatio realis adest, à qua denominetur liber: ergò erit liber per aliquid superadditum intrinsecum.

Argumẽtum ad-dẽ vetatam.

Respondeo negando sequelam maioris: ad probationem, accepto responsionem datam, nempè, quod ad constituendum actum liberum requiratur aliqua mutatio obiectiua, qua aliquid ponatur in esse, vel aliquid ponendum sit in esse, futura autem conditionata, vt talia, numquam ponentur in esse, quia numquam purificabitur conditio; & purificata conditione non sunt amplius futura conditionata, sed fiunt absoluta, in quo signo intelligitur decretũ actu existens in Deo: ad impugnationem ergò, distinguo antecedens: scientia de consensu Petri futuro sub conditione libera est in Deo in actu primo, & radicaliter, concedo antecedens: formaliter, & in actu secundo non purificata conditione, nego antecedens; vide, quæ dixi supra in solutione ad tertium; purificata autem conditione fit in actu secundo scientia libera, sed hæc erit sciẽtia visionis, quæ supponit Decretum. Vndè scientia media est actu necessaria in Deo, & solum in actu primo libera, quatenus consensus Petri v.g. potest esse futurus, & non futurus, si poneretur conditio; quare in Deo circa hæc futura conditionata duo actus liberi possunt considerari; vnus actus est de ponenda, vel non ponenda conditione, & iste actu, & formaliter est in Deo, Deus enim absolutè, vel vult, vel non vult talem conditionem esse ponendam, alter est de consensu futuro sub conditione, vel non cõsensu, & hic est tantum in actu primo, & radicaliter, qui formaliter poneretur, si purificaretur conditio.

Scientia media quomodo sit libera in Deo.

43 Obijcies 8. Sequitur, quod circa illa, quæ Deus non creauit non detur volitio vlla; sed tantum pura omissio; hoc autem est falsum, & contra veritatem; Deus enim se habet circa obiecta positiuè volendo; ità vt sicut voluit creare mundum, ità noluit creare alium: sequela probatur, quia in his rebus nulla intelligitur mutatio, ex parte Dei, neque ex parte rerum.

Respondeo negando sequelam: ad probationem dico intelligi quamdam mutationem; nam antè actum diuinæ voluntatis intelligebátur creaturæ tantùm possibiles, vt possent esse, & non esse, post actum intelliguntur non futuræ. Dices non futuritio est carentia futuritionis: ergò non potest constituere actum positiuum;

uum;

uum; sed solam puram omissionem; consequentia patet, quia sicuti positio futuri ponit actum positiuum in Deo; ità ablatio futuri aufert actum; & sic esset tantum pura omissio, quod dici nequit de voluntate diuina. Respondeo tamen, quod formaliter est tantùm carentia: at adæquatè est res cum carentia, hæc autem res, vt habens talem carentiam est obiectum talis nolitionis, & ideò positiuæ nolitionis, quia semper voluntas diuina fertur in res ipsas volendo eas esse futuras, alias nolendo esse futuras, non verò versatur præcisè circa carentiam, & non carentiam.

Res cũ carentia constituit Deum positiuè nolentẽ.

44 Obijcies 9. Datur aliqua libera volitio in Deo, cui nulla correspondet mutatio obiectiua ad extrà: ergò falsum est, quod liberum velle Dei sit complexum ex entitate infinita diuini actus, & mutatione obiectiua: probatur antecedens primò in voluntate saluandi omnes, cum tamen omnes non saluentur 2. in remissione peccati venialis, quæ libera Deo est, & nihil physicum ponit in creatura. 3. potest Deus relaxare votum, vel iuramentum creaturæ absque vlla mutatione facta in ipsa creatura. 4. in voluntate conditionata, quam Deus habet de rebus futuris, quæ tamen numquam erunt, vt voluntas iustificandi, si pæniteat. 5. in omni effectu creato, qui potest à Deo ob varios, & diuersos fines produci, & consequenter eum diuersis actibus liberis, & tamen in effectu nulla erit mutatio; ergò &c.

Respondeo negando antecedens: ad primam probationem antecedentis dico, volũtati antecedenti, quã habet Deus de salute omniũ hominũ, correspondere ad extra præparationẽ omniũ auxiliorũ sufficiẽtium, quibus omnes possunt saluari. Idẽ dicẽdũ ad 4. Ad secũdũ dico, in remissione peccati venialis semper interuenire actum retractantem tale peccatum. Ad tertium dico, in relaxatione voti, vel iuramenti interuenire semper aliquam mutationem obiectiuam, saltem moralem; nam prius talis creatura tenebatur seruare votum, vel iuramentum, post relaxationem non habet amplius tale debitum; & hoc dici potest etiam interuenire in relaxatione venialis, & etiam mortalis in sententia illorum, qui dicunt mortale posse remitti per solam condonationem extrinsecam; nam prius tales creaturæ tenebantur retractare tale peccatum, et satisfacere, posita condonatione, non tenentur, hæc autem est quædam realis mutatio in creatura, saltem moralis. Ad quintum mirum quã varij sint auctores in respõsione ad hoc argumẽtũ, breuiter tñ dico, quod sicut in nobis eumdem effectum fieri a pluribus causis, siuè totalibus diuersi ordinis, vt idẽ calor, qui producitur à Deo, & igne, siue efficientibus partialibus, vt eadem tractio nauis, quæ potest fieri à pluribus causis partialibus nauim trahentibus, siue finalibus, vt eadem ambulatio facta propter sanitatem, et propter inuisendũ amicum, nihil aliud est, nisi talem effectum habere dependentiam ab illis omnibus causis, siuè partialem, siue totalem; ita eumdem effectum fieri a Deo ob varios fines, nihil aliud est, nisi talem effectum dependere ab omnibus illis in genere causæ finalis: hæc autẽ dependentia nihil aliud est, quam varia complexa inadæquata dependentiæ illius effectus in genere causæ finalis ab illis finibus à Deo intentis, quæ sunt vera, et realia, quæ priùs non erant, et eo modo sunt hæc complexa inadæquata realia, quo modo realis est causalitas causæ finalis: et sic patet semper interuenire aliquam mutationẽ obiectiuam complexam, nempè dependentiam illã effectus à pluribus finibus.

45 Obijcies 10 Si per effectum ipsũ ad extra Deus constituitur in ratione volẽtis, sequitur ipsum non minus velle, & amare peccatum, quam quodlibet aliud: hoc implicat; ergo & vndè sequitur: sequela probatur, quia per carentiam peccati constituitur Deus nolens peccatum: ergo per positionem peccati constituitur Deus volens peccatum: implicat enim Deum semper constitui nolentem per formas contradictorias.

Respondeo Deum non constitui volentem per quemcumque effectum, qui ponatur ad extra, sed solùm constitui volentem per illum effectum, ad quem ipse concurrat, vndè negatur sequela maioris: ad probationem dico, quod per carentiam, & quia illud prohibet, & ipsũ odio habet, Deus constituitur nolẽs peccatũ: ergo per positionem peccati Deus constituitur volens peccatum, si ad illud concurreret, & illud causaret, concedo consequentiam, si ad illud non concurrat, nec illud vllo modo causet, nego consequentiam; cum ergo Deus nullo modo causet peccatum, nec ad illud concurrat, sed prohibeat, & odio habeat, & tantùm causetur à creatura, Deus nullo modo potest dici velle peccatum, sed tantùm illud permittere, & hæc de hac difficillima quæstione satis sint, quam si non ità clarè explicare potuimus, vt in animo erat, recolendum est, quod si nos satis capere non possumus paleæ compositionem, multò minus intelligere poterimus liberi velle Dei infinitatem, ad quam semper recurrendum est, vt argumenta infringamus.

AR-

ARTICVLVS VII.

An Diuinæ voluntas detur aliqua causa.

1 NOn est hic quæstio vtrum ad hoc, vt voluntas operetur debeat præcedere iudiciũ intellectus, quatenus scilicet postquam intellectus cognouit finem, & media, quæ ordinantur; & sunt apta ad finem, intellectus imperret voluntati, per iudicium quoddam practicum, quo dicat fac hoc, fac illud; de hoc iudicio, quod communiter vocatur imperium intellectus, egi in tractatu quinto de actibus humanis quæst. 2. ar. 6. vbi dictum est non esse necessarium, nisi specialis aliqua difficultas occurrat in executione operis; quare respectu diuinæ voluntatis nullo modo dandum est, ipsa enim nullam vmquam difficultatẽ inuenit in executione illius, quod vult; sed sufficit, si ab intellectu proponantur voluntati media, & finis, quibus propositis eligit illum finem, & media, quę ipsi magis placent. Dices cum Thomistis, qui contrariam tuentur opinionem: causa indifferens ad hoc, vt operetur debet ab aliquo determinari, volutas Dei respectu creaturarum est indifferens; ergo ab aliquo determinari debet, ergo ab intellectu imperante, & dictante hoc, vel illud faciendum esse. Respondeo enim negando consequentiam; nam sufficienter à se ipsa determinatur; cũ enim semper sit in perfectissimo actu proposito obiecto illud eligit, quod ipsi magis placet.

Vt volũtas diuina operetur nõ requiritur imperium.

2 Suppono ad euidentiam, hic sermonem esse de actibus liberis Dei: nam de necessarijs, vt certum supponitur, eos non posse habere causam, neque ex parte Dei, neque ex parte creaturarum: non ex parte Dei, quia inter causam, & effectum debet dari realis distinctio; in Deo autem inter voluntatem diuinam, & actũ suum nulla est realis distinctio, sed summa vnitas, & simplicitas; neque creaturæ ipsæ possunt esse causæ actuũ necessariorum Dei, cum temporale nullo modo possit esse causa æterni; de actibus ergo liberis sermo est, & hi etiam, si loquamur respectu Dei, non possunt habere vllam causam realem, siuè efficientẽ, siuè finalem: non efficientem, quia inter causam, & effectum debet dari distinctio, & effectus est dependens à causa: at actus diuinus infinitus, vt est in Deo; (de hoc enim loquor) nec est distinctus à diuina voluntate, nec ab illa dependens, sed cum ipsa identificatus: non finalem; nam licet in nobis actus, quo eligimus media possit causari ab intentione finis: attamen, cum Deus vnico simplicissimo actu velit finem, & media, idem actus non potest à se ipso causari; & propter eamdem rationem diuina bonitas, quæ est finis omnium operum Dei, non potest esse causa finalis ipsorum actuum diuinorum; nam nullo modo ab ipsa distinguuntur; & licet in creatis finis in intentione possit esse causa sui ipsius in executione, & etiam volitionis, quæ fertur in ipsum: tamen, quia diuina bonitas essentialiter est ens in actu, & eadem prorsus cum volitione diuina, non potest esse causa talis volitionis, quia idem esset causa sui ipsius, quod implicat. Sermo igitur est de actibus liberis Dei ex parte nostra, an possint habere causam, non quidem efficientem, sed moralem; e.g. an volitio dandi præmium causetur à præuisione operis boni futuri, & volitio dandi poenam, ex præuisione peccati, & volitio dandi pluuiam causetur ab oratione pręuisa. Quarè patet etiam nec de omnibus actibus liberis nos posse loqui; nam actus, quibus res accipiunt existentiam, & esse futurum non possunt causari ab illo esse; loquimur ergo tantũ de illis actibus liberis Dei, qui iam supponunt creaturas existentes, præscindendo etiam ab actu electionis nostræ ad gloriam, de quo specialis est difficultas infra ex professo tractanda, cum de prædestinatione erit sermo.

De quo causa, & quibus actibus sit sermo.

3 Caiet. hic. ar. 5. Bannes ibidem, & omnes Thomistæ Valentia punc. 5. Vasquez disp. 82. cap. 2. & communiter Scholastici sustinent partem negatiuam, nempè voluntatis diuinæ nullam dari causam, licet enim omnes admittant Deum velle vnam rem creatam esse propter aliam, negant tamen Deum velle vnam rem propter aliam; & Caiet. ponit quatuor propositiones: prima est, hoc est propter hoc; secunda, Deus vult hoc propter hoc; tertia, hoc est volitum à Deo propter hoc aliud volitum; quarta, Deus vult hoc, quia vult illud aliud. Duas primas absolutè admittunt Caiet., & communiter omnes Theologi; tertiã autem, & quartam quia videntur significare causalitatem respectu actuum diuinorum dicunt nõ esse admittendas, nisi explicentur.

Suarez tom. 1. in 3. part. disp. 41. Tannerus disp. 2. quęst. 10. dub. 5. & plures alij apud ipsos volunt dari rationem ex parte nostra cur Deus velit aliud; imò Arriaga hic disp. 24. sec. 8. vult hanc rationem ex parte nostra posse vocari causam moralem, & licet in re per Arriagam causa moralis, & ratio sint idem; nouum tamẽ est hoc dicere.

4 Notandum hoc eſſe diſcrimen inter cauſam, & rationem, quod cauſa volitionis influit in ipſam, vel per modum efficientis, vel per modum finis,itá vt illa volitio ab illis dependeat: ratio verò non influit in volitionem, nec volitio ab illa dependet; eſt tamen id, ob quod voluntas aliquid facit; & hoc in re eſt, quod ab Arriaga vocatur cauſa moralis. Secundò, vt aliquid ſit cauſa volitionis debet diſtingui ab ipſa volitione, nihil enim eſt cauſa ſui ipſius:ratio verò poteſt diſtingui, ſed non eſt neceſsè, quod diſtinguatur; hinc diuina bonitas eſt ipſi Deo ratio volendi ſe ipſum, & omnia alia extra ſe:vniuerſa enim propter ſemetipſum operatus eſt Deus; quare ſicut diuina bonitas eſt ratio ipſi Deo volendi alia; itá inquirimus, an in entibus creatis vna creatura ſit ipſi Deo ratio volendi aliam.

Diſcrimẽ inter cauſã, & rationẽ.

5 Concluſio. Inter entia creata vnũ eſt ratio, cur Deus velit aliud. Probatur. Deus, quia præuidit peccatum originale tranſfundendum in omnes poſteros Adę, decreuit mittere Chriſtum, vndè canit Eccleſia in Symbolo: *Qui propter nos homines, & propter noſtram ſalutem deſcendit de cælis.* ex meritis Chriſti dat nobis gratiã, gratia finalis eſt ratio gloriæ dandæ, & peccatum finale præuiſum à Deo eſt id, quo Deus mouetur ad aliquem poſitiuè reprobandũ, & deſtinandum ad pœnas: ſed hæc omnia non poſsunt ſaluari, niſi dicamus inter entia creata, aliqua eſſe rationem, cur Deus velit aliud: ergò verè concedendum eſt, dari aliqua entia creata; quæ ſunt rationes Deo volendi aliud: maior patet: probatur minor,quia illa eſt ratio, qua præuiſa Deus vult aliud: ſed verè Deus ex præuiſione peccati Adæ decreuit mittere Chriſtum,ex præuiſione meritorum Chriſti decreuit dare nobis gratiam, & hæc præuiſa finaliter in nobis eſt cauſa gloriæ dandæ, ſicuti peccatum finale cauſa eſt poſitiuæ reprobationis; ergo verè inter entia creata datur ratio, qua præuiſa Deus vult aliud.

6 Dices. Ex hoc ſequi tantum vnam rem creatam ordinari ad aliam, non verò eſſe rationes volitionis Dei. Sed contrà, quia gratia finaliter præuiſa cauſat moraliter gloriam, peccatum finale præuiſum cauſat moraliter damnationẽ: ſed non poſſunt cauſare moraliter, neque gratia gloriam, neque peccatum damnationem, niſi præuideantur à Deo, & ex illis præuiſis velit dare,vel gloriam, vel poenam; hoc autem eſt vnam rem creatam eſſe Deo rationem volendi aliã nec aliter intelligi poteſt; ergo hoc aſſerere debemus.

7 Ex his patet; quid dicendum ſit ad illas quatuor propoſitiones, quas ponit Caiet. nam duas primas admittit tertiam autem, & quartam,nempè hoc eſt volitum à Deo propter hoc aliud volitũ, & Deus vult hoc, quia vult illud aliud, dicit non debere admitti, niſi cum explicatione; & bene dicit, nam videntur facere ſenſum, quod aliqua res creata habeat rationem cauſæ phyſicæ reſpectu actuum Dei, & in hoc ſenſu non ſunt admittendæ tales propoſitiones, nulla enim res creata poteſt phyſicè cauſare actus æternos Dei; ſi verò has propoſitiones intelligamus facere ſenſum, quod vna res creata ſit ratio Deo volendi aliã, vt explicuimus,ſicuti admittit Caietanus hanc propoſitionem, Deus vult hoc propter hoc, itá etiam poteſt admittere, gratia volita eſt à Deo propter gloriam, quæ eſt aliud volitum; & etiam Deus vult gratiam, quia vult tali ſubiecto gloriam, denotatur enim tantùm inter entia creata vnum eſſe Deo rationem volendi aliud, quod nullum eſt inconueniens.

8 Obijcies 1: Si inter opera creata vnum eſſet Deo ratio volendi aliud, deberet actus liber Dei produci ab ipſo Deo: ſed actus liber non producitur ab ipſo Deo; cum, vt ſupra diximus,ſit entitas improducta,& neceſſaria actus diuini, quo Deus ſe amat, cum mutatione tantum obiectiua; ergo opera noſtra non poſſunt eſſe ratio Deo volendi aliud.

Reſpondeo diſtinguendo ſequelam maioris, deberet actus liber produci ab ipſo Deo,vel ſecũdũeſſe ſimplex,vel ſecũdũ eſſe complexũ,cõcedo ſequelã maioris;ſemper ſecundũ eſſe ſimplex,nego ſequelã maioris:deindè diſtinguo minorẽ, & dico,actum liberum Dei non produci quidem ſecundùm eſſe ſimplex, & ſecundum quod intrinſecè eſt in Deo; fateor enim eſſe entitatem inproductã neceſſariam actus diuini,quo Deus ſe amat: at produci ſecundum eſſe complexum, quatenus eadem entitas infinita facit complexum cum mutatione obiectiua extrinſeca; vndè negatur conſequentia; etenim in quocunque ſtet actus liber ipſius Dei, potuit inclinari, & allici ad dandum præmium, vel poenam ex præuiſione operum noſtrorum, non quod opera noſtra phyſicè poſſint cauſare actũ ipſum diuinum, concedo enim non poſſe: ſed ſolum quatenus opera noſtra ſunt rationes, quibus præuiſis dat Deus pænam, vel præmium; ſic Deus præuiſo Iudæ peccato, illum damnat, præuiſa Petri pęnitentia, illi dat gratiam, & peccata remittit; & præuiſo Originali tranſfundendo in omnes poſteros, decreuit mittere

Actus liber Dei quomodo producatur

mittere Christum, vt saluatorem, & hoc est, quod dicimus, & quod in re à nemine negari potest, nisi faciendo quæstionem de nomine.

9 Obijcies 2. Medium non potest esse ratio volendi; etenim, cum habeat solam bonitatem vtilem, hæc est alterius gratia, non id cuius gratia, quomodo se haberet, si esset ratio volendi aliud: sed omnes creaturæ possibiles habent tantùm rationem medij comparatione diuinæ voluntatis, & sola diuina bonitas habet rationem finis, vndè quamuis vna sit propter aliam, vt gratia propter gloriam, non tamen vnà est volita propter aliam, vt finem, sed propter diuinam bonitatē; ergo vna res creata non potest esse ratio volendi aliam.

Respondeo creaturas duobus modis considerari posse, primò, vt referuntur ad bonitatem, & gloriam diuinam manifestandam, & hoc pacto, concedo eas habere tantùm bonitatem vtilem, &, vt sic, nō posse esse Deo rationes volendi aliud: secundò considerari posse secundùm se, & hoc modo, cum habeant bonitatem intrinsecam, possunt esse Deo rationes volendi aliud: & hoc pacto considerantur creaturæ, quando diximus vnam esse ipsi Deo rationem volendi aliam; nam quatenus videt gratiā finalem, vult dare gloriam, quatenus videt peccatum, vult dare pœnam; est tamen disparitas inter bonitatem diuinam, & creatam: nam bonitas diuina est prima ratio simpliciter, & vniuersalis omnium rerum, non sic bonitas creata, sed hæc tantùm respectu aliquorum est.

Res creatæ habent bonitatem intrinsecam.

10 Obijcies 3. Impossibile est, quod aliquid temporale sit ratio alicuius eterni; sed opera omnia nostra sunt temporalia, actus diuinus est æternus; ergo opera nostra non possunt esse ratio actus diuini.

Respondeo distinguendo maiorem, quæ est vera si temporale ab æterno nō præuideatur, secus si à Deo ab æterno præuideatur; opera autem nostra ab æterno à Deo præuidentur, & ideò, vt præuisa possunt esse ratio ipsi Deo volēdi aliud.

Opera, vt præuisa possūt esse ratio Deo volendi aliud.

11 Obijcies 4. Quæ dicunt imperfectionem in ipso Deo non sunt ponenda: sed, quod vna creatura sit ratio volendi aliā, dicit imperfectionē; ergo hoc nullo modo in Deo ponendū est: maior patet; probatur minor; nam sequeretur Deum dependerè à rebus creatis, omnis autem dependentia dicit imperfectionem.

Respondeo negando minorem: ad probationem, nego absolutè esse dependentiam à rebus creatis, licet enim det gloriam, quia videt gratiam, liberè tamē dat, & potest absoluiè non dare, ex suppositione tamen, quod ordine intentionis voluerit tales res creatas esse sic dispositas; ordine executionis, quia præuidet peccatum, dat poenam, & hoc nullam imperfectionem dicit in Deo; imò denotat maximam perfectionem, scilicet misericordiam in dando dona, & præmia; & iustitiam in puniendo &c. Aduertè tamen hanc rationem esse tantùm respectu actuum voluntatis non intellectus; etenim hæc ratio sit tantum alliciendo, media cognitione, quod tantùm ad voluntatem pertinet.

ARTICVLVS VIII.

An detur aliqua voluntas in Deo, quæ non semper impleatur.

1 HÆc quæstio sumit occasionē ex illo Apostoli p. ad Timotheum cap. 2. *Deus vult omnes homines saluos fieri, & ad agnitionem veritatis venire*; cum ergo non omnes saluentur, sequitur dari aliquam voluntatem in Deo, quæ non semper impleatur. Secundò explicandū est, quomodo si peccata sunt contra voluntatem Dei, ster postea, quod semper illa impleatur iuxta illud Psal. 113 *Omnia quæcumque voluit fecit*: quare, vt has difficultates explicare possimus, prius ponere debemus diuisiones quasdam diuinæ voluntatis, vt indè clarè appareat, quænam voluntas in Deo semper impleri debeat: quænam non.

2 Sciendum igitur est ex D. Th. ar. 11. & 12. voluntatem Dei primò diuidi in voluntatem signi, & voluntatem beneplaciti; prior non est propriè voluntas in Deo, sed quia indicat voluntatem Dei, ideò etiam metaphoricè voluntas Dei vocari solet, hac ratione scriptura, & præcepta solent vocari voluntas Dei, quia illam indicant; vndè Matthæi. 6. dicitur. *Fiat voluntas tua sicut in Cœlo, & in Terra.* Quinque autem signa recensent Theologi diuinæ voluntatis, nempè præceptum, prohibitionem, consilium, permissionem, & operationem in hoc versū comprehensa.

Voluntas in Deo duplex signi, & beneplaciti.

Præcipit, ac prohibet, permittit, consulit, implet.

De his signis omnes conueniunt, quod indicent voluntatem Dei, solum potest esse difficultas de permissione; nam Deus permittit peccatum, & tamen non est signum; quod Deus velit peccatum; dico tamen permissionem peccati esse signum, quod Deus velit negare auxiliū efficax, ad quod sequitur peccatum, neque ad hoc, vt signum indicet volunta-

tem Dei, requiritur, quod directè illam indicet, sed sufficit, quod eam significet indirectè, vt indicat permissio; voluntas verò beneplaciti est vera, & propria voluntas in ipso Deo.

Quomodo permisio sit signũ voluntatis diuinæ.

3 Sciendum tamen secundò; voluntatem beneplaciti diuidi in antecedentem, & consequentem, quæ diuisio celebris est inter Doctores: hæc diuisio desumpta est ex D.Chrysostomo Hom. 1. in Epistola ad Ephesios, & ex D.Damasceno lib. 1. de fide cap. 29. Aliqui exponunt hanc diuisionem hoc pacto, quod voluntas antecedens sit eadem, ac inefficax, consequens verò sit illa, quæ est efficax; verum nunc communiter reijcitur hæc expositio; nam iuxta Damascenum, & Chrysostomum, à quibus desumpta fuit hæc diuisio, aliqua voluntas antecedens est etiam efficax, & omninò absoluta, qualis est voluntas præuenienti hominēs gratia vocationis. Clara ergo, & vera expositio huius diuisionis est, quam D.Tho. hic tradit; inquit igitur eam esse voluntatem antecedentem, quæ circa rem aliquã absolutè, & secundùm se consideratam versatur: consequentem vero esse illam, quæ versatur circa rem; sed aliqua circumstantia affectam, & totum hoc dilucidat idem Angelicus Doctor exemplo Iudicis, qui dum considerat hominem, qui alium occidit, aut quidpiam furatus est, secundum se nollet ipsum punire, imò debere eum punire summopere illi displicet; præcipuè si filius sit, aut amicus: attamen quatenus tali homo patrauit delictum, vult ipsum punire, & poena illius Iudici placet; illa igitur voluntas, qua displicet iudici pæna irroganda, & qua amat illũ hominem, vt homo est, filius, vel amicus, est antecedens, qua verò vult punire propter delictum est consequens.

Quæ sit voluntas antecedens, quæque consequens.

4 Cur verò aliqua voluntas dicatur antecedens, alia consequens Chrysostomus nobis non explicauit, sed solum loco supra citato dixit. *Primariam voluntatẽ esse ingentem ipsius; atque propensam erga nos cum flagranti desiderio coniunctam benignitatem: secundariam verò eam esse, quam, qui in sceleribus persistunt contaminati, volunt perire.* Damascenus verò vult; *ideo dici antecedentem, quia in solo Deo existit, & nullam ex nostris meritis, aut demeritis occasionem capit: consequentem verò eam esse, qua etiam à nostris operibus ortum habet.*

5 Caietanus Zumel, & Bannes hic ar.6. & 12, & plures alij, vt Bonauentura in 1.dist.46.ar.1.quæst.1.Scotus, Alensis Maior, Marsilius, quos citat Gonzalez disp. 56. sec.1. volunt voluntatem antecedentem non dari actu, & formaliter in Deo, & per consequens hanc voluntatem non esse beneplaciti, sed tantùm signi, & omnem voluntatem beneplaciti semper impleri.

Communis tamen sententia in Deo voluntatem inefficacem admittit colligitur clarè ex D.Tho. hic ar.6. sic omnes fere alij Thomistę fatentur, sic Salmanticenses Gabriel à S. Vincentio disp. 19.dub.16.Lao disp.125.dub.2. Valentia quæst.19.punc.2.Molina ar.6.disp.1.Suarez lib.4.de Prædest.cap.1.Vasquez disp. 83.cap.2. Arriaga disp.25.sec.3. Amicus disp.14. sec.4. Esparza quæst.23. & communiter Doctores.

6 Conclusio 1. voluntas efficax Dei semper impletur est de fide, & colligitur ex illo Isaiæ.46.*Omnis voluntas mea fiet*; ex illa Psalm. 113.*Omnia quæcumque voluit fecit*, & item. *Voluntati Dei quis resistet?* Probatur ratione D.Tho. illa voluntas, qua, volēte, vel permittente fit, quidquid fit, semper impletur si enim velit fieri, quod fit, certè constat impleri; si verò velit saltem permittere illud, quod fit, tunc etiam catenus impletur, quatenus ab ipso non impeditur, cum posset impediri: atqui diuina voluntate volente, aut permittente fit, quidquid fit, cùm nihil fieri possit, nisi saltem Deus velit permittere, vt fiat; ergo si diuina voluntas est efficax semper impletur. Secundo probatur, quia, vel res, quæ fieri debet ab ipso solo Deo est facienda, & tunc nullus est, qui valeat eius impedire voluntetem, vel res sit etiam à causis secundis, & neque etiam causæ secundæ possunt eius voluntatem impedire; nam, vel causæ sunt necessariæ, & sic necessariò operabuntur illud, quod Deus vult; vel sunt liberæ, & cum Deus iam per scientiam suã mediã cognoscat, quid futurum sit, posita tali conditione, decernitrem fieri eo modo, quo per scientiam mediam res præuisa fuit; ergo semper voluntas diuina efficax implebitur.

7 Conclusio 2. voluntas antecedens in Deo, qua vult salutem omnium hominum, est voluntas beneplaciti, & actus positiuus in Deo. Probatur primò ex innumeris prope scripturæ locis Ezechielis 33. *Nolo mortem peccatoris; sed, vt magis conuertatur, & viuat.* 1.ad Thess.4. *hæc est voluntas Dei Sanctificatio vestra* Matthæi 23. *quoties volui congregare filios tuos sub alas, & noluisti*, & insignis est locus Apostoli 1. ad Timoth 2 *Deus vult omnes homines saluos fieri, & ad agnitionem veritatis venire* ex quibus locis sic potest formari argumentum. Quotiescumque scriptura diuina potest in proprio sensu intelligi, nõ debemus recurrere ad sensum metaphoricum, & impropriũ; sed verè possumus intelligere in Deo dari hanc voluntatẽ antece-

antecedentem tamquam actum positiuum, vt significant propriè ipsa verba scripturæ; ergo voluntatem antecedentem in Deo esse actum positiuum, & beneplaciti fateri debemus: maior communiter recipitur tamquã regula generalis tradita ab Augustino, quod, quando scriptura in proprio sensu potest intelligi, non debemus recurrerere ad sensum metaphoricum: minor patet; nam nulla implicantia, aut imperfectio ex positione talis actus in Deo sequitur; consequentia currit.

8 Probatur 2. Christus Dominus, vt fides docet, est omnium hominum Redemptor, aliquorum quo ad efficaciam, aliorum, quo ad sufficientiam tantùm: sed non potest esse Chrstus Dominus actu Redemptor aliquorum quo ad efficaciam, nempe prædestinatorum, & eorum, qui actu saluabuntur, & aliorũ, quo ad sufficientiam tantùm, nempè omnium aliorum, qui possunt saluari, sed verè actu non saluabuntur, nisi Deo volente aliquos efficaciter saluarè nempe prædestinatos, aliquos tantùm inefficaciter, & quo ad sufficientiam, nempe omnes alios: ergo si vere omnium Redemptor est, etiam Deus voluit aliquos quo ad sufficientiam tantùm, alios efficaciter saluare.

9 Dices. Deum solum voluisse constituere Dominum Iesum mediatorem Dei, & hominũ, & ex meritis Christi parare omnibus media ad salutem, quibus si benè vsi fuissent, salutem consequerentur; si verò talibus mediis benè vsi non fuissent, & in gratia non perseuerassẽt perirent, non verò, quod actu positiuo voluerit salutem omnium. Sed contra, quia media, vt media in tantùm eliguntur, in quantùm aliquis prius vult finem, media enim, vt media non sunt eligibilia, nisi propter finem: ergo, si Deus voluit hominibus media ad salutẽ aliquibus quo ad sufficientiam tantùm, alijs quod ad efficaciam, etiam illis voluit salutem aliquibus inefficaciter, & quo ad sufficientiam tantùm, alijs efficaciter. Confirmatur, quia voluntas antecedens ex D. Crysostomo loco supra cit. *est ingens ipsius Dei cum flagranti desiderio coniuncta benignitas*: sed desiderium est actus voluntatis: ergo, & voluntas antecedens debet esse actus voluntatis.

Media non sunt eligibilia nisi propter finem.

10 Probatur 3. Deus odio habet peccata, vt toties scriptura testatur, illa prohibet, præcipitque ne fiant, & punit: sed omnia ista stare non possunt, nisi dicamus Deum actu positiuo nolle peccata, atque in eis displicere: quæ tamen voluntas non est efficax, quia non semper impletur, & contrà voluntatem ipsius multa cõmituntur peccata; ergo de facto datur aliqua voluntas in Deo antecedens, qua actu positiuo vult aliquid, & tamen non impletur.

11 Dices 1. hæc omnia demostrare tantùm voluntatem signi in Deo, non beneplaciti. Sed contra, quia aliud est, quod prohibitio, præceptum, & punitio sint voluntas signi, & hoc fateor; aliud est, quod voluntatem, quam significant per talia signa sit voluntas signi, & hoc falsum est; nam verè Deus, & non fictè habet voluntatem prohibendi, & faciendi præceptum, ne peccata fiant; & vult ipsa punire si fiant; ergo, licet in se prohibitio, præceptum, & punitio sint voluntas signi, nihilominus significant in Deo esse actum positiuum, quo vult prohibere, & præciperè, ne peccata fiant, & casu quo fiant, vult ea punire: tum quia odium peccati est actus in Deo, sicuti enim amor est actus positiuus in Deo, ità, & odium peccati actus positiuus esse debet.

Præceptũ, ipse prohibitio, punitio, &c. sunt voluntas signi: at voluntatẽ quã significãt est actus positiuus.

12 Dices 2. In humanis posse aliquẽ præcipere, vel prohibere, ne aliquid fiat, & punire, si fiat, & nihilominus potest talis homo non habere actum positiuum præcipiendi, prohibẽdi, aut puniẽdi antecedẽter; ergo etiã in Deo hoc dicere possumus. Sed cõtrà, quia, si quis in humanis præciperet, aut prohiberet aliquid, & tamen non haberet voluntatẽ positiuam præcipiendi, aut prohibendi, talis esset fictus illusor, & animo duplici, imò, & mendax; nam præciperet, aut prohiberet aliquid, quod non haberet animum, & voluntatem præcipiendi, hoc autem est mentiri, vt de se patet; ergo cum hæc nullo modo possint cadere in Deum, fatendum est, Deum præcipientẽ aliquid, aut prohibentem peccata, verè habere actum positiuum, vt fiat illud, quod præcipit, vel vt non fiat illud, quod prohibet.

13 Ex his colligas. 1 Voluntatem antecedentem de salute omnium hominum, partim esse efficacem, & absolutam partim inefficacem, & conditionatam: etenim respectu prædestinatorum semper impletur, & est efficax: respectu verò reproborum est inefficax, & non impletur; quarè non omnis voluntas antecedens est inefficax, vt volunt aliqui: nam, quos saluare voluit nullis præuisis meritis efficaciter elegit ad gloriam, vt infrà probabitur, & quidem voluntate antecedente, quos verò à parte rei reprobos esse voluit, tantum voluntate antecedente inefficaci saluare voluit; quæ voluntas dicitur inefficax respectu consecutionis gloriæ, & finalis perseuerantiæ in gratia; nam respectu mediorum aliquando

Volũtas antecedens partim est efficax partim inefficax.

do

do est efficax, & absolutè est in Deo; quod totum explicatur exemplo mercatoris proiicientis merces in mare; Mercator quantum est ex se vellet saluare merces,& ita vult saluare,vt curet etiam media, quibus possunt saluari, & anxiatur, & dolet de earum amissione, & nollet, quantùm est ex se, eas perire: at si videat adesse periculum vitæ propriæ,nisi eas in mare demergat, eas postea proiicit. Ita Deus quātùm est ex se vult salutem omnium, & sæpè dat auxilia efficacia reprobis,quibus resurgant à peccato, & in gratia perseuerent, vndè, si tunc morerentur,saluarentur: sed quia postea videt ipsos non perseueraturos in gratia,sed lapsuros in mortale;ideo, vt stet iustitia sua, eos efficaciter eiicit à gloria, & vult in æternum punire; & sic patet, quomodo voluntas Dei efficax semper impleatur, quæ verò inefficax est, non impleatur.

14 Colligas 2. discrimen inter amorem illum,seu complacentiam,qua Deus necessariò amat omnia possibilia, & hãc voluntatem antecedentem inefficacem; nam illa est delectatio simplex de bonitate illorum possibilium,quę delectatio per voluntatem approbatur, hæc autem est libera, & supponit existentiam creaturæ rationalis, & quantùm est ex se Deus desiderat tali creaturæ salutem, & dat media ad hunc finem consequendum.

Discrimen inter amorem possibilium, & voluntaté antecedentem inefficacé.

15 Obiicies 1. contra secundam ex Augustino, qui diuersis in locis explicās illud Apostoli. *Deus vult omnes homines saluos fieri*,aperte sentit, quod in Deo non sit voluntas propria de salute omnium hominum; nam tom.3,in Echiridio cap. 103. explicat illum locum Apostoli non de omnibus hominibus, sed de illis, qui saluandi sunt. Secundò Deum velle omnium salutem, quatenus vult actu aliquos saluare de singulis generibus, quatenus nimirum vult Deus de quolibet statu homines saluos fieri Iudæos,& Gentiles, paruos,& magnos, diuites, & pauperes, pueros, & viros, mares,& fęminas. Tertiò velle omnium salutem, quatenus gratia sua præueniente, & excitante facit nos desiderare, & velle salutem; ergo per Augustinum voluntas, qua Deus vult salutem omnium, non est actus positiuus in Deo.

Respondeo Augustinum stare pro nobis; nam lib. de spiritu, & littera cap.33. hæc habet. *Vult autem Deus omnes saluos fieri, & in agnitionem veritatis venire; quod cum ita sit, infideles quidem contra Dei voluntatem faciunt*, & quod mens Augustini sit, quod Deus voluntate antecedenti voluerit actu positiuo salutem omniū hominum colligitur ex D. Prospero acerrimo Augustini defensore, qui in sentētiis ad capita Gallorum hæc habet: *Qui dicit, quod non omnes homines vult Deus saluos fieri; sed certum numerum prędestinatorum, durius loquitur, quam loquendum est de altitudine inscrutabilis gratiæ Dei*; Quare quando Augustinus in Enchiridio dicit, Deum non velle omnes homines saluos fieri, sed tantùm velle omnes homines, qui saluandi sunt, loquitur de voluntate Dei efficaci, & consequente,quodque ibi dicit verissimum est; Deus enim hac voluntate non vult omnes homines saluos fieri, sed solùm eos vult saluos fieri, qui saluandi sunt, cæterùm Augustinus non excludit actum antecedentem circa salutem omnium hominum, vt ex loco adducto de spiritu,& littera,& ex D. Prospero constat. Scio alios Doctores dicere Augustinum retractasse sententiam, quam in Enchiridio docuerat; verum, vt Augustini auctoritatem veneremur, melius est ipsum explicare eo modo,quo dictum est.

16 Obiicies 2. Implicat,quod ponatur vltima determinatio diuinę volūtatis circa aliquod obiectum faciendum, & illud nō fiat:sed volūtas beneplaciti est vltima determinatio diuinæ voluntatis;ergo implicat, quod hæc actu sit in Deo circa aliquod obiectum faciendum, & illud non fiat.

Respondeo concedendo maiorem, & distinguendo minorem: omnis voluntas beneplaciti est vltima determinatio diuinæ voluntatis, nego minorem: aliqua voluntas beneplaciti est vltima determinatio diuinæ voluntatis, nempe, quod Deus vult voluntate consequente, concedo minorem; ergo &c. negatur consequentia.

17 Dices. Volūtas beneplaciti Dei à nulla creatura extra Deū potest determinari; ergo, si voluntas antecedens est voluntas beneplaciti, à nulla re creata poterit determinari; ergo ipsa erit vltima determinatio diuinæ voluntatis.

Respōdeo volūtatē beneplaciti in Deo esse in duplici differentia, aliam antecedentem, et secundum quid, vt dicit D. Thom. hìc, aliam consequentem, insuper antecedentem aliquando esse inefficacem ex se, quia Deo sic placitum fuit aliquos velle saluos, sed non efficaciter; quando igitur vult obiectum Deus, & taliter illud vult esse faciendum, vt tamē à parte rei non ponatur, tunc talis volūtas non pōtest dici vltima determinatio diuinæ voluntatis, quia non est efficax; & propriè vltima diuinę voluntatis determinatio est voluntas consequens, & efficax: per hoc autem non sequitur determinari voluntatem diuinam beneplaciti per aliquid extra Deum, sed se ipso de-

determinatur Deus ad aliquod obiectũ faciendum, modò efficaciter, modò inefficaciter tantùm, vt sibi magis placet.

18 Obiicies 3. Volitio antecedens est volitio ponendi obiectum, quantùm ex parte Dei est: sed ex parte Dei stat omnes saluare; ergo si haberet hanc voluntatem, deberet omnes saluare; secus Deus argueretur impotentiæ, & mutabilitatis, si vellet aliquod verè fieri, & non fieret, quod dicit imperfectionem in Deo; ergò non est admittenda in Deo ista voluntas.

Respondent communiter, qui negant prædefinitiones, & prædeterminationes diuinas, quod non solùm stat ex parte Dei, sed etiam ex parte nostra, quod velimus saluari, & ideo non posse esse in Deo volũtatem efficacem de salute omnium hominum, quia, quod voluntas ipsa sit efficax dependet etiam à cooperatione nostra; & esse solùm inefficacem, non ex parte Dei; sed quia creaturæ liberæ, nolunt cooperari; sustinent enim voluntatem efficacem adimere libertatẽ: verum, quia, vt infra probabimus, datur de facto ista voluntas prædefinitiua efficax, quæ non pugnat cum libertate, & ego cum Thomistis admitto etiam prædeterminationem, & quidem salua omnimoda libertate, talem responsionem probare non possum: hoc vnum aduerto, quod etiam si negentur prædefinitiones, & prædeterminationes, quæ admittuntur à Thomistis adhuc argumentum est in suo robore; nam certissimè cognoscit Deus talem hominem in illis, & illis circumstantijs positum responsurum in alijs non; & cum sit in potestate libera Dei ponere talem hominem, vel in circumstantijs, in quibus præuidit ipsum consensurum, vel in alijs, in quibus præuidit ipsum non consensurum, si quantùm est ex se vult omnes saluare, cur non omnes homines ponit in illis circumstantijs, in quibus præuidit ipsos consensuros, non in illis, in quibus præuidit non consensuros? Vide ergo, quod etiam si negemus prædefinitiones, et prędeterminationes efficaces, adhuc argumentum est in suo robore.

Respondeo ergo distinguendo maiorem, volitio antecedens est volitio ponendi obiectum, quantùm est ex parte Dei, vel efficaciter, vel inefficaciter, concedo maiorem: semper efficaciter, nego maiorem: concedo postea minorem, & distinguo consequens; ergo, si habet hanc voluntatem efficacem, debet omnes saluare, concedo consequentiam; si habet tantùm inefficacem, nego consequentiam: De omnium autem salute nõ habet Deus voluntatẽ efficacẽ, sed de aliquibus, nẽpè prædestinatis, habet volũtatẽ efficacẽ, de alijs tantùm inefficacem. Cur autem Deus velit efficaciter aliquos saluos, alios non, nulla ratio assignari potest, nisi, quia Dominus est, agens liberum est, & sic placitum fuit ante ipsum.

19 Dices 1. Sequi ex hac responsione nos ponere in Deo voluntatem otiosam, & fictam: hoc dici non potest: ergo non debet admitti talis actus positiuus in Deo, & inefficax: probatur sequela, quia, si quis vellet voluntate efficaci excludere filium ab hæreditate paterna; & ex alia parte diceret se velle dare hæreditatem tali filio, hoc secundum non posset, nisi fictè, & otiosè dicere; nam si seriò vellet, vtique illum admitteret ad hæreditatem, cum à voluntate sua totum hoc pendeat: ergò etiam, cum Deus absolutè velit aliquos excludere ab hæreditate regni cælestis: implicat, quod in ipso sit actus serius positiuus, quo dicat, volo quantùm est ex me omnes ad gloriam.

Respondeo tamen negando sequelã; nam voluntas antecedens talis est, quæ quantùm est ex se potest producere obiectum, & ex hac voluntate parantur hominibus auxilia sufficientia, vt possint saluari; sicuti enim sine gratia sufficienti nullus potest saluari, & ideo necesse est dari gratiam sufficientem distinctam ab efficaci; ita sine hac voluntate nullus reproborum posset saluari, & ideò admittenda est in Deo hæc voluntas. Nec sufficit dicere Deum potuisse velle inefficaciter perseuerantiam v.g. Iudæ, & hoc satis esse, vt dicatur, quod ille potuisset saluari; nam, si perseuerasset, postea Deus illi voluisset dare gloriam; sicuti prædestinati potuerunt damnari, etiamsi Deus antecedenter non voluerit illis pęnam æternam; etenim possunt peccare, & posito peccato potest Deus illos velle punire. Sic reiecit rationem allatam Arriaga loco supra cit. n. 34. Non sufficit inquam hoc dicere; etenim ratio, cur nolint aduersarij admittere talem actum positiuũ de salute omnium hominum, est ratione otiositatis ipsius, & quia dicunt talem actum futurum fictum in Deo: sed hoc idem potest dici de actu inefficaci, quo Deus vellet perseuerantiam Iudæ v.g., etenim iste actus esset otiosus, & fictus, cum absolutè Deus noluerit Iudæ perseuerantiam; ergo etiam si hoc dicatur, adhuc argumentum est in suo robore: tũ quia finis prior est in intentione, quam media; salus æterna est finis, perseuerantia est medium; ergo, si Deus, vt saluetur sufficientia auxiliorum, saltem inefficaciter vult perseuerantiam, quę est mediũ, etiam salutem æternam, quæ est finis volet;

Volũtas inefficax datur, vt reprobi possint saluari.

let; nec ad rem est exemplum, quod prædestinati possint damnari, etiamsi antecedenter Deus non voluerit eorum damnationem, etenim, vt quis damnetur, vel possit damnari, non debet habere auxiliũ sufficiens supernaturale, sed ex se suo libero arbitrio damnari potest; at, quod aliquis possit saluari, liberum arbitrium nullo modo sufficit; sed requiritur gratia Dei, quæ det posse saluari: hæc autem gratia per hanc voluntatem antecedentē nobis paratur.

Ad probationem sequelæ dico, quod si quis ex se absolutè nollet dare hæreditatem filio, & ex alia parte diceret, se velle dare hæreditatem, hoc iocosè, & fictè diceret: at si quantùm est ex se vellet constituere filium hæredem, & postea si videret ipsum ingratum Patri, vellet absolutè priuare hæreditate, primũ velle non esset fictum, & iocosum, sed demonstraret affectum paternum erga filium; ità, cum hoc pacto se habeat Deus erga homines, qui quantùm est ex se vult omnes ad gloriam, & solùm positis peccatis vult eos damnare, talis primus actus demonstrat amorem paternum, & misericordiam Dei erga homines; sed de hoc argumento fusiùs infrà cum de prædestinatione.

20 Dices 2. Illo actu Deus nos verè, & seriò non amaret, nec nobis vellet gloriam, sed iocosè, & ludens, vt ita dicam, quod Deo indignum est, & in ipso imperfectionem poneret; ergo verè talis actus in Deo non est ponendus.

Respondeo distinguendo antecedens, Deus tali actu nos verè, & seriò non amaret, si per ly verè, & seriò intelligatur non esse in Deo voluntatem efficacem de salute omnium, concedo antecedēs; si ly verè, & seriò vult dicere, quod in Deo nō sit verè actus serius, quo omnes amet & velit saluos, licèt aliquos inefficaciter tantùm, nego antecedens: ergo &c. negatur consequentia; nec talis actus vllam dicit imperfectionem; nam à parte rei est realiter ipse Deus: ratione nostra fateor non habere hanc efficacitatem sicuti habet voluntas efficax, verum hoc nullam dicit imperfectionem: sicuti scientia simplicis intelligentiæ, præscindendo ab actu voluntatis, non est causa rerum, & tamen, vt sic, nullam dicit imperfectionem, ita, & de hoc actu dicendum est.

Quomodo seriò Deus velit omnes saluos.

21 Obijcies 4. Si Deus voluntate antecedente per actum positiuum vult omnes saluos facere; ergo etiam voluntate antecedente vellet omnes peccatores damnare: consequentia probatur, quia velle punire peccatores iustum, & sanctum; ergo à Deo absolutè antecedenter deberet esse volitum; & tamen scriptura dicit contrarium; nam Ezech. 33. habetur. *Viuo ego, dicit Dominus, nolo mortem impij*.

Respondeo negando consequentiam: ad probationem dico, quod velle punire peccatores est iustum, & sanctum, non absolutè; sed ex suppositione peccati; vnde hoc spectat ad voluntatem consequentem; hac autem, sicuti non vult Deus omnes saluari, ita nec omnes dānari, & puniri in æternum, sed tantùm aliquos; est etiam disparitas, quod voluntas salutis est opus misericordiæ, & eleuatio hominis ad statum, ad quem nō habet potentiam, & ideo, vt possit salutem creatura rationalis obtinere, requiritur in Deo talis actus: voluntas autē puniendi peccatores spectat ad iustitiam, quę supponit semper peccatum, ad quod patrandum homo sine gratia habet potentiam, & ideò datur actus diuinæ voluntatis, quo Deus vult antecedenter salutem omnium: non verò actus, quo antecedenter velit omnium damnationem.

Deus antecedenter non vult omnium damnationem.

22 Quæres. An, quando quis contra voluntatem Dei agit, possit dici illi obsequi? Dubium oritur ex hoc, quod multa fiunt contra voluntatem antecedentem, vt patet in peccatis, quæ committuntur; si verò loquamur de voluntate consequente, etiam certum est peccata fieri præter hanc voluntatem, licet non fiant omnino contra eamdem, cum neque Deus velit fieri peccatum, neque omninò voluntate consequente efficaci velit non fieri, quia, si sic vellet non fieri, vtique non fieret.

Respondeo ergò affirmatiuè ex D.Th. hic art. 6. & est communis sententia; potestque primò intelligi, quia licet peccatum fit contra voluntatem Dei, vt committitur fit tamen de illo eius voluntas, quando punitur. Ita Augustinus in Enchiridio cap. 10 & alibi. Secundò, quia aliquid, quod vult homo mala volūtate, vult Deus bona voluntate, quam implet per malam hominis voluntatem, non ipsam malam voluntatem efficiendo, sed ea vtendo ad suam bonam implendam, vt euenit in Christi passione, quam mala voluntate voluerunt Iudæi, bona autem Deus. Ita Augustinus loc. citat. cap. 101. Ratio verò, cur ille, qui contra voluntatem Dei agit, dici possit eidem voluntati obsequi, est; quia Deus cum sit causa vniuersalissima omniũ rerũ, sic omnia disponit, quod illud, quod fit contra voluntatem Dei, ità voluntati eius subdatur, vt circa illud, vel de illo fiat eius voluntas, quando punitur; vndè licet fiat, & sit extra ordinem voluntatis Dei, quo ad misericordiam, & bonitatem, relabitur tamen in Dei voluntatem secun-

Quo sensu verũ sit quod peccator peccando possit dici Deo obsequi.

cundùm iustitiam, vt circa illud, & de illo fiat illud, quod iustum est, & quod vult Deus; ità habet Augustinus loco citato.

ARTICVLVS IX.

An Deus velit ea, quæ sunt extra se immutabiliter.

1 DEum esse immutabilem in se, vidimus supra quæst. 2. a. 6. esse de fide, & ratione etiam naturali probauimus; quare, quod hic quærimus non est, an substantia Dei in se possit muri; sed an voluntas circa ea, quæ liberè vult extra se, postquam voluit aliquid efficaciter, possit retractata eius voluntate, aliud velle, quod dubium ibi innuimus in hac quæstione decidendum.

Arriaga disp. 29. sec. 1. refert Antonium Delphinum, qui cum sustineat volitionem liberam nihil addere Deo, dicit Deum absque sui mutatione, modò posse velle hoc, modò contrarium, & id, quod voluit prò aliqua temporis differentia, nolle pro eadem temporis differentia, absque eo, quod Deus mutetur; quæ opinio licet in bonum sensum trahi possit, cum ex eo, quod actus liber Dei nihil addat Deo intrinsecè, ex eo non sequatur mutatio in Deo; nihilominus nullo modo est sustinenda; nam hic inquirimus rationem, cur Deus ea, quæ vult extra se, immutabiliter velit, seu ab æterno velit, & semper velit, quod communiter passim scripturæ, & Patres docent; nam Prouerb. 19. habetur. *Multa cogitationes in corde viri, voluntas autem Dei in æternum stat*, & Isaiæ 40. *Verbum autem Domini manet in æternum.* & D. August. lib. 3. de Trin. cap. 3. habet. *Dei voluntatem inuisibilem, & incommutabilem esse omnium visibilium, & mutabilium factorum causam*, & in Enchiridio cap. 93. *Voluntatem Dei esse certam, & immutabilem, & efficacissimam*; & D. Amb. in Psal. 61. id probat ex Apostolo ad Hebræos 6. *Volens Deus ostendere immobilitatem consilij sui.* Difficultas igitur est in assignanda ratione, cur id, quod voluit Deus, liberè ab æterno semper voluerit.

2 Thomistæ communiter sustinent, vt optimam, rationem, quam affert D. Tho. hic ar. 7. sic Caiet. Nazarius, Lao disp. 121. & alij.

Valentia tamen puncto 4. assertione 3. dicit D. Tho. in probatione minoris non numerasse omnes causas, propter quas aliquis potest de nouo incipere velle, quod nolebat; cum per solam libertatem aliquis possit velle, quod anteà nolebat, quam causam non posuit D. Tho. idem innuit Suarez in Metaph. disp. 30. sec. 9. & Vasquez vnde hi Doctores varias rationes adducunt ad hoc probandum, quod, & facit Arriaga disp. 29.

3 Conclusio nostra. Volitio diuina ab æterno fuit, & in æternum talis durare debuit. Probatur 1. ratione D. Tho. Tunc voluntas mutatur, quando incipit velle, quod prius non voluit, vel desinit velle, quod voluit: sed voluntas Dei non potest incipere velle, quod prius non voluit, nec desinere velle, quod prius voluit; ergò mutari non potuit: maior patet, probatur minor, quia, si incipit velle, quod prius nolebat, aut nolle, quod prius volebat; vel hoc accidit ex eo, quod ipsi incipit esse bonum, quod prius non erat, vt accedere ad ignem tempore frigoris; vel ex eo, quod incipit cognoscere id, quod priùs non cognoscebat: sed neutrum horum potest cadere in Deum, cum tam secundùm substantiam suam, quam secundùm cognitionem sit immutabilis, & inuariabilis: ergò fatendum est, quod id, quod voluit Deus, ab æterno voluit, & in æternum durare debuit.

4 Dices ex Valentia, & alijs. D. Tho. in probatione minoris non enumerasse omnes causas, propter quas aliquis incipit de nouo velle, quod nolebat, & omisisse liberum arbitrium; nam ex sola libertate arbitrij homo potest velle, quod anteà nolebat, vel nolle, quod anteà volebat. Sed contrà, quia licet hoc vnum sit in voluntate creata, quæ ex sola libertate sua, modo potest amare aliquod obiectum, modo non amare; quia libertas ipsius est per mutationē, productionem, & receptionem noui actus: hoc tamen verificari non potest de voluntate diuina, quia hæc, cum non velit, nisi per entitatem suam, seù per actum infinitum, quo Deus necessario se amat, posita existentia, vel futuritione obiecti pro tali differentia temporis, impossibile est, vt obiectum non sit, vel fuerit, vel futurum sit ea prorsus ratione, qua volitum fuit à Deo, nisi vel varietur scientia Dei, vel ipsa Dei substantia: sed nec scientia, nec substantia variari possunt; ergo, neque actus voluntatis diuinæ variari poterit: sed ab æterno erit, et in æternum durabit.

5 Probatur secundò ratione, quam adducit Suarez, quę in hunc modum potest proponi. In Deo debemus ponere omnem perfectionem, et nullam imperfectionem: sed si mutaretur Dei voluntas, ità vt, modò vellet aliquid, modò nollet, daretur imperfectio in Deo, nempè incostantia in operando, quæ arguit imperfectionem etiam in hominibus prudentibus, quantò magis in Deo: ergo Deus nullo modo in operatione sua mu-

Si Deus in operatione sua mutabilis esset incōstans esset. tabilis est; nam cum Deus omnia perfectissimè cognoscat, non potest ei vlla occurrere ratio, qua honestè mutet voluntatem suam: et quamuis hæc ratio videatur probare immediatè tantùm mutationem moralem in Deo: secundariò tamē infert mutationem physicam: nam ex hac concluditur, quod non sit recta per essentiam, eo autem, quod non est talis per essentiam; sed admittit aliquam imperfectionem, talis voluntas non erit Deus, & sic destrueretur physicè Deus.

6 Probatur 3. Deus ab æterno fuit liber; Deus ab æterno non potuit habere puram omissionem; ergò ab æterno debuit habere actus suos liberos: maior de fide est: minor clarè probatur, quia Deo debemus concedere perfectissimum modum libertatis: sed etiam dato, quod in creatis possit dari pura omissio, (quod tamen nos prima secundæ tract. 5. de actibus humanis quæst. 2. negamus) perfectior modus exercendi libertatem est per actum positiuum, quam per puram omissionem; ergò in Deo iste modus concedi debet: neque potest responderi Deum posse dicere: nolo nunc per actum positiuum me determinare circa hoc, vel illud producendum, sed hoc faciam suo tempore; nam semper stat argumentum, quia licèt tunc habeat vnum actum positiuum, haberet tamen omissionem aliorum, cum autem perfectior sit modus exercendi omnem libertatem per actum, quam per puram omissionem, omnes actus libertatis diuinæ actu esse debēt ab æterno.

In Deo non datur pura omissio.

7 Obijcies 1. Genesis 6. dicitur. *Pænitet me fecisse hominem*, & ex pluribus alijs locis scripturæ habetur, Deum pęnituisse de aliqua re ab ipso facta: sed quæcumq; pœnitentia de aliqua re denotat mutabilem voluntatem, ergò &c.

Respondeo, quod talis locus, & alia similia, quæ videntur denotare pœnitentiam in Deo, debent sumi impropriè, & metaphoricè ad similitudinem nostri; quemadmodum enim, quando destruimus nos aliquid, quod prius feceramus, dicimur pœnituisse, ità nostro modo intelligendi se gerit Deus, ac si ipsum pœnituisset, etiam si re vera non pœnituerit; se habet igitur Deus eo modo, quo se haberet aliquis artifex, qui efficit aliquid eo animo, vt postquam factum fuerit; nam illud; iterum destruat in tali casu hic non mutatur in se, licèt causet mutabilitatem, & variabilitatem obiectiuè. Ità Deus, cum clarissimè à principio omnia comprehenderit, ea omnia voluit, quæ eueniunt, & eo modo, quo eueniunt; licèt, quando destruit aliquid, quod priùs ab ipso factum erat, non sit, quia ipse mutetur, nam sic à principio statuerat: sed ponit tantùm mutabilitatem in rebus, & metaphoricè, instar nostrum, dicitur pœnitere, cum re vera non pœniteat. Quoties verò Deus aliquid ennunciat futurum, quod re ipsa futurum non est; tunc, vel dicendum est non fuisse ennunciatum simpliciter futurum; sed tantùm spectato ordine rerum, & causarum inferiorū; quo modo hic D. Tho. ad 2. explicat illud Isaiæ 38. *Dispone domui tuæ, quia morieris*; vel dicendum non fuisse enunciatum absolutè: sed tantùm subintellecta conditione, qua deficiente non sequitur effectus, quomodò intelligendum est illud Gen. 20. de Abimelech. *Morieris propter mulierem, quam tulisti*, subintelligitur, nisi illam reddideris, & illud Ionæ. *Post quadraginta dies Niniue subuertetur*; & vniuersaliter sic intelliguntur purę comminatoriæ ennunciatoriæ; puræ inquam; nam aliquæ sunt comminatoriæ absolutæ, vt illa primi Reg. 15. de translatione Regni à domo Saul, & 2. Reg. 12. de morte pueri Dauid.

Clara similitudo explicās Dei immutabilitatē in operibus suis.

8 Obijcies 2. Deus amat hominem, dum est in gratia, & dum est in peccato illum odio habet: sed hoc non potest esse, nisi Deus mutet suos actus; ergò verè illos mutat.

Respondeo concedendo maiorem; & distinguendo minorem; hoc non potest esse, nisi Deus mutet suos actus, secundùm esse simplex, & vt sunt ipse Deus, nego minorem; nisi mutet suos actus secundùm esse complexum per mutationē creaturarum, concedo minorem; hoc autem nullum est absurdum, quod eadem entitas diuina infinita comparata ad Petrum existentem in gratia sit amor, comparata ad ipsum existentem in peccato sit odium, vt fusius diximus cum de actibus liberis Dei.

9 Obijcies 3. Si Deus mutari non potest in actibus suis liberis, maximè quia omnes fuerunt ab æterno: sed si fuissent ab æterno non fuissent liberi: ergò cum de fide sit, fuisse liberos, fatendum est non fuisse ab æterno, & mutari potuisse; maior colligitur ex rationibus positis pro conclusione: probatur igitur minor, quia, vt sint liberi, debent posse non esse; sed, quæ ab æterno sunt, numquam potuerunt non esse, quia numquā inceperunt esse; ergò semper debuerunt esse isti actus Dei, quod autem necessariò est, liberum non est, vt de se patet.

Respondeo negando minorem: ad probationem, distinguo maiorem, vt actus sint liberi debent posse non esse absolutè, concedo maiorem, ex suppositione, nego maiorem, eo prorsus modo, quia ego nunc scribo, ex suppositione, quod scribam,

Actus liberi Dei absolutè potuerũt non esse licèt ex suppositione necessariò fuerint

bam, non possum non scribere, liberè tamen scribo, quia hæc suppositio est tãtùm consequens ex eo, quod volo scribere, non antecedens. Ità, & de Deo, ex suppositione, quod habuerit actus liberos, qui mensurantur æternitate, debent durare per æternitatem, & ab æterno, at est ne cessitas tantùm consequens ex suppositione, quod eos liberè voluerit, quæ non tollit libertatem, non antecedens, quæ ipsam tolleret: vnde ad minorem dico, quod illud, quod ab æterno positum fuit liberè, numquam potuit non esse ex suppositione: potuit tamen non esse absolutè; & hoc sufficit vt saluetur, eos actus esse liberos.

10 Dices ideò ego, dum actu scribo, sum liber, quia etiam si scribam, possum tamen non scribere, & datur instans, in quo incepta fuit scriptio, cum anteà non esset, & quando primò posita fuit scriptio, ità posita fuit, vt potuerit non poni: sed Deus, dum actu habet actum liberum, non potest illum non habere; & numquam potest assignari instans, in quo inceperit habere hunc actum, cum anteà non esset, & in quo primò positus fuerit, vt potuerit non poni, cum semper talis actus fuerit; ergò in tali actu non erit liber.

Respondeo concedendo, quod ego sim actu liber in scribendo, quia dum actu scribo, possum non scribere; & eodem modo, dum Deus hic, & nunc habet actum liberum, ità habet, vt possit eum non habere: sicuti autem, si scriptio mea fuisset ab æterno, adhuc fuisset libera, quia licèt non posset assignari instans, in quo incepta fuerit; cum quocumque assignato, vel assignabili, semper anteà fuisset: potest tamen assignari instans à quo, seu naturæ, in quo, quis potest concipi indifferens ad scribendum; ità, & de actu diuino libero, vt libero, seu secundum esse complexum sumpto, dicendum est.

11 Dices 2. Ego dum actu scribo, possum semper non scribere, & ideò sum liber: sed, si actus esset ab æterno, debuit durare per æternitatem: ergò cum huiusmodi sint actus diuini, non sunt liberi.

Respondeo, quod ego, dum actu scribo, possum semper non scribere in sensu diuiso, & ideò sum liber, licèt ex suppositione, quod scribam, pro eo instanti, non possim non scribere; ità, quod dico de instanti temporis, à quo mensurantur actus humani, dico de instanti æternitatis, à quo mensurantur actus liberi diuini; Deus enim, ità ab æterno fecit complexum liberum cum creaturis, vt in sensu diuiso potuerit illud semper non facere; at ex suppositione, quod fecerit actum in æternitate, debuit durare per æternitatem: quod nullo modo tollit libertatem; & hæc de hoc argumento, quod non tantùm militat contra immutabilitatem Dei, quam contra æternitatem, & libertatem.

ARTICVLVS X.

An in Deo sit propriè amor respectu sui.

1 Deum nos amare propriè certissimum est in omnium sententia, & proindè in Deo esse propiissimè amorem respectu nostri, omnes fatentur; solùm ergò inquirimus, an in Deo respectu sui sit propriè, & strictè amor, prout amor contradistinguitur á gaudio, & delectatione: dixi propriè, & strictè; nam si amor accipiatur prout est idem cum gaudio, & delectatione, certissimè in Deo est, cum nullus neget Deum esse beatum.

Herice trac. 2. de obiecto increato voluntatis disp. 13. & Albiz apud Esparzam quæst. 24. ar. 2. cum quibusdam alijs recentioribus, quos suppresso nomine citat Arriaga disp. 25. sec. 4. sustinent in Deo non esse proprie, & strictè amorem respectu sui ipsius, qui a gaudio distinguatur.

D. Tho. hìc quæst. 20. ar. 1. & 1. contra Gentes cap. 91. n. 6. Bannes, & communiter omnes Doctores sustinent in Deo esse propriè, & stricto modo amorem, & in terminis præcisis, nempè dari in Deo respectu sui amorem strictè sumptum a gaudio diuersum sustinent Ioannes a S. Tho. Arriaga disp. 25 sec. 4. Amicus disp. 14. sec. 6. Esparza loco supra cit., & alij recentiores.

2 Conclusio. In Deo, est propriè, & strictè amor respectu sui distinctus a gaudio. Probatur 1. quia illi actus in Deo propriè, & strictè admitti debent, qui in eorum proprio conceptu dicunt perfectionem, & nullam inuoluunt imperfectionem: sed amor sui ipsius propriè, & strictè sumptus in suo proprio formali conceptu dicit perfectionem exclusis imperfectionibus: ergò amor sui ipsius propriè, & strictè sumptus in Deo admittendus est: maior patet, quia in Deo debemus ponere omnem perfectionem possibilem: probatur minor ex D. Tho. hìc ar. 1. ad 2. dicente quæ imperfectionem non important de Deo dicuntur, vt amor, & gaudium: & ratio est, quia talis est actus, quale est obiectum: sed obiectum amoris est bonitas, vt bonitas conueniens: bonitas autem est perfectio simpliciter simplex in Deo nullam dicens im-

perfectionem; ergò, & actus amoris, qui versatur circa hanc bonitatem dicit perfectionem, & nullam imperfectionem.

3 Probatur 2. ratione fundamentali D. Tho. Ea distinguuntur in Deo saltem ratione, quorum vnum essentialiter supponit aliud: vt patet de intellectu, & voluntate, nam hæc essentialiter supponit intellectum: sed etiam gaudium in Deo essentialiter supponit amorem; ergò gaudium, & amor in Deo saltem ratione distinguuntur: probatur minor, quia gaudium non oritur ex obiecto, vtcumque conuenienti: sed ex bono, & ex affectu, & in effectu nobis coniuncto: sed esse non potest bonum ex affectu alicui coniuncto, nisi per amorem: ergò amor supponitur ad gaudium: hæc maior probatur, quia, si bonum sit coniunctum in effectu; sed non in affectu, potiùs molestat, vt patet de cibo, qui si per vim ab aliquo sumatur, potiùs molestat, quam delectationem afferat: si verò bonum sit tantùm coniunctum ex affectu, sed non in effectu, & in re ipsa, causat desiderium, &, si ex hoc gaudium aliquod nascitur, est gaudium in spe, seù ex spe, non de obiecto præsenti: igitur, vt sit gaudium de obiecto præsenti, obiectum debet supponi præsens, tum in re ipsa, tum secundum affectum. Quarè amor habet pro obiecto rem amabilem, & amor diuinus rem amabilem in re, & in effectu præsentem; gaudium verò habet pro obiecto eamdē rem amabilem; sed in re, seù in effectu, & etiam in affectu præsentem: vbi autem sunt diuersa obiecta motiua saltem ratione, sunt etiam diuersi actus, saltem ratione; ergò cum diuersum sit motiuum gaudij, & amoris diuini respectu sui ipsius: etiam distinctus erit actus amoris a gaudio respectu sui ipsius, saltem ratione.

Gaudiū supponit amorem

Amor habet obiectum diuersū ab obiecto gaudij, & quale sit

4 Probatur 3. Conclusio. Si amor propriè in Deo respectu sui non est vllo modo distinctus a gaudio, maximè, quia amor, vt amor terminatur ad obiectum, vt abstrahens ab existentia, in Deo autem non potest abstrahere, sed semper supponit essentialiter obiectum præsens: sed hæc ratio manifestis instantijs falsa est: ergò debemus in Deo cum communi verum amorem ponere respectu sui ipsius a gaudio distinctum: maior est fundamētum aduersariorū: probatur ergò minor; in Spiritu Sancto, qui essentialiter est amor, & quem omnes fatentur procedere a Patre, & Filio per amorem, & vt amorem procedere, non vt gaudium: & tamen est de obiecto præsenti, & possesso: secundò eadem minor probatur manifesta instantia in Beatis, hi enim amant Deum, quem cognoscunt præsentem, & existentem: ergo præsentia, & existentia obiecti non tollit rationem veram amoris, prout distinguitur a gaudio; item vnus Beatus amat alium, quem videt existētem, & nos amamus nos ipsos existentes ergo, et Deus se ipsum speciali, et stricto amore a gaudio distincto amare potest, et amat.

5 Obijcies 1. De ratione amoris est ferri in obiectum, neque, vt præsens, neque vt absens, sed vt præscindens ab absentia, et præsentia: sed Deus non potest versari circa se ipsum sub tali præcisione ab absentia, et præsentia: ergò, nec propriè respectu sui habet amorem stricto modo sumptum: maior probatur, quia affectus, qui versatur circa obiectum præsens est gaudium, qui circà absens est desiderium: sed affectus, quem habet circà se ipsum non potest præscindere ab existentia, cum Deus essentialiter sit existens: ergò circà se habet tantum actum gaudij, non amorem à gaudio distinctum.

Respondeo negando maiorem; nam de ratione amoris est ferri in bonitatem amabilem, siuè hæc sit præsens, siuè sit absens; & de ratione amoris diuini ergà se ipsum est, vt feratur in bonitatem per essentiam amabilem, & existentem: ad probationem maioris dico, quod gaudium debet versari circa obiectum præsens, tùm in re, tùm in affectu, sit autem obiectum præsens in affectu per amorem, vndè semper amor præsupponitur gaudio, vt fusius probatum fuit in conclusione.

6 Obijcies 2. Ideò in Deo respectu sui non est scientia simplicis intelligentię, nec desiderium, quia illa versatur tantùm circa res possibiles, hoc circa res absentes: Deus autem est obiectum essentialiter existens, & præsens: vbi autem non est obiectum diuersum, nec potuit esse actus diuersus circà tale obiectum: ergò etiam, cum obiectum amoris sit bonum, vt præscindens ab existentia præsenti, vel non præsenti: cum diuina bonitas sit essentialiter præsens, non poterit circà ipsam versari actus amoris; sed solum gaudij.

Respondeo admisso antecedenti, negando consequentiam: & ratio disparitatis est tacta, quia ablato obiecto tollitur actus circa tale obiectum: obiectum autem scientiæ simplicis intelligentiæ sunt res possibiles præscindentes ab existentia: & obiectū desiderij est res absens: at obiectum amoris est bonum, vt conueniens, siuè modo hoc bonum sit existens, siue non, siue habeatur in re, siue non: cum ergo in Deo adsit obiectum amoris, & amor datur.

7 Obijcies 3. Amor strictè sumptus est

est via amantis ad rem amatam: sed Deus nullum habet actum per modum viæ: ergo nec amorem habet.

Respondeo distinguendo maiorem, amor strictè sumptus est via amantis ad rem amatam, quando obiectum est extra ipsum amans, & non identificatur cum ipso amante, concedo maiorem: quando obiectum est identicè ipsum amans, nego maiorem, & quod hoc sit verum, patet in nobis nosmetiptos amãtibus: per amorē enim amamus nos ipsos: existentes, & in re idemtificatos; vndè amor ille est affectus in se ipsum, vt sibi ipsi conuenientem, itá & de Deo dicendum est.

8 Obicies 4. amor Dei erga se ipsum si datur, debet esse, vel efficax, vel inefficax, vel amicitiæ, vel cocupiscentiæ, nullus enim alius datur: sed amor Dei nõ potest esse efficax, quia amor efficax est ille, qui potest efficere suũ obiectum, vel certè vult efficere: sed quod essentialiter est, nec potest concipi, nisi vt essentialiter existēs, implicat, quod efficiatur, vel possit effici: ergo, cum Deus essentialiter sit huiusmodi, implicat, quod efficiatur: neque potest esse inefficax, quia amor inefficax est imperfectus, nec adæquaret perfectionem obiecti amabilis: neque est amor amicitiæ, quia amicitia ex suo cõceptũ exigit dualitatem: neque concupiscientiæ, quia est ignobilis, & imperfectus ex ratione sua; ergo nullus amor dari potest in Deo.

Respondeo amorem diuinum erga se ipsum esse efficacem: vndè ad probationem, nego, quod amor efficax sit tantum ille, qui potest efficere suum obiectum, vel vult efficere vel etiam efficiat: sed etiam amor efficax est ille, qui à se ponit à parte rei suum obiectum: amor autem diuinus est Deus, qui est à se, & à se existit, & non per aliud: vndè ly efficax non debet sumi pro factiuo, nam in hoc sensu Deus fieri non potest: sed sumitur latius, quatenus à se ipso amor diuinus est, non ab alio factus. Ad aliud, quod inquiritur, an sit amor amicitiæ, vel concupiscentiæ, dico, non esse propriè neque amicitiæ, neque cõcupiscẽtię; sed super eminẽter posse dici, esse vtrũq; est enim amor propter se ipsũ, in se ipso sistendo sine vlteriori tendentia in alium finẽ, cũ ipse amor sit rerũ omniũ finis.

Amor diuinus erga se ipsum est efficax, & quomodo.

9 Quæres. An in Deo, sicut datur strictè amor sui, detur etiam propriè odium malorum. Aduerte duplex reperiri odium, alterum abominationis, inimicitiæ alterum; differunt autem hæc duo odia inter se, quod primum est odiũ purè reprobatiuum mali, non personæ, quale est in Patre castigante filium, in iudice, & Principe punientibus reum; hi enim intendunt tantùm abolitionem mali à tali subiecto, vel eiusdem mali cõpensationem in ordine ad bonum publicum, & commune; odium autem inimicitiæ tendit immediatè in personam, cui vult malum, & intendit compensationem mali, quod passus est à tali persona per tantumdem mali, vel malum maius in ipsa. His positis.

10 Arriaga disp. 25. sec. 4. affirmat in Deo esse propriè odium, non distinguens de odio abominationis, vel inimicitiæ, verum in probatione suæ conclusionis apparet, ipsum loqui de odio abominationis. Quidam Doctores apud Esparzam quæst. 24 ar. 4. vt Vasquez, Arrubal, Herice, & alij, volunt in Deo esse propriè odiũ etiam inimicitiæ.

Communis tamen sententia est esse in Deo propriè odium abominationis, non inimicitiæ sic Caietanus, & alij Doctores, quos citat, & sequitur Esparza loco supra citato.

11 Respondeo in Deo esse propriè odium abominationis, non inimicitiæ: est expressè D. Tho. hic disp. 20. ar. 2. ad 4. vbi habet. *Deus peccatores, in quãtùm sunt naturæ quadam amat; in quantùm vero peccatores sunt ab ipso odio habentur*. Quo testimonio nil clarius adduci poterat pro probanda nostra conclusione, quod detur propriè odium in Deo malorum. Probatur ex scriptura Psal 48. *Dilexisti iustitiam, & odisti inquitatem*, & Psal. 5. *Odisti omnes, qui operantur iniquitatem, perdes omnes, qui loquuntur mendacium*, Eccles. 12. *Altissimus odio habet peccatores*. Probatur ratione. Ea, quæ nullam dicunt imperfectionem, sed dicunt perfectionem in Deo ponenda sunt: sed displicere de malo, & velle illud punire; & tollere, nullam dicit imperfectionem, sed dicit perfectionem; ergo hæc displicentia in Deo ponenda est, sicuti enim amare bonum perfectio est, itá, & odisse malum: ergo in Deo odium propriè ponendum est.

12 Quod verò hoc odium sit abominationis, non inimicitiæ probatur, Quia odium inimicitiæ est odium personæ, quatenus intendit malum tali personæ, vt satisfaciat iræ suæ: odium autē Dei non est huiusmodi; nam est odium, vel, vt Patris castigantis filium, vel, vt iudicis condemnantis reum: at nec iudex, nec Pater habent odium inimicitiæ: sed tantùm abominationis; ergo, & Deus; etenim non odit Deus creaturas, quas fecit, sed amat; nam sapientiæ cap. 11. habetur. *Nil odisti eorum, quæ fecisti*; odit ergo malum, & illum vult punire, & delere, hoc autem est propriè odium abominationis.

Dices

13 Dices Sapientiæ 14. habetur. *Odio sunt Deo impius, & impietas eius*: ergo Deus non tantùm odio habet peccata, sed etiam homines peccatores: tum quia reprobis vult dare poenas in ętern͠u, ergo eos propriè odit odio inimicitiæ.

Respondeo verissimum esse, quod Deus nō tant͠u odit impietatē: sed etiā impium: sed hunc odit ratione impietatis, & mali; nā ratione naturæ ipsū amat; reprobis autem vult dare poenas in æternū, vt seruetur bonum vniuersi, & eluceat iustitia sua, sicuti Iudex damnat reum ad mortem propter bonum publicum, & tamen ipsum non odit odio inimicitiæ.

ARTICVLVS XI.

An Deus æqualiter diligat omnia, vel magis diligat meliora.

1 TRactat hanc difficultatē D.Th. hic quæst. 20. ar. 3. & 4. & cum eo communiter Doctores. Potest autem dupliciter quæstio agitari, primò, an æqualiter diligat omnia ex parte obiecti voliti; v.g. an æqualiter diligat Angelos, ac homines, an omnes homines æqualiter, vel vnum magis, quam alium, & sic de ceteris obiectis, vel, an æqualiter omnes diligat ex parte actus diuini; & in hoc sensu communiter à Scholasticis cū Angelico præceptore hæc quæstio tractatur. Secundus sensus esse potest; an actus diuinus, quo Deus diligit Angelū supremum, & actus diuinus, quo Deus diligit formicam, qui licet sit vnus, & idē actus diuinus, ratione nostra tamē sūt duo, si ratione nostra comparentur inter se, sint æquales; vel vnus ratione nostra sit altero perfectior, & in hoc sensu tractatur difficultas hic ab Arriaga disp. 27. sect. 4. sustinetque partem affirmatiuam.

2 Conclusio 1. Ex parte obiecti voliti, Deus æqualiter non amat omnia; sed magis diligit meliora. Est communis cum D. Tho. loco cit. probatur, quia amare est velle bonum, vt docet Arist. 2. Rethor cap. 4. & sic omnes intelligunt nomine amoris; ergo illum, cui confert Deus maiora bona, magis amat, cui minora, minus amat: sed quæcumque bona, siue naturæ, siue gratiæ, & gloriæ reperiuntur in creaturis à voluntate diuina eis data sūt: ergo cum in ipsis creaturis hæc bona inæqualia sint, etiam amorem Dei erga ipsas creaturas ex parte obiecti inæqualem esse fatendum est.

3 Conclusio 2. Ex parte actus diuini entitatiuè sumpti Deus æqualiter omnia diligit. Probatur, quia ex parte actus diuini, actus, quo Deus amat Angelum, & amat formicam est idem indiuisibilis actus necessarius, quo Deus amat se ipsū, & Deus est; ergo si est entitatiuè Deus actus, quo amat Angelum, ac formicā; entitatiuè, aut secundum intensionem vnus actus non est altero perfectior; est enim vnus indiuisibilis, & purissimus actus, & Deus.

4 Conclusio 3. Si actus diuinus, quo diligit Angelum supremum, & diligit formicam ratione nostra distinguatur, & vt sic distinctus ratione nostra in duos actus concipiatur, adhuc solum inæquales erunt ex parte obiecti voliti. Probatur quia actus diuinus, quo Deus amat, vel cognoscit Angelum, & quo Deus cognoscit, vel amat formicam v.g. non est quid simplex, sed complexum ex actu diuinæ cognitionis, qua Deus se cognoscit, & ex Angelo, vel formica, vel ex actu diuini amoris, quo Deus necessariò se amat, & ex Angelo, vel formica, & abstrahendo à terminis extrinsecis, ipsum actum diuinum consideratum secundū esse simplex suum, quod habet, non possumus distinguere in duos, nec etiam ratione nostra; & in tantùm in duos actus distinguimus, in quantùm ipsum comparamus ad Angelum, vel formicā v.g. sed realiter, & entitatiuè, vt præcedenti conclusione probatum fuit, actus, quo Deus cognoscit, vel amat Angelū, non est perfectior actu, quo cognoscit, vel amat formicam, cum sit idem purissimus actus indiuisibilis, & Deus; ergo etiam cum ratione nostra non possimus ipsum distinguere in duos actus nisi in ordine ad terminos extrinsecos, si tantū inadæquatè, & secundùm esse simplex consideretur, in ipso non possumus concipere inæqualitatem vllam, nam inęqualitas, vel æqualitas requirit dualitatem, si autem secundùm esse simplex ipsum actum consideremus, in ipso, nec ratione nostra potest esse dualitas, ergo nec æqualitas, vel inęqualitas.

Actus diuinus præscidĕdo à terminis extrinsecis nō potest distingui

5 Dices. Verum esse talem actum diuinum secundùm esse simplex tantùm consideratum, sine ordine ad obiecta extrinseca, non posse distingui in duos: at supposito, quod ipsum consideremus in ordine ad diuersa obiecta, ipsum actū, etiam ex parte Dei distinguimus ratione nostra in duos; tunc ergo est dualitas, ergo etiam inæqualitas ratione nostra esse potest.

Sed contrà, quia eo modo potest esse inęqualitas, quo est dualitas, sed etiam tunc est tantùm dualitas extrinseca, & secundùm esse complexum non secundùm

dùm esse simplex; ergo etiam inæqualitas potest esse tantùm extrinseca,& secúdùm esse complexum ex parte terminorum, non ex parte Dei. Sicuti enim idem paries albus A. est similis parieti albo B,& dissimilis parieti nigro C. non per formam diuersam: sed per eamdem indiuisibilem formam albedinis; nec eadem forma albedinis parietis A. vt respicit parietem album B. potest esse ratione nostra sibi inęqualis,vt respiciens parietem nigrum.C. etiamsi paries B, & C. sint inæquales; ità cum sit idem indiuisibilis actus diuinus, qui comparatur ad formicam, & ad Angelum, in ipso non potest esse, nec concipi secundùm se inæqualitas, sed tota inæqualitas erit penes terminos extrinsecos.

6 Obijcies 1. contra primam, quod est simpliciter infinitum, tale est respectu cuiuscumque obiecti: amor Dei est simpliciter infinitus,est enim Deus: ergo respectu cuiuscumque obiecti versetur, semper infinitus erit: ergo non potest esse inæqualis ex inæqualitate obiectorum.

Respondeo, quod illud, quod est simpliciter infinitum, tum secundùm esse simplex,tum secundùm esse complexum est tale semper respectu cuiusmque obiecti; at verò, quod est infinitum tantùm secundùm esse simplex, seù inadæquatè, & ex parte entitatis actus diuini solùm; finitum verò secundùm esse complexū, seu ex parte obiecti;potest esse inæquale ex parte obiecti; talis est actus liber,quo nos amat. est enim complexum ex Deo, seu actu diuino necessariò, quo Deus se amat, & creatura; quarè, quo perfectior erit creatura, magis diligetur.

7 Obijcies 2.Si Deus magis deliget meliora magis;debuisset diligere Christū Dominū,quā vniuersū genus humanum:sed Deus magis dilexit mundū,quā Christū; nam pro salute mundi ipsum dedit in manus impiorum ad mortem;ergo Deus non semper diligit meliora.

Respondeo concedendo sequelam maioris, & negando minorem; etenim licet ipsum dederit ad mortem; tamen mortem ipsius ordinauit ad maiorem ipsius gloriam, & triumphum in resurrectione. Aliqua alia argumenta possunt fieri, sed videatur D.Tho; qui ea sibi obijcit, & clarissimè soluit.

Obijcies contra tertiam ex Arriaga. perfectius est ex genere suo cognoscere, & amare Deū,quam cognoscere,& amare formicam:ergo si tales cognitiones,& amores contrahantur per æquales differentias adhuc erunt inæquales,patet consequentia, quia, si inæqualibus æqualia addas,semper manebunt inæqualia,licet ea duo, quæ adduntur infinita sint, quod argumentū fusius prosequitur.

Respondeo 1. concedendo antecedens, & distinguendo consequens; ergo, si tales cognitiones, & amores cōtrahantur per æquales, & veras differentias intrinsecas, adhunc erunt inæquales, transeat consequentia: si contrahantur non per differentias veras intrinsecas,sed tantùm per clariorem expressionem connotatorum extrinsecorum, seu quod idē est, si contrahantur per differentias extrinsecas, nego consequentiam: & hoc modo contrahitur amor, Dei, & amor formicæ ad Deum, ità enim contrahitur,vt contractus,non sit amplius duplex amor, nec etiam ratione nostra, nisi extrinsecè, & ideo si sic cōtractus,nec etiā ratione nostra potest esse duplex, nisi extrinsecè, sequitur, quod intrinsecè non habeat dualitatem,& si dualitatem non habet, nec æqualitatem, aut inæqualitatem habere potest.

Respondeo 2. concedendo antecedens,& distinguendo consequens; ergo, si tales cognitiones, & amores contrahantur per æquales differentias finitas erunt inæquales, concedo consequentiam: si contrahantur per differentias infinitas, & omnem perfectionem possibilem continētes,adhuc erunt inæquales, nego consequentiam: ad probationem dico, quod eo ipso, quod aliquid est vndequaque infinitum non admittit hæc prædicata æqualis, vel inæqualis: hæc enim tantūm conueniunt rebus finitis: vndè si duobus infinitis addantur vni sex, alteri centum, non tamen in vno erunt plures vnitates, quam in alio; sed vtrobique erunt infinitæ,& sine numero.

Respondeo 3,& forsan clarius concedendo antecedens; & distinguendo consequens, si tales cognitiones, & amores contrahantur per diuersas differentias æquales adhuc erunt inęquales, concedo consequentiam: si ambo contrahantur per vnicam tantùm differentiam adhuc erunt inæquales,nego cōsequētiā;etenim si contrahātur tantū per vnicā differētiā, amplius nō erit dualitas, sed summa idētitas, & per consequens, nec esse poterit inæqualitas: sic autē se habent cognitiones, & amores in genere de Deo, & formica; etenim quando contrahuntur ad Deum, non contrahuntur per diuersas differentias etiam ratione nostra; sed per vnicam, nempè aseitatem infinitam in omni genere,& ideò quæ in genere considerata concipiuntur,vt diuersa,ad Deū contracta fiunt vnum; sicuti enim sciētia, charitas, misericordia, & huiusmodi in nobis sunt qualitates diuersę; at si ponantur in Deo sunt vna simplicissima

ratio

tatio; ita de cognitione, & amore Dei, & formicæ in genere dicendum est; quod secundum se sunt res distinctæ, & per consequens inæquales, at vt contrahuntur ad Deum, fiunt vnum etiam ratione nostra, nec possunt concipi tamquàm res ratione distinctæ, nisi extrinsecè in ordine ad obiecta, & connotata; ratione quorum admitto dari inæqualitatem in actibus diuinis extrinsecam, non intrinsecam, & ex hoc patet argumentum, quod Arriaga euidens iudicat facilè solui posse. Posset hic tractari, an Deus voluntate sua efficaci prædefiniat omnes actus etiam liberos; & quomodo cum hac prædefinitione stet nostra libertas: sed hæc difficultas commodius in sequenti quæstione tractabitur. In quæstione 21. agit D. Thom. an in Deo sit propriè iustitia, de hac nos in tractatu de incarnatione fusiùs disseremus.

QVÆSTIO VI.

De diuina prouidentia, & prædestinatione ad quæst. 22. & 23. D. Thom.

POstquàm Angelicus Doctor egit in superioribus de scientia Dei, quæ ad intellectum spectat, & de voluntate, & actibus eius separatim, nunc de prouidentia, & prædestinatione tractat, quæ tum ad intellectum, tum ad voluntatem spectant; prius tamen agit de prouidentia diuina, quià huius explicatio, quasi viam sternit ad ipsã prædestinationem intelligendam; præcipue cum prouidentia sit veluti genus quoddam ad prædestinationem.

ARTICVLVS I.

An in Deo detur prouidentia de omnibus.

1 DAmascenus lib. 2. cap. 29. definit prouidentiam primò. *quod sit ea cura, quæ ex Deo est in ea, quæ sunt.* secundo. *quod sit voluntas Dei, per quam omnia, quæ sunt conuenientem gubernationem suscipiunt*; & Boetius 4. de consolatione definit illam primò. *quod sit modus rerum gerendarum, qui in diuina intelligentiæ puritate conspicitur*; secundo. *quod sit diuina ratio in summo omnium Principe, qui cuncta disponit*, & D. Thom. hic ar. 1. *quod sit ratio ordinandorum ad finem*. Quemadmodum enim in bene ordinata familia Pater familias ordinat personas domus quamlibet in gradu suo ad obtinendum finem intentum: & Generalis diuersimodè ordinat equites, ac pedites, & duces, ac legiones exercitus, omnes tamen in ordine ad consequendam victoriam, ita magnus Paterfamilias Deus, & Princeps rerum omnium ea omnia, quæ in vniuerso sunt ordinat ad suos fines obtinendos, & hoc est, quod nomine prouidentiæ intelligimus; & quærimus, an omnia, quæ in mundo sunt, ordini diuinæ prouidentiæ subiaceant.

Definitiones prouidétiæ.

2 Democritus, & Epicurus, ac alij Philosophi, vt refert Lactantius lib. 1. de ira Dei cap. 9. & 10. omninò negabant diuinam prouidentiam, & cum Democritus sustineret omnia vario concursu atomorum fieri, etiam omnia casu, & fortuitò euenire dicebat.

Cicero lib. 1. de diuinatione negauit in Deo scientiam futurorum, voluitque omnia in tempore fato euenire.

Comentator. 12. metaph. tex. 31. & 52. & nonnulli alij Philosophi antiqui voluerunt Deum habere prouidentiam rerum incorruptibilium, & in communi secundùm genera, & species, non autem omnium indiuiduorum; & aliqui tribuunt D. Hieron. in illud Abacuch 1. *Mundi sunt oculi tui, nè videant malum* Deũ non habere prouidentiam omniũ rerum, quæ sunt homine inferiores.

3 Conclusio. De fide est omnia, & singula etiam corruptibilia, & humana immediatè subijci diuinæ prouidentiæ, Probatur primò ex Scriptura. Sapientiæ cap. 6. *Aequaliter est illi cura de omnibus*, & cap. 8. *attingit à fine vsque ad finem fortitèr, & disponit omnia suauiter*, & passim in scripturis hæc veritas innuitur. Probatur 2. ex Patribus; etenim D. Dionysius de diuinis nominibus cap. 12. habet. *Deitas prospicit cuncta prouidentia, bonitateque mirabili*; & D. Irenæus lib. 2. cap. 45. inquit. *Nihil omninò eorum, quę facta sunt, & quę fiunt, & fient Deum fugit, sed per illius prouidentiam vnumquodque, & habitum, & ordinem, & numerum, & quantitatem accipit propriam.* Idè docent alij Sancti Patres.

4 Probatur 3. ratione. Prouidentia est ratio in summo omnium Principe, qui cuncta disponit, seu cum D. Thoma. Est ratio ordinandorum ad finem; sed in Deo est cognitio rerum omnium, & cuiuscumque ordinis rerum: & omnia, quæ sunt, tàm quo ad substantiam, quã quo ad ordinem, & modum diuinæ subduntur causalitati, & voluntati, quæ omnia ordinat ad suos fines; ergo in Deo est rerum omnium prouidentia perfectissima: maior patet, probatur minor; nam Deus est causa vniuersalissima, & libera rerum omnium ad extra; non posset autem esse talis, nisi omnia quantumuis minima Deus ipse causaret, non tantùm, quo ad substantiam, sed etiam, quo ad modum,

Deus est causa vniuersalissima, & libera omnium ad extra

modum, & ordinem.

5 Obijcies 1. In Deo nihil debemus ponere, quod indecentiam importet in ipsa Maestate diuina: sed habere curam de rebus minimis, & inutibilibus indecentiam quamdam importat in ipsa Maiestate diuina; ergo de rebus his minimis Deus non habet prouidentiam. Confirmatur nam 1. ad Cor. cap. 9. habetur. *Numquid de bobus cura est Deo?* ergo verè de his inferioribus, & maximè brutis Deus curam non habet.

Respondo concedendo maiorem, & negando minorem; imò ad summam sapientiam spectat hæc omnia clarissimè cognoscere, & quod omnia, quantumuis minima pendeant ab ipso Deo tamquā à rerum omnium opifice; cum generali tamen rerum omnium prouidentia stat, Deum habere peculiarem, & specialissimam prouidentiam de creaturis rationalibus, eas auxilijs, & gratijs suis in finem supernaturalem ordinando, quod non facit circa irrationalia, & bruta, in quo sensu intelligitur illud Apostoli ad Corint. & D. Hieronymus super cap. 1. Abacuch. nempè, Deum non habere eam specialem prouidentiam de bobus, quam de creaturis rationalibus habet.

Deus de creaturis rationalibus specialē habet prouidētiam.

6 Obijcies 2. Dantur monstra, & plures effectus fortuiti: ergo signum est non dari prouidentiam de omnibus, secus huiusmodi non acciderent.

Respondeo monstra, & effectus casuales esse respectu causarum secundarum, non respectu Dei ab æterno omnia cognoscentis, & ordinantis ea, vt de facto eueniunt.

ARTICVLVS II.

An prouidentia sit actus intellectus, vel voluntatis.

1 QVidquid dicitur de prouidentia, & de prædestinatione dicendum erit; prædestinatio enim est prouidentia specialis, qua creaturas rationales Deus ordinat in vitam æternam.

Prima sententia tribuitur D. Tho. hic art. 1. in fine C. hæc vult consistere in actu intellectus, qui dicitur imperium, hanc sequitur Lao disput. 39. dub. 1. & 2. Montoya disp. 3. de prouidentia sec. 3. cū alijs Theologis ab ipso relatis, vt refert Esparza disp. 26. ar. 4.

Secunda sententia est Scoti in 1. dist. 40. quæst. prima. D. Bonauenturæ p. 2. Ioan. Bacchoni in primo dist. 41. quæst. 1. art. 1. Vasquez disp. 87. cap. 3. Suarez, & aliorum, qui volunt esse actum voluntatis.

Tertia sententia est D. Tho. hic quæst. 23. ar. 1. Durandi in primo dist. 41. quæst. 2. a. 5. Caiet. ar. 1. in fine. Aluarez disp. 35. Salmanticensium, & Gabrielis à Sancto Vincentio disp. 23 dub. 3. Molinæ quæst. 23. disp. 2. Esparzæ loco supra cit. Amici disp. 15. sec. 1. & aliorum, hæc vult consistere in actu intellectus, & voluntatis. Valentia verò quæst. 23. p. 2. & Arriaga disp. 32. sec. prima. volunt hanc esse quæstionem de nomine, ego fateor non esse quæstionem magni momenti, nihilominus sit.

2 Conclusio. Prouidentia non cōsistit in solo actu intellectus, sed insuper requirit actum voluntatis ordinātis omnia in suos fines. Probatur in eo constituenda est prouidentia, sine quo ipsa, nec esse, nec concipi clarè potest: sed sine actu intellectus, & voluntatis, nec esse, nec concipi potest: ergo in his duobus actibus prouidentia consistit: probatur minor, nam vno, aut altero actu deficiente intelligi non potest prouidentia; etenim, si auferatur actus intellectus, quomodo poterit Deus omnia ordinare in suos fines? Si verò auferatur actus voluntatis, nosceret quidē Deus media proportionata ad finem; sed si nihil statueret quomodo dici posset habere rerum prouidentiam? Certè si Paterfamilias præuideret inopiam frumenti, vel vini, & posset anticipare, & frumentum, & vinū pro familia sua habere, & non curaret illa habere, nullo modo dici posset habere prouidentiam circa familiam suam; ita, & de Deo dicendum esset.

3 Dices sufficere imperium intellectus, quo postquā cognouit media proportionata fini dicat, & intimet voluntati fac hoc, fac illud. Sed contrà, quia superfluum est tale imperium, etenim in tantùm illud admittimus aliquādo in nobis, in quantū voluntas experitur difficultatē in exequendo illud, quod propositū fuit per intellectum, vt dictū fuit trac. 5. de actibus humanis quæst. 2. art. 6. atqui proposito obiecto diuinæ voluntati, cum ipsa sit formaliter libera, eligit media proportionata fini, neque in executione vllam experitur difficultatem; ergo ad minimum est superfluum tale imperium in ipso Deo.

4 Respondent aliqui non esse superfluum tale imperium, quia licet respectu Dei in executione non detur vlla difficultas subiectiua, datur tamen obiectiua. Sed contrà, quia, quod detur in aliquo opere aliqua difficultas, vt fiat, hæc semper est respectu illius potentiæ, quæ debet tale opus exequi: sed respectu Dei nullum datur opus, in cuius executione vllam prorsus, nec etiam imaginariam expe-

Respectu Dei nulla datur difficultas

experiatur difficultatem; ergo respectu Dei est superfluum tale imperium. Contra secundò, hæc responsio non subsistit; etenim aduersarij ponunt in Deo imperium respectu cuiuscumque operis exequendi: sed in omni opere falsum est dari difficultatem obiectiuam, nam quæ difficultas in mouendo lapide, vel aqua, aere, vel huiusmodi? ergo, si in aliquo opere non datur difficultas obiectiua, & tamen respectu illius est prouidentia, sequitur, quod possit dari prouidentia sine imperio; & si respectu alicuius dari potest prouidentia sine imperio Dei, respectu cuiuscumque operis dari poterit, cum in Deo respectu cuiuscumque operis exequendi nulla detur difficultas.

vincenda in operis executione.

5 Obiicies 1. Etiamsi Deus nihil creasset, habuisset tamen attributum prouidentiæ; omnia enim attributa sunt Deo essentialia, & independentia à creaturis: sed tunc habuisset solum actum intellectus; ergo in eo solo consistit prouidentia.

Respōdeo duplicem esse prouidentiā, vnam in actu primo, & quasi remotam, quæ consistit in scientia perfecta mediorum, & congruentia ipsorum cum fine eum potentia exequendi ea, ad quam potentiam constituendam requiritur voluntas, & hæc est Deo essentialis, & ab existentia creaturarum indepēdēs, quod libentissimè fateor: alia proxima, & actualis, quæ consistit in actuali productione creaturarum, & dispositione earumdem in finem, & de hac propriè loquimur, istaque non datur sine creaturis, nec sine actu voluntatis.

6 Obiicies 2. Prouidentia est ordinatio rerum omnium ad suum finem: sed ordinare media ad finem est tantùm opus intellectus: ergo prouidentia est tantùm opus intellectus; probatur minor, tum quia ordinare est opus sapientis, dicit enim collationem vnius cum alio, quod ad intellectum spectat: tum quia prouidentia est pars prudentiæ, prudentia autem est intellectus: ergo & prouidentia.

Respondeo prouidentiam non esse simplicem ordinationem speculatiuam, sed practicam, qua Deus actu ordinat media ad finem, & per consequens etiā includere actum voluntatis, qua velit media ordinare in finem: vnde ad minorem dico, quod ordinare speculatiuo modo est solū actus intellectus, at ordinare practicè includit essentialiter actum voluntatis. Ad id, quod dicitur prouidentiam esse partem prudentiæ, negatur maior; nam non est pars; sed est quid includens prudentiam, & insuper adiungens actū voluntatis, quo omnia ordinantur in finem.

Prouidentia non est pars prudentiæ.

7 Obiicies 3. Licet scientia simplicis intelligentiæ non possit esse prouidentia: attamen scientia visionis potest esse: nam per eam videt Deus media ordinata ad suos fines: ergo prouidentia sufficienter saluatur in actu intellectus.

Respondeo negando Deum per scientiam visionis posse habere prouidentiā; nam aliud est Deum per talem sciētiam cognoscere omnia, quæ futura sunt, aliud, quod habeat prouidentiam de illis: etenim, si Princeps præuideret bellum esse Regno suo ab inimicis inferendum, & anticipatè non se pararet ad defensionem; vel pater familias videret sua auferri, & non impediret, aut præuideret triticum, vel vinum maximi valiturum, & illud anticipatè non emeret, diceretur quidem habere scientiam, non prouidentiam; ita & in Deo dicendum est.

8 Obiicies 4. Prouidentia in Deo debet esse tamquam in supremo Domino: sed modus operandi supremi Domini est per imperium imperando, vt aliquid fiat; ergo prouidentia in Deo consistit in actu imperij, quo imperat aliquid esse faciendum. Confirmatur ex Scriptura; nam Gen. habetur, *Dixitque Deus fiat lux, & facta est lux. Dixit quoque Deus fiat firmamentum, & factum est ita.* Sed dicere est actus intellectus, & significat propriè imperiū, & dominium supremum; ergo in Deo datur hoc imperium, in quo consistet prouidentia.

Respondeo concedendo maiorem, & distinguēdo minorem: modus operandi supremi Domini est per imperium imperando sibi ipsi, nego minorem: imperanrando aliis rebus distinctis, concedo minorem; ergo prouidētia in Deo consistit in actu imperij, quo imperat sibi aliquid esse faciendum, negatur consequentia; in actu imperij, quo Deus imperat creaturis vt trāseant de non esse, ad esse & pergant in suos fines, concedo consequentiam; hoc autem imerium nihil aliud est, nisi scientia simplicis intelligentiæ adiuncta voluntate, & vocatur scientia approbationis, quæ est causa rerum omnium, & potest dici imperium ab adiuncto actu voluntatis: at non est illud imperium, de quo loquimur, & quod negamus in Deo: hoc enim, si daretur; deberet Deus imperare sibi ipsi, vt faceret aliquid, superfluum autem hoc est, vt dixi, cum sufficiat posita cognitione, quod voluntas, quæ ex se formaliter libera est, determinetur, pro vt maluerit ad volendum hæc potius, quam illa media, illa ordinando in suos fines; tum quia imperium, vt ex verbis ipsis fac hoc, fac illud apparet, semper ordinatur ad aliquid distinctum: actus autem intellectus

Deus imperat creaturis non sibi ipsi.

in Deo non distinguitur ab actu voluntatis, ergo non potest sibi ipsi imperare; subiectionem enim quamdam denotat in illo, qui obedit imperanti; vndè in Deo ponendum non est hoc imperium: ad testimonia scripturæ dico, ipsa intelligi de scientia approbationis, quæ habet adiunctum actum voluntatis, & cui res omnes suo modo obediunt, dum transeunt de non esse ad esse, & ab ipso Deo diriguntur in finem, eo prorsus modo, quo ipse vult.

ARTICVLVS III.

An Deus sua prouidentia prædefiniat omnes actus, etiam liberos, salua ipsorum omnimoda libertate.

1 ALiqui tractant hanc quæstionē de voluntate Dei, vt supra innuimus; alij infra ex professo agentes de prædestinatione, & electione ad gloriam, hic tamen proprium videtur habere locum, cum ea prædefinire, quæ futura sunt, spectet ad diuinam prouidentiam.

Prædefinitio quid sit. Prædefinitionis nomine intelligitur à Theologis decretum Dei antecedens præscientiam futuri actus, quo Deus antequàm viderit Petrum v. g. habiturum actum contritionis absolutè decreuit, vt haberet illum, & ideò ordinat media, per quæ fiat. Quare in Deo datur in primis scientia simplicis intelligentiæ, qua cognoscit omnes res possibiles, & omnes combinationes, & modos possibiles omnium causarum secundarum, posita hac cognitione inquirimus, an antequam per scientiam visionis videat res futuras, & existentes, Deus prædefiniat efficaciter res omnes in particulari, non tantùm quo ad substantiam; sed etiam, quo ad modum, quo debent fieri; & ex hac prædefinitione ordinet postea media, siuè naturalia, siue supernaturalia, quibus res creatæ suos fines consequantur, ad quos ordinatæ fuerunt à Deo.

Aduerte. In hac quæstione duplicem difficultatem includi; prima est, an Deus prædefinierit omnia, quæ futura sunt antecedenter, siue hæc sint necessaria, siuè libera. Secunda, quæ ex antecedenti oritur est, quomodo postea stare possit nostra libertas, si efficaciter Deus actus liberos antecedenter prædefiniuit.

2 Catharinus opusc. de præscientia, & prouidentia cap. vltimo, Corduba, & quidam alij dicunt Deum numquā prædefinire nostros actus, nisi post determinationem nostram, vndè volunt prius intelligi determinationem nostram, quā intelligatur prædefinitio Dei; admittunt tamen determinationem nostram prouenire ex gratia excitante, ne conuenirent cum Semipelagianis. Verum hæc opinio facilè reijcitur, quia in tantùm est determinatio voluntatis, in quantùm datur actus elicitus illius: sed omnis actus, quicumque ille sit, si sit ordinis supernaturalis supponit gratiam, & auxilium Dei, & si sit naturalis, supponit concursum ordinis naturalis Dei ad extra; ergò si Deus ante actum dat gratiam, & auxilium, seu concursum suum, etiam habuit decretum concurrendi, quia ad id concurrit, quod ipse vult: hoc autem decretum concurrendi, siue in ordine naturali, siue supernaturali est prædefinitio diuina, de qua loquimur; ergo verè, si Deus concurrit ad actus omnes, etiam ante habuit decretum prędefinitiuū concurrendi; hac igitur reiecta opinione. Opinio Catharini reijcitur.

3 Caietanus hic, Bannes, quæst. 19. ar. 8. & hìc art. 4. & alibi Aluarez lib. 3. de auxilijs disp. 22. & communiter Thomistæ, Salmanticenses de voluntate Dei tr. 4. disp. 10. & quamplurimi alij Doctores, qui Thomistarum sententiam sequuntur docent, Deum nulla præsupposita scientia media, seu conditionatorum antecedenter prædefinire omnes actus; sed malos tantùm, quo ad materiale, non quoad formale consentit Scotus in 1. dist. 39 q. 1.

Molina hìc quæst. 19. art. 6. disput. 3. & in concordia pluribus in locis, Vasquez passim, & præcipuè disp. 89. Hericè disp. 23. cap. 1. & 2. Alarcon. tract. 1. de scientia Dei disp. 5. cap. 8. & plures alij Doctores, quos adducit Vilegas contro. 12. cap. 1. volunt Deum nihil prędefinire antecedenter, sed tantùm offerre suū concursum indifferentem, & generalem ad actus oppositos paratum, & posita determinatione voluntatis dari postea decretum non antecedens; sed tantùm concomitans nostram voluntatem, idem docet Lessius opusc. de prædest. sec. 2. ratione 8.

Suarez lib. 1. de prædest. cap. 8. Arriaga disp. 35. Pesantius quæst. 19. ar. 8. disp. 1. & 2. Amicus disp. 14. sec. 5. volunt salua libertate posse dari prædefinitiones in Deo omnium rerum; dicit tamen Amicus, hanc prædefinitionem non esse necessariam, & debere dari supposita scientia media; nam ante scientiam mediam putat tollere libertatem. Pesantius autē loco citato, ità admittit prædefinitiones salua libertate supposita scientia conditionalium; vt velit etiam posse Deum præmouere, & prædeterminare causas secundas liberas salua eorum libertate, supposita semper tamen scientia conditionalium, & est vnicus auctor, quem vide-

rim, qui sustineat cum scientia media, posse dari præmotionem physicam, vt antequam ipsum viderem iam publicè docueram; in hoc tamen ab ipso recedimus, quod ipse pro aliquibus tantùm vult dari præmotionem, nos tamen supposita scientia media dicimus in omni actu bono requiri.

4 Conclusio prima. Omnia quantumuis minima, quæ eueniunt in hoc mundo fuerunt antecedenter à Deo prędefinita in particulari. Probatur primò ex scriptura, ex qua clarè cognoscitur Deū prædefinisse opera nostra, ad Ephes. 1. *Qui operatur omnia secundùm consilium voluntatis suæ*. Apoc. 4. *Tu creasti omnia, & propter voluntatem tuam erant, & creata sunt*: & Sap. 11. *Quomodo autem posset aliquid permanere, nisi tu voluisses*? ecce ex his locis clarè deducitur omnia quæ in quaecumq; temporis differentia existunt ab æterno fuisse à Deo prædefinita; nam omnia esse ex voluntate diuina, & permanere ex eius voluntate denotat, quod omnia, tam quo ad positionem, seù creationem, quam quo ad conseruationem à voluntate determinata Dei pendent; hoc autē est ea prædefinire, vt patet.

5 Probatur eadem veritas ex Patribus, & in primis clarissimo testimonio D. Dionys. cap. 5. de diuinis nominibus. *Exemplaria autem esse dicimus in Deo existentium rationes substantificas, & singulariter prexistentes, quas Theologia prædefinitiones vocat, & diuinas, & bonas voluntates existentium prędeterminatiuas, & effectiuas, secundùm quas substantialis essentia omnia prædeterminauit, & produxit*. & D. Augustinus in soliloquijs cap. 26. habet. *Priusquam me formares in vtero nouisti me, & antequam exirem de vulua, quidquid tibi placuit praordinasti me*; & in particulari, dari in Deo antecedenter ad nostra merita electionem ad gloriam, infrà probabimus; & plura alia testimonia scripturæ, & Patrum videri possunt apud Aluarez loco supra cit. ergò verè hę prædefinitiones ponendæ sunt in Deo de rebus omnibus quantumuis minimis.

6 Probatur ratione. Quia ea omnia, quæ eueniunt in hoc mundo, vel fiunt tantùm à solo Deo, vel etiam à causis secundis: sed quocumque modo fiant debent à Deo prędefiniri antecedenter: ergò verè Deus omnia prædefiniuit: maior patet: probatur minor; nam, si tales res fiunt a solo Deo, vt est productio Mundi, Elementorum, Cœlorum, Solis, Lunæ, Stellarum, Angelorum, & animarum rationalium, debet ille in particulari velle illas res facere: etenim Deus non se determinat ad operandum ad extra, nisi per volitionem efficacem: omnis autē volitio, quę aliquādo existit, existit ab æterno; ergo ab æterno prædefiniuit in particulari talia opera; si verò fiāt etiā à causis secundis, vt est calefactio ignis, motus lapidis, & huiusmodi, adhuc Deus debuit hæc omnia prædefinire; quod probatur, quia, vt supponunt etiam omnes aduersarij, Deus ad omnes effectus causarum secundarum in particulari immediatè concurrit, vel concursu præuio, vt docent Thomistæ, vel simultaneo, vt ceteri omnes (vno Durando, aut altero auctore exceptis, quam tamen Durandi opinionem omnes reijciunt, vt temerariam) ergò, si Deus concurrit, debuit ab æterno velle concurrere: hoc autem est ab æterno omnia prædefinire: ergò verè omnia, quæ in mundo eueniūt etiam minima fuerunt a Deo antecedenter, & ab æterno prædefinita.

Omnis volitio, quæ aliquando existit, existit ab æterno.

7 Dices sufficere, quod Deus habeat voluntatem generalem concurrendi cū omnibus causis prout se dederit occasio; & proindè sufficere decretum concomitans concurrendi in particulari cum omnibus rebus, non verò esse necesse decretum antecedens, & prædefiniens. Sed contra primò, quia hæc explicatio non quadrat scripturis, & Patribus supra adductis; Dionysius enim dicit. *voluntatem diuinam prædestinatiuam, & prædeterminatiuam*, & D. Augustinus vtitur illo verbo. *præordinasti*; simul autem concurrere, non est præordinare, aut prædefinire. Contra secundò. Deus in tempore concurrit, quomodocumque concurrat, siuè præuio, siuè simultaneo concursu: ergò in priori signo voluit concurrere efficaciter; nam nihil potest esse in executione, quod priùs non fuerit in intentione agentis operantis ex perfectissima cognitione, & liberè; ergò antequam operaretur Deus, habuit hoc decretum intentiuum concurrendi, hoc autem est prædefinire; ergò verè Deus ab æterno sua infinita prouidentia omnia quantumuis minima prædefiniuit. Hęc ratio magis apparebit ex dicendis in sequenti conclusione.

Nihil potest esse in executione quod prius non fuerit in intentione agentis cognoscentis.

8 Conclusio secunda. Salua humana libertate etiam Deus prædefiniuit omnem actum liberum bonum in singulari ante nostrum consensum absolutè futurum; supposita tamen scientia conditionalium. Dixi actum bonum; nam actus malos non posse Deum antecedenter prædefinire, dictum fuit quæst. 4. de scientia Dei ar. 16. conc. 2. quod Deus prædefiniat omnem actum liberum bonum fatentur Thomistæ, Scotistæ, & omnes auctores tertio loco citati, discrepant tamen a Thomists Doctores Societatis Iesu, quod isti admittunt prædefinitionem supposita

Quomodo Doctores in hac conclusione conueniant, & quomodò discrepent.

posita scientia media, vt etiam admittimus nos, Thomistæ autem hanc scientiam negant; Insuper Doctores Societatis negant postea concursum ad extra efficacem, nempè præmotionem, seù prædeterminationē, quā tamen præmotionē admittunt Thomistæ, & nos supposita scientia conditionata admittimus; sic explicata conclusione.

9 Probatur 1. ex scriptura Iob.11. *Deus, qui immutat cor Principum*, & Prouerb.21. *Cor Regis in manu Dei est, & quocumque voluerit vertet illud*: & Ester cap.13. *Domine Rex omnipotens in ditione tua cuncta sunt posita, nec est, qui tuæ resistere possit voluntati: si decreueris saluare Israel*, ecce decretum efficax saluandi Israel, qui tamen liberè saluus factus est. Probatur ex Augustino, qui in Enchiridio cap.22. habet *vt verè dicatur non volentis, neque currentis; sed miserētis Dei, totū Deo detur, qui hominis voluntatem bonam, & præparat adiuuandam, & adiuuat præparatam*, & tritum est illud aliud D. Augustini, *volenti Deo saluum facere nullum humanum resistit arbitrium*.

10 Probatur 2. ratione. Qui habet perfectam prouidentiam de omnibus, omnia prędefinit in particulari; sed Deus habet perfectissimam prouidentiam etiā de actionibus liberis; ergo etiam actiones liberas omnes prædefinit in particulari: minor patet, probatur maior; nam prouidentia dicit ordinationem, & dispositionem mediorum in finem; atque adeo perfectissima prouidentia perfectissimam ordinationem, & dispositionem: sed perfectissima ordinatio, & dispositio includit actum voluntatis, quo omnes actus, effectus, & media disponuntur in finem: ergo, qui habet perfectissimam prouidentiam de omnibus actibus in particulari, debet velle omnes actus in particulari, hoc autem est ipsos prædefinire, vt patet. Et explicatur clariùs hæc ratio in prouidentia quam habuit Deus de salute D. Petri; nam, vel Deus solū prædefiniuit, quod Petrus conuertatur, & saluetur, si voluerit, vel prædefiniuit etiam, quod velit, si secundùm; ergo prędefiniuit etiam velle liberum ipsius Petri, scilicet, quod Petrus velit liberè conuerti; si primum, ergò liberum velle Petri non est sub diuina prouidentia; nam ipsum velle non est determinatè volitum à Deo: supponimus enim, Deum non voluisse, quod Petrus velit saluari: sed tantùm, quod saluetur, si voluerit.

11 Dices 1. ex Amico loco cit. ad prouidentiam duo requiri, vnum ex parte intellectus, vt nihil fiat, quod à Deo præuisum non sit, & ad aliquem finem ordinatum, alterum ex parte voluntatis, vt nihil fiat, quod ab ipso aliquo modo non sit volitum: sed præulsio, & ordinatio potest esse fine prædefinitione, quæ est actus voluntatis absolutus: ergò, & prouidentia perfecta potest esse fine prædefinitione rerum in particulari: probatur minor, in peccato, quod Deus præuidet, & ordinat ad manifestationem iustitiæ suæ, & specialis dilectionis erga electos; quod tamē non prædefinit: tum quia, vt aliquid sit volitum à Deo non est necesse, vt sit volitum immediatè, & in se per actum absolutum, quo pacto dicuntur volita ea, quę Deus prædefinit: sed sufficit, vt sit volitum in causa, & per actum conditionatum, si creatura libera cooperari voluerit. Sed contra, in tantùm, per D. Thomam, aliquid cadit sub diuina prouidentia, in quantùm causatur à Deo: sed implicat peccata causari à Deo, ergò implicat ea cadere sub diuina prouidentia; Deus ergò non vult peccata; concurrit enim tantùm ad actum, vt entitas simplex est, & vt est entitas simplex, bona est, & hanc etiam prędefinit; talis verò entitas est tātùm materia, vt facit complexum cum voluntate creata, et sub hac ratione est peccatum, neque sub hac ratione prędefinitur à Deo, aut ad hoc complexum formaliter malū concurrit Deus vllo modo; vel potest considerari permissio peccati, quæ in executione consistit in negatione auxilij efficacis, et intentiuè in voluntate negandi auxilium efficax; et sic permissio ipsa est volita à Deo, et eligitur tamquam medium manifestatiuum iustitiæ suæ, et charitatis erga homines post peccatum ipsos redimendo. Quare peccatum, vel potest considerari secundùm esse complexum talis actus cum voluntate creata, et sub hac ratione malum est, et peccatum, nec potest a Deo prædefiniri, neque sub hac ratione cadit sub diuina prouidentia; vel potest considerari, vt actus ille entitas simplex est, et bona, et sub hac ratione talis entitas causatur à Deo efficaciter; ergò vult illam causare, hoc autem est illam entitatem prædefinire; & eodem modo dico de permissione, quæ eligitur à Deo, & à Deo est intenta; ergo prædefinita, & à diuina prouidentia ordinata; nec sufficit ad prouidentiam volitio conditionata, nam hic loquimur de prouidentia diuina circa res, quæ de facto erunt, decretum autem conditionatum versatur circa futura sub conditione: tum quia Deus videt creaturam cooperaturam; ergò etiam vult cooperari, ergò etiam ab æterno voluit; hoc autem est prędefinire talem cooperationem; cum volitio efficax, & prædefinitio idem sint.

Peccata, vt peccata non cadunt sub diuina prouidentia.

Secundū entitatē simplicē, & quatenus Deus vult negare auxiliū efficax cadunt.

12 Dices 2. nomine concursus conditio-

ditionati, intelligi concursum indifferentem, quem Deus præbet omnibus causis liberis, & proindè ab æterno tantùm voluisse concursum indifferentem, nec quicquam prædefinisse; sed tantùm habuisse voluntatem concurrendi cum voluntate libera ad eam partem, ad quā voluntas creata se determinabit. Sed cōtra; quia quidquid est ens, & non est ens per essentiam, est causatum a Deo: sed voluntatem creatam se determinare est ens de nouo in rerum natura, & non est ens per essentiam; ergò est ens causatum a Deo: quidquid autem causat Deus, causat per voluntatem determinatam, qua vult illud fieri; nam per indifferentem, & indeterminatam non potest causare, cum a causa indifferenti, vt indifferens est numquam sequatur effectus; ergò iam debemus supponere in Deo voluntatem determinatam, qua velit voluntatem creatam determinari; hæc consequentia patet ex D. Augustino lib. 85. quæst. 3. vbi habet. *Hoc est Deo Agente aliquid fieri, quod Deo volente*; ergò, si voluntatem creatam se determinare est effectus Dei, est effectus voluntatis determinatæ Dei.

13 Dices 3. verissimum esse, quod omne ens creatum debet esse causatum a Deo, & per consequens a Deo volente, sed concomitanter, non antecedenter; causam autem secundam se determinare, duo dicit, & entitatem voluntatis liberæ in actu primo, & actualē determinationem, nempè actionem, qua producit actū: quo ad entitatē causæ, certū esse, quod pēdeat a Deo per creationē, actio vero per cōcursum simultaneū, cū indiuisibiliter sit talis actio, tum a causa secunda, tum a Deo; & per consequens non esse necesse, quod sit decretum antecedens, & prædefiniens, sed sufficere, quod sit concomitans. Sed contra, quia actio causæ secundæ, seù actualis determinatio voluntatis liberæ est ens verum, & reale in rerum natura, quod prius non erat: ergò est effectus Dei, ergo Dei in aliquo saltem priori naturæ causantis: nam omnis causa saltem natura est prior suo effectu: Vbi autem est prioritas naturæ in causando, ibi est præmotio, & prædeterminatio; ergo etiam ibi debet dari prædefinitio, cum nihil sit ad extra, quod non sit ab ipso Deo volente.

14 Dices 4. non esse necesse talem actionem, seù determinationem causæ liberæ esse effectum, vt Quod, Dei; sed sufficere quod sit effectus, vt Quo, sicuti enim actio non fit; sed est, id quo, fit effectus; ita neque actio, seù determinatio causæ liberæ est effectus Dei, vt quod, sed est tantùm, id quo Deus cum causa secunda producit effectum. Sed contra; quia determinatio, seu actio causæ secundæ in illo priori signo, vel in quo, vel a quo exit a causa secunda, & determinat concursum Dei indifferentem, vel est a causa secunda solum, vel non, sed etiam est a Deo: si a causa secūda solum; ergo datur aliquod ens in rerum natura, quod non dependet à Deo; nam est tantùm à causa secunda, quod omninò falsum est: si verò dicatur non solùm esse à causa secunda, sed etiam à Deo. Contrà, quia in eo signo determinat concursum indifferentē ipsius Dei; per determinationem enim voluntatis determinatur concursus Dei: indifferens; ergò pro priori naturæ salrem est determinatio voluntatis creatæ, quam sit determinatio concursus Dei; hęc cōsequētia patet; quia ōne determinatiuum est prius saltē natura suo determinato, est enim causa determinati: sed voluntas creata est determinatiua concursus indifferentis Dei; ergò in priori natura est determinatiua, quam concursus Dei sit determinatus: ergò si in priori naturæ est determinatiua, quam concursus Dei sit, in eo priori naturæ non erit à Deo, sed solùm à causa secunda; cum autem hoc dici nequeat, dicendum erit causam secundam in eo priori determinari a prima, & si prima determinat secundam causam; ergò etiam vult determinare: hoc autem est prædefinire, vt de se patet.

Omne determinatiuum est prius saltem natura suo determinato.

15 Quod verò etiam posita tali prædefinitione efficaci Dei ad omnes actus bonos, adhuc stet libertas causæ secundæ in operationibus suis, probatur. Maior est subordinatio, quam habent res omnes, & liberum arbitrium creatum ad Deum, vt ad primam causam, & vt ad primum liberum, quam sit subordinatio mediorum omnium, quibus vtitur liberum arbitrium creatum ad suos effectus liberos producendos: sed liberū arbitrium creatum ita sibi subiicit media omnia, & hæc, ita ipsi libero arbitrio creato subordinantur, & ab ipso modificantur, vt effectus omnes, qui fiunt sint liberi in se, & hoc, quia a libero arbitrio creato tamquam a radice proficiscuntur, sic scriptio licèt mediante manu, & calamo fiat, libera est, sic pictura liberè delineatur, & sic de ceteris operibus: ergò etiam licèt Deus tamquam liberum primum moueat, & prædefiniat voluntatem nostram tamquam causam secundam liberam, ita potest illam mouere, & sibi subiicere, non tantùm, quo ad substantiam, sed etiam, quod ad modum, vt non solùm non auferat libertatem, sed cum sit primum liberum, & radix

Quomodo stet libertas cum prædefinitione.

radix cuiuscumque libertatis, ita potest illam modificare, & sibi subijcere, vt illam perficiat, & confirmet. Confirmatur, quia de facto Christus habuit præceptum moriendi prædefinitiuum, & tamen liberè mortuus est, prædestinati pro vltimo instanti vitæ sunt liberi, & tamen decretum Dei est, quod perseuerent in gratia, confirmati in gratia possunt peccare, & tamen prædefinitum est ipsos peccare non debere; ergò etiam fatendū est posse stare prædefinitionem circa omnes actus bonos, & nihilominus voluntatem liberam esse.

16 Modum autem, quo Deus licet prædefiniat, aut etiam prædeterminet nostram voluntatem, libertatem tamen creatam non lædat, sed potius confirmet, dicimus esse; quia cum ipse sit primum liberum, & radix fons, & origo cuiuscumque libertatis, & ex alia parte habeat scientiam perfectissimam conditionalium, qua cognouit, quod, si ponatur voluntas in rerum natura libera in actu primo, & ei detur tale auxilium cum ipso liberè operabitur; sicuti etiam præuidit eamdem cum alio concursu non liberè operaturam, vt si illi daret concursum antecedentem ad cursum, quem dat equo, & huiusmodi; posita hac cognitione prędefinit efficaciter dare ipsi illum concursum, & illam præmotionem, cum qua præuidit ipsam operaturam liberè, & sic cum non immutet modum operandi ipsius voluntatis, sed potius confirmet, de facto semper liberè operatur.

Qualis modus conciliā di libertatē cum prædefinitione.

17 Obijcies 1. D. Damascenus 2. de fide cap. vltimo docet Deum omnia quidem præscire, sed non omnia prædefinire; præscit enim etiam ea, quę sunt in nostra potestate, & arbitrio sita sunt: at nō ita illa prædefinit; neque enim vitium admitti vult, nec rursus virtuti vim afferet; ergo sentit D. Damascenus opus virtutis liberè non fieri posita prædefinitione.

Respondeo cum D. Tho. hic quæst. 23. ar. 1. ad primū, quod Damascenus, & alij SS. Patres, quandò negant prædefinitionem actuum nostrorum, loquuntur de prædefinitione, quæ tolleret libertatem, qualis esset si actus nostros liberos eo modo prædefiniret, & prædeterminaret, quo prædefinit, & prædeterminat cursum equi, vel rugitū leonis: non verò loquūtur de prædefinitione, aut prædeterminatione, quæ datur supposita scientia conditionata de vsu nostro liberi arbitrij sub conditione; nam talis prędefinitio adhuc stat cum omnimoda libertate; vnde D. Chrysost. Hom. 1. super Epist. ad Ephes. explicans illud, *Elegit nos ante mundi constitutionem, vt essemus sancti*. habet *Sic diuina ratione cuncta dispensata sunt, & præfinita, id quæ per multam erga nos prouidentiam*, & infra *sic Christi fidem amplectimur, si ad Deum accesserimus, hoc, & eius munus est, qui nos vocauit, sed tamen, & nostrum*; ecce quomodo D. Chrysost. docet omnia esse prædefinita à Deo, & nihilominus adhuc munus nostrum esse concurrere liberè Deo vocanti: Addo insuper verissimum esse, vt in conclusione diximus Deum nullo modo prædefinire peccata, vndè, quo ad hoc absolutè D. Damascenus stat pro nostra sententia.

D. Damascenus stat pro nobis, nam docet nō prædefiniri peccata.

18 Obijcies 2. Omnis suppositio antecedens, & quæ, vt ponatur, vel auferatur, non est in nostra potestate, & est determinatiua ad vnum destruit libertatem: sed prædefinitio efficax, vel prædeterminatio est suppositio antecedens determinatiua ad vnum, & quæ, vt ponatur, vel auferatur non est in nostra potestate: ergo destruit libertatem: probatur minor; nam de ratione libertatis est, vt positis omnibus antecedenter requisitis ad operationem voluntas sit indifferens, & possit operari, & non operari: sed non est in pòtestate voluntatis habere illam prædefinitionem, & prędeterminationem; vel illa posita eamdem auferre; aut illa posita operari, & non operari, seù operari contrarium, sed necessariò operabitur actum ad quem datur; ergo omnino destruitur libertas cū si suppositio antecedens.

Respondeo maiorem, esse vera si suppositio sit simpliciter antecedens, & quæ absolutè, vt ponatur, vel auferatur non sit in nostra potestate, aut etiam sit determinatiua ad vnum, tam quo ad substantiam, quod ad modū, verū dico talē non esse prædefinitionem, vel prædeterminationem Dei efficacem: etenim cum detur supposita scientia conditionata, licet effectiuè, vt ponatur, vel non ponatur non sit in nostra potestate, tamen positū in nostra est potestate illa vti, vel non vti, cum non sit determinatiua ad vnum, nisi liberè; nam cum non decernat Deus, aut prædeterminet actus liberos nisi supposita scientia conditionalium, qua præuidit cum tali, & tali concursu, etiam prævio, nos liberè operaturos, si decernit, & prædefinit dare eumdem concursum, certè semper creatura rationalis liberè operabitur: vndè negatur minor; ad probationem, concedo maiorem: & ad minorem, concedo non esse in nostra potestate, vt ponatur, vel non ponatur, at est in nostra potestate ipsa posita consentire, vel non consentire: non enim datur illa prædefinitio, aut prædeterminatio ad posse; nam voluntas ex se ex eo, quod libera

Prędefinitio nō datur ad poſſe ſed ad actu operari.

libera eſt, poteſt operari, & non operari datur ergo ad actu operari, & ad actu operari liberè; vndè negatur conſequentia.

19 Dices poſita hoc prædefinitione efficaci, vel prædeterminatione ad actũ. B e.g. vel voluntas adhuc poteſt efficere, & non efficere talem actum. B. vel non poteſt illum non efficere, ſi hoc ſecundum, ergo libera non eſt, ſed neceſſariò illum actum efficit: ſi verò dicatur primum, nempè, quod poſſit; poſſibili poſito in actu nullum ſequitur inconuenitus; ponatur ergo in actu tale poſſibile per poſitionem actus contrarij, aut per non poſitionem actus. B. ad quem data fuit prædefinitio, & prædeterminatio; iam ſequitur incouenìens, quod fruſtratur voluntas efficax Dei; ergo dicendum eſt non poſſe poni actum contrarium poſita prædefinitione; aut prædeterminatione efficaci; & ſi poni non poteſt, voluntas libera non erit.

Reſpondeo quod poſita prædefinitione, vel prædeterminatione voluntatis ad actũ; voluntas poteſt, ſeu habet potentiã ad efficiendum actum contrarium: at ex ſuppoſitione, quod ſit prædefinitio, vel prædeterminatio ad actum. B. illum effi eiet, quemadmodum in poteſtate mea eſt ſcribere, vel non ſcribere, & poſita ſcriptione actu, adhuc habeo potentiam ad non ſcribendum; at non habeo potentiam ad ſeribendum, & non ſcribendum ſimul, quia hoc implicat, neque hoc requiritur ad libertatem; ità poſita prædefinitione, vel prædeterminatione ad actum. B. adhuc habeò potentiam ad actũ contrariũ, vel ad actũ B. non efficiendũ, at nō habeo potentiã ad coniungendũ præmotionem, aut prædefinitionē ad actũ B. & negationem ipſius: ratio & eſt, quia cum prædefinitio, & præmotio non dentur ad poſſe; ſed dentur ad actum ſicuti ex ſuppoſitione, quod ſcribam, nō poſſum coniungere ſimul non ſcriptionem, quia ſcriptio, & non ſcriptio ſimul implicant; ità ex ſuppoſitione, quod detur prædeterminatio, vel prædefinitio ad actum. B. implicat, quod non ſit actus. B. quia actus. B. & negatio eius ſimul implicant, verum hæc neceſſitas eſt tantùm ex ſuppoſitione, non ſimpliciter antecedens, quæ non tollit libertatem.

20 Dices 2. Ideò poſſunt ſtare ſimul, quod dum ſcribo habeam potentiam ad non ſcribendum, & quod ſimul dum ſcribo, ex ſuppoſitione, quod ſcribam, non poſſum non ſcribere, liberè tamen ſcribam, quia hæc ſuppoſitio eſt conſequens & neceſſitas tenens ſe ex parte actus, qui ex ſuppoſitione, quod ſit, non poteſt non eſſe: ſed prædefinitio, ſeu prædeterminatio eſt ante actum, & ipſa poſita non poteſt non ſequi actus; ergo hæc eſt neceſſitas ſimpliciter antecedens, & qua poſita tollitur libertas.

Reſpondeo concedendo maiorem, & diſtinguendo minorem: prædefinitio, & prædeterminatio eſt antè actum, & fieri actus, prout à Deo fit, nego minorem: eſt ante actum, & fieri actus pro priori naturæ quam fiat à voluntate, ità tamen, vt ſit ipſiſſimus influxus realiter, qui fit à Deo, & voluntate, ſed intelligitur eſſe pro priori naturæ à Deo vt determinante voluntatem, concedo minorem: ergo &c. negatur conſequentia; etenim hæc prædeterminatio, vel prædefinitio non datur ad poſſe, ſed ad actum, qui indiuiſibiliter fit à Deo, & à cauſa ſecunda; ex ſuppoſitione autem, quod ſit, vel fiat implicat, quod non ſit, aut fiat; verum hæc eſt tantùm neceſſitas conſequens, quæ non tollit libertatem vt dixi; vnde licet poſita prædefinitione, aut præmotione ad actum. B. adhuc ſit poſſibilis actus contrarius. v.g. C. non tamen ſimul poſſunt componi actus B. & actus C. Vide me ipſum de hoc argumento trac. 5. de actibus humanis quæſt. 2. artic: 1.

Prędeterminatio & ipſe influxus indiuiſibilis, qui fit à Deo & à cauſa ſecunda; ſed prout in priori naturæ eſt à Deo

21 Dices tamen 3. ſi poſita prędefinitione, ſeu prædeterminatione efficaci adhuc eſt potentia ad oppoſitum, poſset fruſtrari voluntas Dei efficax: ſed implicat diuinam voluntatem fruſtrari, & nō conſequi ſuum effectum; ergo dicendum eſt, quod poſita prædefinitione non poſſit contrarium.

Reſpondeo diſtinguendo ſequelam maioris, poſset fruſtrari voluntas efficax, ſi voluntas poſset potentia conſequente, concedo ſequelam maioris, ſi poſset potentia tantùm antecedente, & ſecundùm ſe, nego ſequelam maioris: concedo poſtea minorem, & diſtinguo conſequens; ergo dicendum eſt, quod poſita prædefinitione non poſſit contrarium potentia antecedente, & ſecundum ſe, nego conſequentiam: potentia conſequente non poſſit contrarium, concedo conſequentiam: de ratione autem libertatis non eſt, quod habeat hanc potentiam conſequentem, quia implicat poſse eſse ſimul duos actus contrarios, ad implicantiam autem non datur potentia; poſita ergo prædefinitione, aut prædeterminatione, adhuc eſt potentia ad actum contrarium; infallibiliter tamen fiet actus, ad quem datur prædefinitio, & hoc ſufficit, vt diuina voluntas efficax fruſtrari non poſſit.

22 Obijcies 4. De ratione libertatis eſt indifferentia ad agendum vel non agendum: ſed poſita prædefinitione, & prædeterminatione tollitur indifferentia; ergo

ergo tollitur libertas. Confirmatur, quia quod est ab aliquo determinatum non potest se ipsum determinare: sed per prædefinitionē, & prædeterminationem voluntas est determinata ad vnum ab ipso Deo; ergo non potest amplius se ipsum determinare.

Respondeo de ratione libertatis esse indifferentiam actiuam, non passiuam, per prædefinitionem, & prædeterminationem tollitur indifferentia passiua, hæc autem indifferentia passiua, nihil aliud est, quam ipsa voluntas creata, vt apta recipere, vel non recipere prædeterminationem, & ablata indifferentia passiua, ipsa voluntas actiuè simul cum prædeterminatione se determinat ad actum; & per hoc patet etiam ad confirmationem.

23 Obiicies 3. Potest poni prædefinitio ante scientiam mediā, & postea Deus potest cogitare de mediis: ergo non est necesse, quod scientia media antecedat prædefinitionem.

Cur de facto nō detur prædefinitio nisi post scientiā mediā. Respondeo negando antecedens; tum quia in Deo necessaria sunt priora liberis cum igitur prædefinitio sit omnino libera, & scientia media partim sit necessaria partim libera; ideò hæc in Deo debet præsupponi; tum quia cum prædefinitio detur ad actum omnino liberum, implicat, quod detur, nisi etiam Deus cognoscat omnia media, per quæ talis actus liber elici debet: quare semper debet supponi scientia media, non simpliciter pro saluanda libertate; sed quia est perfectio, quæ debet poni in Deo ante statum absolutum liberum. Vide me ipsum ar. 6.

ARTICVLVS IV.

Quædam de prouidentia expediuntur.

1 PRima difficultas, quæ se offert explicanda est. An de ratione prouidentiæ non tantùm sit ordinatio mediorum in finem, sed etiam infallibilis assecutio ipsius finis.

Caietanus hic quæst. 22. ar. 1. Bannes ibidem, Aluarez de auxilijs lib. 4. disp. 30. & communiter Thomistæ, vt testatur ipse Aluarez volunt de ratione prouidentiæ diuinæ esse non solum ordinationem mediorum in finem, sed etiam infallibilem executionem ipsius finis: licèt de ratione prouidentiæ, vt sic prout conuenit etiam homini non sit semper assecutio ipsius finis.

Durandus in 1. dist. 40. quæst. 1. num. 6. ponens differentiam inter prædestinationem, & prouidentiam dicit, de ratione prædestinationis esse, quod semper consequatur suum finem, non autem hoc esse de ratione prouidentiæ, hanc sequitur Ferrariensis 3. contrà Gent. c. 64. Valentia quæst. 20. p. 1. Arriaga disp. 32. sec. 5. & est communis.

2 Notandum ad euidentiam duplicē esse finem rerum omnium, primus finis est generalis, & communis, & hic est gloria ipsius Dei; omnia enim creata ordinantur ad manifestandam gloriam diuinam; & hic finis dici potest Dei habentis prouidentiam: secundus finis est particularis rerum ipsarum; sic mare est finis ad quem omnia flumina tendunt, & gloria æterna est finis creaturæ rationalis, propter beatitudinem enim formatus fuit homo. Insuper sicuti suprà dictum est, datur in Deo duplex voluntas, vna antecedens, alia consequens, & cum prouidentia non tantùm sit ordo rerum in finem per actum intellectus ordinantis, sed etiam debeat includere actum voluntatis, possumus loqui de prouidentia, vel quatenus consistere potest cum actu diuinæ voluntatis antecedentis: vel secundò prout includit actum voluntatis consequentis. His positis.

3 Conclusio 1. Prouidentia diuina semper obtinet finem generalem, & communem rerum omnium. Probatur breuiter, quia finis generalis ipsius Dei prouidentis est manifestatio gloriæ suæ, & attributorum eius: sed omnia, quæ fiunt ordinatur ad manifestandam gloriam Dei, vel aliquod attributum eius, vt iustitiam, & misericordiam, &c. ergo per diuinam prouidentiam hic finis semper obtinetur, & in hoc sensu canit Ecclesia. *Deus cuius prouidentia in sui dispositione non fallitur*, & hæc conclusio sic explicata ab omnibus admittitur, & certa est.

4 Conclusio 2. Prouidentia diuina, prout includit tantùm actum voluntatis antecedentem, & dicitur prouidentia generalis, non semper consequitur finē particularem; sic autem quatenus includit actum voluntatis consequentem. Prima pars probatur, quia prouidentia est ratio ordinandorum in finem, seu secundùm Boetium est prima ratio in summo omnium Principe, qui cuncta disponit: sed potest esse ista ratio ordinandorum ad finem absque eo, quod finis ipse consequatur: ergo potest esse prouidentia sine finis consecutione: probatur minor; nam, si Dux exercitus det militibus arma, legiones varias disponat, pedites, & equites in locis opportunis collocet, verè dicitur habere prouidentiam de exercitu suo, etiamsi victoriam postea non consequatur; ergo etiam in Deo potest esse ratio prouidentiæ, etiamsi finis particula-

ris à creaturis ipsis non obtineatur; & de facto hoc euenit, dum dantur à Deo peccatoribus, & reprobis auxilia sufficientia, vt conuertantur, & saluentur, qui tamen sæpe sæpius nec conuertuntur, nec saluantur: sed diuinæ resistunt voluntati.

Secunda pars probatur. Quia prouidētia diuina, quatenus includit actum voluntatis consequentis omnia efficaciter prædefinit, vt vidimus articulo superiori; sed non stat aliquid esse à Deo efficaciter prædefinitum, & non obtineri finem à Deo intentum; ergo prouidentia diuina specialis, quatenus includit actum voluntatis consequentem semper consequitur suum finem: & ex hoc patet has duas sententias posse conciliari, nam quando Caietanus, & alij Thomistæ volunt de ratione prouidentię diuinæ esse finis assecutionem, loquūtur de ipsa prout includit actum voluntatis consequentis; non de prouidentia, quatenus stare potest cum solo actu voluntatis antecedentis, vt probatum fuit.

5 Secunda difficultas examinanda est. An prouidentia comparetur ad prædestinationem tamquam genus ad speciē, vel tamquam totum ad partem.

Durandus, Capreolus, & alij, quos refert Vasquez disp. 87. cap. 5. volunt prędestinationem esse speciem diuinæ prouidentię, & prouidentiam ipsam genus, eamdem opinionem docet Arriaga disp. 32. sec. 2. & sequitur Gōzalez, & alij, quos citant Salmanticenses.

Caiet. q. 23. ar. 1. Nazarius, Salmāticēses, & alij Thomistę, Vasquez loco sup. cit. & alij apud ipsū, volunt prædestinationem esse tantùm partem obiectiuam diuinæ prouidentiæ, non verò esse partem subiectiuam, seu speciem illius. Res meo iuditio est parui momēti, & potius Phylosophica, quam Theologica; nihilominus.

6 Conclusio. Prædestinatio est tantū pars obiectiua diuinæ, prouidentiæ non subiectiua, aut species ipsius prouidentiæ. Probatur conclusio, missis alijs, ratione, quæ meo iudicio videtur clara. Dum quærimus, an prædestinatio sit pars prouidentiæ, vel species, quæstio est, an sit species, vel pars obiectiua prouidentiæ, que in Deo est, non prouidentiæ, vt sic, prout hæc abstrahit à prouidentia humana, & diuina: atqui prædestinatio non potest esse species prouidentiæ, quæ in Deo est; ergo est tantùm pars ipsius obiectiua: probatur minor, quia si prædestinatio esset species prouidentię, hæc esset vniuersalis, & genus ad prędestinationem: sed quidquid prouidentię, imò quidquid in Deo est, est

Quæstio est, an prædestinatio sit pars prouidētiæ, quæ in Deo est, nō prouidētiæ vt sic.

singularissimum, & vt in Deo est, implicat, quod sit vniuersale, cum vniuersale non detur à parte rei; ergo nec prouidentia, nec quicquam aliud, quod in Deo sit, potest esse genus ad prædestinationem; prædestinatio igitur est pars obiectiua prouidentiæ; etenim hæc est ordinatio mediorum in finem, quæ ordinatio sistit in mente Dei, & huius ordinationis partem sibi vendicat prædestinatio, quæ versatur circa media efficaciter ordinata ad vitam æternam. Et explicatur hoc exemplo, scientia physica coalescit ex scientia de corpore naturali in communi, de cœlo, & mundo, & de generatione, & corruptione, & omnes istæ sunt partes integrantes vnam physicam; ità dispositio mediorum in ordine ad vitam æternam in prædestinantis, & dispositio mediorum in ordine ad alios fines, sunt veluti partes ratione nostra integrantes vnicam prouidentiam, & obiectiuè sunt verè partes integrantes obiectum adæquatum prouidentiæ.

7 Dices. Exemplum adductum facere contra nostram sententiam; nam sicuti possum dicere, scientia de cœlo est scientia physica, scientia de generatione est scientia physica; ità possum dicere, prædestinatio est dispositio mediorum in finem: sed prima prædicatió est generis de speciebus: ergo etiam dum prædico prouidentiam de prædestinatione, prædico illam tamquam genus de sua specie. Sed contrà, quia aliud est, quod scientia in communi, & vniuersalis prædicetur de scientia de cœlo, & de generatione tamquam de speciebus: aliud est, quod scientia physica à parte rei existens prædicetur de scientia de cœlo, & de scientia de generatione, & corruptione: primū conceditur, & ità etiam concedo, quod prouidentia, vt sic, prædicetur de prædestinatione; & sicuti scientia, vt sic, prædicatur tamquam genus; ità etiam prouidentia, vt sic potest prædicari tamquam genus, & si nihil aliud intendunt aduersarij, quam hoc, libentissimè illud fateor; verum hæc non est quæstio, quæ agitatur: sed quæstio nostra est; vtrum prouidentia, quæ est in Deo existens possit tamquam genus prædicari de prædestinatione, & hoc dico repugnare; cum tam prouidentia, quam prædestinatio sint res singularissimæ; vndè sicut non possum dicere, scientia de cælo est scientia de octo libris physicorum, aut est tota scientia physica; ità, nec dicere possum, prędestinatio est prouidentia, sed tantum est pars obiectiua prouidentiæ.

ęquiuocatio notāda, & tollēda.

8 Obijcies 1. Totum non potest definiri sine partibus: sed prouidentia definitur sine prædestinatione: ergo prædestinatio

natio non est pars prouidentiæ: maior patet, probatur minor, quia prouidentia definitur, quod sit ordinatio mediorum in finem: sed in hac definitione non includitur prædestinatio: cum prædestinatio sit ordinatio mediorum in finem supernaturalem; ergo verè prædestinatio est species, non pars.

Respondeo concedendo maiorem, & distinguendo minorem, prouidentia, vt sic, & in vniuersali definitur sine prædestinatione, concedo minorem: prouidentia diuina, & quæ in Deo est, iterum subdistinguo definitur inadæquatè sine prædistinatione, & secundùm conceptũ confusum nostrum, concedo minorem, definitur adæquatè, & si clarè concipiantur, vt in Deo est, nego minorem; nam si clarè concipiatur, vt concipitur à Beatis, videbitur esse vnam simplicissimam rationem ordinantem, & media naturalia in finem naturalem, & supernaturalia in finem supernaturalem, & proindè eamdem prouidentiam diuinam simplicissimam ordinare media in finem naturalẽ, & alia media supernaturalia in finem supernaturalem.

9 Obijcies 2. Partes alicuius totius non possunt esse inter se repugnantes; secùs non possent componere totum: sed prædestinatio, & reprobatio inter se pugnant; ergo non possunt esse partes prouidentiæ.

Partes obiectiuæ possunt esse inter se repugnantes.

Respondeo maiorem esse veram de partibus intrinsecis componentibus totum, falsam de partibus extrinsecis, & obiectiuis, sic calor, & frigus integrant obiectum tactus; varij colores obiectum visus; & tamen calor, & frigus, & varij colores pugnant inuicem: ita licet prædestinatio, & reprobatio pugnent inter se, possunt tamen integrare tamquam partes vnum obiectum prouidentiæ diuinæ; & hæc de hac difficultate, quæ potius est de modo loquendi secundùm diuersam rationem considerando prouidentiam, quam de re ipsa.

10 Ex dictis colligas, quomodo differat prouidentia à prædestinatione, & quomodo conueniant; nam primò conueniunt, quod, tam prædistinatio, quàm prouidentia est ordinatio mediorum in finem: secundò conuienunt, quod vtraque requirit actum intellectus, & volũtatis diuinæ; & tertiò, quod, tam prouidentia, quàm prædistinatio liberè conueniunt Deo. Differunt primò ex parte obiecti, quod prædistinatio respicit creaturã rationalem, prouidẽtia omnes creaturas. Secundò prædestinatio respicit prò fine beatitudinem supernaturalem; prouidentia habet finem tum naturalem, tũ supernaturalem; vnde prædistinatio respicit media supernaturalia, prouidentia respicit media, tum naturalia, tum supernaturalia. Tertiò differunt, quod prædestinatio semper obtinet suum finem, non sic semper prouidentia, vt suprà vidimus, si quæ aliæ differentiæ possunt assignari, ex dicendis de prædestinatione innotescent.

ARTICVLVS V.

Quid sit prædestinatio, & qui actus ad eam requirantur.

1 Agredimur iam quæstionẽ 23. D. Tho. in qua perdifficile prædestinationis mysterium nobis explicar; mysterium quidem ab oculis nostris absconditum, & in quo plusquam par est perscrutando, tot hæreticorum ingenia periere. Ego illud, diuinæ scripturæ, sanctis Patribus, & Concilijs innixus ea claritate, qua potero explicare conabor.

Notandum primò, ad euidentiam, tum huius, tum sequentium difficultatũ in scripturis diuersimodè appellari eos, qui perpetuò clara Dei visione frui debent, ac eos, qui non solùm beata illa visione carere, sed insuper in ignem æternum detrudi debent: primi enim vocantur electi, vasa misericordiæ in honorem, & prædestinati; alij verò reprobi, quibus paratus est ignis, vasa iræ, & contumeliæ, sic ad Rom. cap. 8. & 9. & Matthæi cap. 25. & licèt Augustinus 15. de Ciuitate Dei cap. 1. vocet reprobos prædestinatos in malum finem: tamen nunc communiter omnes Theologi prædestinatos vocant illos, qui ad gloriam sempiternam sunt destinati; quemadmodum etiam è contrario, licèt in scriptura aliquando iusti vocentur præsciti, vt ad Rom. 11. *Non repulit Deus plebem suam; quam præsciuit*; nihilominus nunc communiter à Theologis per præscitos intelliguntur reprobi.

2 Notandum secundò. Prædestinationis nomen, si vim grammaticalem huius nominis inspiciamus, idem significare, ac præcedentem destinationem. Destinare verò apud Latinos variè vsurpatur; nam primò sumitur pro deliberare, quatenus aliquis apud se deliberat aliquid facturum; secundò sumitur pro deputare; vnde dicuntur destinati ad aliquod officium, qui ad illud exequendũ deputati sunt: tertiò sumitur pro transmittere aliquid in aliquem finem ducta metaphora ab eo, qui sagittam v g. ad aliquem scopum transmittit: etenim talis dicitur destinare sagittam ad talem scopum, ad quam metaphoram alludit

Prædestinatio quid significet.

Propheta Psal. 126. dicens de prędestinatis. *Sicut sagitta in manu potentis, ita filij excussorum*: & hoc tertio modo nomen prædestinatio vsurpatur ab Apostolo pluribus in locis ad Rom. 8. *Quos presciuit, & prædestinauit conformes fieri imaginis filii sui*, ad Eph. 1. *Qui prædestinauit nos in adoptionem filiorum, per Iesum Christum in ipsum secundùm propositum voluntatis suę*: & post pauca. *Prædestinati secundùm propositum eius*; & in hoc tertio sensu prædestinatio sumitur à Theologis, vndè à D. Augustino lib. de dono perseuerantiæ cap. 14. definitur sic. Hæc prædestinatio Sanctorum nihil aliud est, quam præscientia, & præparatio beneficiorum Dei, quibus certissimè liberantur quicumque liberãtur. à D. Tho. hic art. 1. & 2. definitur, quod sit ratio transmissionis creaturæ rationalis in vitam æternam; & communiter à Theologis, nunc propriè sumitur pro transmissione, aut directione antecedente creaturæ rationalis infallibiliter in vitam ęternam: hæc autem prędestinatio, vel transmissio dupliciter potest considerari, vel vt est in ipsis creaturis rationalibus; quæ in actu exercito transmittuntur in vitam æternam, & sic est in tempore, sicuti in tempore creaturæ in vitam æternam transmittuntur: vel actiuè, vt est in ipso Deo transmittente, & destinante antecedēter creaturas rationales in vitam æternam, & hoc modo sumpta prædestinatio est æterna.

Prædestinationis definitio

3 Dices primò. Prędestinatio est beneficium, quo electi discernuntur à ceteris: sed hoc fit per electionem ad gloriam, vt patet ex illo Apostoli ad Ephes. 1. *Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem*; ergo non potest esse ratio transmissionis, quia hic est actus intellectus. Sed cõtra fateor prædestinationem esse beneficium, quo electi discernuntur à reprobis: istud autē beneficium non consistit tantùm in actu intellectus ordinantis media; sed etiam in actu voluntatis eligentis, & volentis media efficacia, quibus certò, & infallibiliter creaturæ rationales transmittantur in beatitudinem; sicuti enim supra diximus ad prouidentiam requiri actus, tum intellectus, tũ voluntatis; ita, & de prædestinatione dicendum est, & hoc faciè probatur; quia prædestinatio est ordinatio, & præparatio mediorum, quibus certissimè liberantur quicumque liberantur, vt habet Augustinus loco supra cit. sed ordinatio mediorum in mente Dei spectat ad intellectum, vt verò hæc media debent executioni mandari spectant ad voluntatē; nã quidquid ad extra operatur Deus, operatur secundum propositum voluntatis suæ; ergo essentialiter prædestinatio non tantum consistit in actu intellectus, sed etiam voluntatis.

4 Dices secundò scripturam vocare prædestinationem, electionem, & propositum: sed hæc spectant tantùm ad voluntatem, & ex ipsa voluntate attrahunt efficaciam; ergo prædestinatio dicit tantùm actum voluntatis. Tum quia prædestinatio est actus liber Dei; libertas autē formaliter consistit in actu voluntatis, non intellectus; ergo, & prædestinatio in actu voluntatis constituenda est. Sed cõtrà, quia, si Scriptura vocat prædestinationem nominibus spectantibus ad voluntatem, vocat etiam nominibus spectantibus ad intellectum: ad Rom. cap. 11. *Non repulit Deus plebem suam, quam præsciuit*: ad Timotheum 2. *Nouit Deus, qui sunt eius*, & Actorum cap. 13. *Crediderunt quotquot erant præordinati ad vitam æternam*; præordinatio verò spectat ad intellectum. Quare ex scriptura habetur clarè, & actus intellectus, & voluntatis requiri ad prædestinationem, quod totum colligitur ex illo ad Rom. 8. *Quos præsciuit, & prędestinauit*; cuius sensus est, quos præsciuit per suam scientiã consecuturos per talia media gloriam, hos per actum voluntatis destinauit ad gloriam, ita vt ex vtroque actu adæquatè coalescat prædestinatio, & sic etiam possunt interpretari Patres, qui adduci possunt.

Ad prædestinationem requiritur actus intellectus, & voluntatis.

5 Dices 3. Prędestinatio dicit efficaciam mediorum, quibus infallibiliter consequamur beatitudinem: sed hæc efficacia est à voluntate; ergo in sola volũtate sita est prædestinatio; tum quia contrariorum eadem est ratio: atqui reprobatio spectat ad solam voluntatem; ergò, & prædestinatio. Sed contra, quia prædestinatio non tantùm dicit efficaciam mediorum; sed etiam illorum ordinationē, hæc autem spectat ad intellectum, vt patet in artifice, qui per intellectum ordinat media apta, per voluntatem eadē eligit ad finem consequendum; & quod dico de prædestinatione, etiam de reprobatione dicendum est; etenim etiam reprobatio includit examen peccatorum deinde decretum de igne æterno, & priuatione visionis Dei, quæ duo includũt actum, tum intellectus, tum voluntatis. Supposito ergo, quod varij actus ad prædestinationem requirantur, videamus nunc horum actuum seriem.

6 Dari in Deo varios actus priores & posteriores, & ratione nostra distinctos, est communis Theologorum sentētia, hanc tradunt Caietanus, & Bannes hìc quæst. 23. ar. 2. & fusius hanc doctrinam supponunt, tum Thomistæ, tum Scotistæ, tum alij Doctores, dum tertia parte inquirunt, an si Adam non peccasset Christus incarnatus fuisset. Quomodo

dò in actibus diuinis possit esse ordo prioris, & posterioris in terminis quæstionē tractat Arriga disp. 24. de voluntate Dei sec. 9. vbi n. 70. citat Gabrielem in 3. dist. 2. quæst. 5. ar. 3. dub. 3 & Ocham. in 1. dist. 9. quæst. 3. qui videntur hæc signa rationis prioris, & posterioris in actibus diuinis negare.

7 Conclusio prima. In actibus diuinis potest esse ratio prioris, & posterioris. Probatur primò ex Concilio Valentino sub Lothario cap. 3. vbi habetur. *Fidenterque fatemur prædestinationem electorum ad vitam, & prædestinationem impiorum ad mortē, in electione tamen saluandorum, misericordiam Dei præcedere meritum bonum, in damnatione periturorum, meritum malum præcedere iustum iudicium Dei*, ecce per Concilium voluntas saluandi est ante præuisa merita, voluntas damnandi est post præuisa demerita; ergo per Concilium prius præuidit esse naturæ v. g. Iudæ, quam videret demerita, & prius demerita finalia, quam vellet damnare: idem colligitur ex Sanctis Patribus, & Scriptura, & cum sit cōmunis sensus Scholasticorum, & secundū rationem ipsam; Deus enim non potest eligere v.g. Petrum ad gloriam, nisi priùs ipsum præuideat, & habuerit voluntatem ipsum creandi, & mouetur ad exaudiendas orationes nostras, quia eas præuidet, fatendum est in actionibus diuinis dari secundùm rationem nostram varia signa secundùm rationem prioris, & posterioris; vt igitur intelligatur, quomodo hoc esse possit; & quomodo in re omninò simplicissima possimus constituere ordinem prioris, & posterioris.

8 Notandum ad euidentiam, quod sicuti nos rem indiuisibilem, & simplicissimam non vnico simplici conceptu, sed multis imperfectè cognoscimus, ita ex distinctis actibus nostris rem ipsam in varias perfectiones ratione nostra distinguimus. Sic distinguimus v. g. attributū misericordiæ ab attributo iustitiæ, sapiētiæ, &c, cum tamen hæc omnia sint in Deo vnica, & simplicissima res. Quemadmodum autem hæc attributa ratione nostra distinguimus, sic etiam vnum ratione nostra priùs alio ponimus; sic concipimus in Deo intellectū priorem voluntate; immutabilitatem priorem æternitate, & nam ratio cur Deus sit volitiuus est, quia intellectiuus est, & cur sit æternus est, quia immutabilis. Quod ergo dicimus de ipsis attributis diuinis maiori ratione dicimus de ipsis actibus liberis, licet Deus vnico simplicissimo actu velit omnia, nihilominus nos hos actus in Deo non possumus intelligere, nisi vnus sit prior alio, & hoc euenit ratione obiectorum, quæ habent inuicem dependentiam; sic prius est, quod Deus velit Petrū, quam ipsum eligat ad gloriam, prius est, quod eligat ad gloriam, quam velit dare gratiam, nam ex electione dat gratiam, vt infra probabimus, prius est dare gratiā, & merita præuideri, quam velit dare gloriam, vt præmium; ex quo clare patet, quod sicuti obiecta ipsa dependent inter se, ita etiam actus diuini versantes circa talia obiecta ordinem quemdam rationis habent secundùm rationem prioris, & posterioris. Videndum igitur est, quot actus, & quo ordine ponendi sint in tota serie prædestinationis nostræ.

Quod inter actus diuinos detur ratio prioris, & posterioris ratione obiectorum inuicem dependentium

9 Conclusio secunda. Licet Deus in se sit purissimus actus; nihilominus ratione nostra actus, qui interueniunt in prædestinatione nostra sunt sex, nec plures, nec pauciores.

Primus ergo actus est scientiæ simplicis intelligentiæ, qua Deus cognouit omnes res possibiles, & in particulari omnes homines, & Angelos, & omnia media possibilia, per quæ potest gloria obtineri: nam si non congnoscerentur, nec possent à Deo amari; cum nihil sit volitum, quin prius sit præcognitum; hunc actū omnes Theologi libenter admittūt.

10 Secundus actus est scientia media, qua cognoscit Deus certò, & infallibiliter quid futurum sit in tali, & tali ordine rerum, si Deus hoc, vel illo medio vtatur; hunc actum Thomistæ communiter negant, cum negent in Deo hanc scientiā, vt supra vidimus; illū admittunt omnes Doctores è Societate Iesu, communiter ducti hac ratione, quia secus Deus imprudenter se gereret in prędestinando; nam sine hac scientia non cognosceret media, per quæ infallibiliter, & certò prædestinati transmitterentur in vitam æternam; nam non posset Deus esse certus per scientiam simplicis intelligentiæ, quia per hanc ad summū est certus Deus, quot homines possint saluari, non quot infallibiliter sint gloriam cōsecuturi; neque potest esse certus per scientiam visionis; nam hæc est post prædestinationem, & post merita futura ipsius prædestinati. Nos de facto hunc actum admittimus: an verò possit à Deo fieri prædestinatio sine hoc actu, vel de facto in omnibus præerequiratur, infra dicemus: sufficiat pro nunc tradidisse quid communiter doceatur.

11 Tertius actus est ex parte voluntatis diuinæ, & hic est volunras dandi gloriam; & hunc actūm cum Thomistis, Suarez, et varijs Doctoribus admitto in Deo efficacē, quatenus scilicet Deus dicit, volo hos efficaciter ad gloriam. Vasquez verò, & varij Doctores, qui ipsū sequuntur volunt esse hunc actum tantū sim-

simplicem affectum de danda gloria; vult enim hic auctor voluntatem efficacem dandi gloriam esse tantùm post præuisa merita finalia, quod nos negabimus, dicemus enim nullis præuisis meritis, vel demeritis, aliquos Deum voluisse ad gloriam efficaciter, alios non.

12 Quartus actus est voluntas creãdi homines, & Angelos, & dandi auxilia, quibus prædestinati conducantur ad salutem æternam.

13 Quintus est præuisio gratiæ finalis.

14 Sextus, qui ex hoc præcedenti sequitur est voluntas efficax dandi gloriam, vel vt præmium, & coronam in adultis, vel vt hæreditatem in paruulis. hos autem actus requiri, & sufficere patet, quia per hos intelligimus, & ordinationem mediorum in mente Dei, & efficaciam volitionis, & mediorum quo ad vsque perducantur creaturæ rationales in vitam æternam; hoc autem est intelligere totã seriem prædestinationis: ergo verè in illis actibus ennumeratis tota series prædestinationis consistit.

15 Obijcies primò. Prædestinatio est peculiare beneficium circa electos: sed actus scientiæ simplicis intelligentiæ, & scientiæ mediæ versantur etiam erga reprobos; ergo hi duo actus non ingrediũtur seriem prædestinationis.

Respondeo, quod aliud est, quod prædestinatio sit peculiare beneficium circa electos aliud, quod tota series actuũ prędestinationis sit peculiare beneficiũ circa electos: primum verum est, non secundum; quare prædestinatio, vt est peculiare beneficium circa electos, non circa reprobos, incipit à voluntate efficaci dadi gloriam, & ab hoc actu electionis efficacis pendet tota ferè materia de prædestinatione, vt infra videbimus.

16 Obicijes 2. Vt quis perducatur infallibiliter in vitam æternam, requiritur etiam scientia de gloria possessa; ergo actus enumerati non sunt sufficientes.

Respondeo scientiam de gloria iam possessa ab homine, vel Angelo esse quid consequens ad prædestinationem: nos autem ennumerasse actus, qui requirũtur ad ipsam prædestinationem, & hi sunt solùm ennumerati.

ARTICVLVS VI.

An possit dari electio efficax ad gloriam ante scientiam conditionatam.

1 NOn est quæstio, an de facto detur electio efficax ad gloriam ante scientiam conditionatam; nam cum nos illam admittamus, debemus etiam fateri, Deum, antequam absolutè eligat aliquem ad gloriam, videre omnes combinationes conditionatas creaturarum; etenim cum electio sit absolutè libera in Deo, & scientia media sit partim necessaria, partim libera, cum prius conueniant Deo necessaria, quam libera, prius etiam habebit scientiam mediam, quam liberè aliquem afficaciter eligat ad gloriam. Quarè quæstio est ex suppositione; & hoc pacto posset proponi: an posita tantùm in Deo scientia simplicis intelligentiæ, antequam cognoscat Deus per suam scientiam conditionatam, quid sit facturus Petrus; possit illum salua eius libertate eligere efficaciter ad gloriam.

Tractat in terminis hanc quæstionem Arriaga disp. 34. & sustinet hanc voluntatem efficacem dandi gloriam, si esset in Deo ante scientiam conditionatam, omninò tollere libertatem: hanc docet esse sententiam communem inter Doctores Societatis. Thomistæ verò, Scotistæ, & omnes, qui negant dari scientiã mediam admittunt posse dari electionẽ efficacem ad gloriam salua, & integra omnino libertate nostra.

2 Notandum ad euidentiam quæstionem hanc tractari de electione ad gloriam consequendam, ex meritis nostris; nam, quod Deus potuerit eligere aliquos sine meritis, vt infantes nulla est difficultas; potuit enim Deus dicere, volo hos infantes ad gloriam, & eam illis efficaciter dare, etiamsi non haberet vllam sciẽtiam mediam, neque hoc negant Doctores Societatis Iesu, quia paruuli sine libertate saluantur; vndè difficultas est de adultis, qui cum meritis, & liberè saluari debent, & circa paruulos nulla est huiusmodi difficultas, nisi forsan de applicatione circuncisionis, vel baptismi, quæ tamen applicatio ab ipsis fieri non debebat, sed ab alijs: de hac porrò applicatione, & de adultis eadem est difficultas.

3 Conclusio. Potuit Deus ante sciẽtiam mediam salua, & illæsa omnino libertate adultos efficaciter eligere ad gloriam. Probatur conclusio, quia, si dari non potest hæc electio efficax ad gloriã ante scientiàm conditionatam, maximè, quia hoc repugnaret, vel parte Dei, vel ex parte libertatis creaturarum: sed non repugnat, neque ex parte Dei, neq; ex parte libertatis creaturarum; ergo nullò modo repugnat, & dari potest: maior patet: probatur minor, quia posita scientia simplicis intelligentiæ in Deo, qua cognoscit omnes res possibiles, & in particulari esse possibiles creaturas rationales, quæ liberè saluari possunt, potest Deus dicere volo has, & illas creaturas saluari, & per media libera saluari; ergo de facto liberè saluabuntur.

4 Di-

4 Dices 1. Ex parte Dei fore imprudentiam efficaciter determinare fines, antequam cognoscat media proportionata ad finem: media autem proportionata ad consequendam infallibiliter, & liberè gloriam non posse cognosci à Deo, nisi per scientiam mediam, & ideo repugnare ex parte Dei prudentissimè operãtis eligere efficaciter ad gloriam adultos, nisi prius in ipso scientia media supponatur. Sed contra. Potest Princeps prudentissimè decernere aliquod iter efficaciter, si sciat in potestate sua habere varias rhedas, & equos aptissimos ad illud iter conficiendum, etiam si ante, vel simul, & semel non decernat, quibus rhedis, vel equis vti velit: sed post decretum efficax de itinere, potest postea decernere de medijs; ergo etiam Deus prudentissimè operabitur, si sciens se habere in potestate sua media aptissima ad hoc, vt creaturæ rationales infallibiliter consequantur gloriam, antecedenter, & efficaciter eligat ad gloriam, & postea velit cogitare, quibus medijs ad hanc gloriam liberè creaturæ rationales transmittendæ sint.

5 Dices 2. Talem electionem omninò lædere libertatem; nam esset suppositio antecedens, quæ nullo modo esset in nostra potestate, & qua posita non possemus non operari: huiusmodi autem suppositionem omnino tollere nostram libertatem. Sed contra retorqueo argumentum contra ipsum Arriagam, & omnes alios, qui admittunt prædefinitionem, & electionem efficacem post scientiam conditionatam; nam adhuc posita scientia conditionata talis electio est antecedens nostrum liberum consensum, absolutè futurum, non est in nostra potestate, vt ponatur, vel non ponatur, & ipsa posita, nec metaphysicè frustrari potest; sed erit id, quod prædefinitum, & electum fuit.

6 Respondet huic argumento Arriaga disp. 35. sec. 1. n. 6. Talem suppositionem non esse omnino antecedentem, & ideo non tollere libertatem: & insuper negat non fuisse in potestate hominis, nè daretur talis electio, licèt enim efficere non potuerit, vt ea esset, potuit tamen efficere, nè existeret: si enim homo non esset operaturus liberè, non habuisset Deus eam electionem, cum Deus solum eligat supposita scientia conditionata, qua vidit ipsam futuritionem conditionatam. Verum, quod ipse respondet, & ego respondeo, negando eam suppositionem esse simpliciter antecedẽtem; nam data fuit supposita scientia simplicis intelligentiæ, qua vidit hominem posse liberè operari: quarè licèt non sit in potestate hominis, nè daretur talis electio, fuit tamen in potestate hominis, vt non daretur; nam nisi posset homo operari liberè, non habuisset Deus eam electionem, cum solum eligat Deus supposita scientia simplicis intelligentiæ, qua ipsum hominem vidit posse liberè operari, & si non præuidisset posse liberè operari, ipsum tali electione non eligisset; en ergo argumentum, quod ab Arriaga, & alijs existimatur insolubile, non supposita scientia conditionata, verè solum mutata scientia conditionata in sciẽtiam simplicis intelligentiæ eadem facilitate solui, qua ipsi soluunt.

7 Nec potest vrgeri iterum tale argumentum dicendo. Talem suppositionem non esse quidem antecedentem respectu status possibilis: esse tamen suppositionem antecedentem respectu status absoluti, nec meritũ possibile liberũ habere rationem meriti, quod possit mouere Deum ad habendam, vel non habendam electionem; sicuti enim merita conditionata non possunt habere rationem meriti, vt hoc certum est contra Massilienses, multò minus meritum liberum possibile; ergo, si meritum possibile nullam habet veram rationem meriti, non potest esse causa, vel ratio cur poneretur, vel non poneretur talis electio; quarè, si à Deo posita est, antecedenter omnino posita est. Non vrget inquam hoc argumentum; nam idem posset vrgeri pro statu conditionato dicendo, talem suppositionem non esse quidem antecedentem respectu status conditionati, esse tamen antecedentem respectu status absoluti; & ideo respectu status absoluti tollere libertatem; vndè, quod alij respondent, & ego dicam: sicuti ergo respondent, & benè, non esse respectu status absoluti suppositionem antecedentem, quia Deus decernit salutem esse consequendam per media, in quibus præuidit voluntatem nostram liberè operaturam; ità etiam ego dico, Deum decernere salutem consequẽdam per illa media libera, quæ Deus sciebat habere in Thesauris sapientiæ suæ, & cũ quibus præuidit volũtatem liberam posse liberè operari, & cum decernat hæc media libera, cum quibus præuidit posse operari liberè, nullo modo læditur libertas, aut talis suppositio est omnino antecedens, sed consequens: neque, quod additur vllo modo nos præmit, non enim dicimus meritum possibile habere rationem meriti, quod possit actu mouere Deum in re enim possibili, vt possibili nullum est meritum, sicuti nec in opere conditionato, vt tali, meritum vllum est, vt certum est contra Semipelagia-

lagianos; sed dicimus tantùm consensum liberum possibilem cognitum per scientiam simplicis intelligentiæ esse sufficientem ad dicendum talem suppositionem non esse absolutè antecedentem: sicuti enim consensus sub conditione futurus, licèt non possit habere rationem meriti: tamen, vt cognitus per scientiam conditionatam, sufficiens est, vt talis electio efficax non dicatur simpliciter antecedere nostram libertatem: ità ego de consensu possibili libero dico; hic enim licèt in potestate hominis non ponat, vt existat talis electio; ponit tamen in eius potestate, nè sit: nam si Deus non præuidisset hominem posse liberè operari, ipsum efficaciter non elegisset. Tum, quia posita electione, potest Deus respicere ad scientiam mediam, vt apta media eligat.

8 Notandum tamen est, quod data hac responsione sequi videtur non esse necessariam scientiã mediam ad saluandam libertatẽ creaturarum, cum nihilominus multis in locis, tum hic, tum in tractatu de actibus humanis, vt solueremus argumenta, quibus aduersarij ostendere conabantur ex decretis Dei efficacibus, vel præmotione lædi libertatem ad hanc scientiam confugerimus, notandum inquam est, aliud esse, quod hæc scientia sit simpliciter necessaria, vt possit saluari libertas, aliud esse, quod ipsa antecedenter ad electionem sit simpliciter necessaria; hoc nego; primum admitto; nam si per impossibile in Deo non esset scientia media, licèt adhuc Deus liber esset, & posset creare creaturas liberas non posset tamen prudenter ipsis cõseruare libertatem in operationibus, posita tantùm scientia simplicis intelligentiæ; nam per scientiam simplicis intelligentiæ cognoscit quidem se habere media, quibus creatura possit liberè operari; non tamen media quibus liberè operabitur; & ideò saltem posita electione debet cognoscere media apta per scientiam mediam. Vndè nè videar pro conclusione in hoc articulo posita saluanda, aliquid contrarium mihi ipsi dixisse; attendendum est, me supponere suppositionem impossibilem, nempè, quod in Deo non sit scientia conditionata antè electionem, nihilominus non negare, quod posita electione non possit poni in Deo hæc scientia circa media.

Scientia mediá aliud est, quod nõ sit necessaria, aliud, quod nõ sit antecedenter necessaria.

9 Ad argumentum ergò n.5. positum, respondeo 2. negando antecedens, nam illa electio est omninò extrinseca voluntati, & non immutat modum operandi voluntatis: solum ergo sequitur, quod deberet ex ea Deus parare media voluntati, quibus consentiat, & perseueret in gratia. Verum hoc efficere posset Deus; nam posita electione posset per scientiam conditionatam videre media, quibus infallibiliter, & liberè esset voluntas consensura, & illa voluntati dare, vt salutem consequatur.

10 Obijcies. Prudentissimum agens, si vult efficaciter aliquem finem debet etiam efficaciter velle media efficacia ad finem: ergò, si Deus vult efficaciter aliquos ad gloriam, debet etiam simul velle media efficacia; ista autem media immutarent modum operandi voluntatis liberæ; ergò tollerent libertatem.

Respondeo, vt iam supradictum est, prudentissimum agens liberum posse prius velle finem, deindè cõsiderare de mediis: præcipuè, si sciat se talia habere media, per quæ possit efficaciter obtinere finem, scit autem Deus, se ea habere, hinc post electionem potest considerare media per scientiam conditionatam ad finem apta, & illa eligere, cum quibus præuidet creaturam rationalem liberè, sed infallibiliter consensuram; vnde nullo modo immutatur modus operandi ipsius liberę voluntatis. Si quæ alia possunt fieri argumenta, vel remanent ex dictis soluta, vel infrà soluentur.

ARTICVLVS VII.

An de facto detur hæc electio efficax ad gloriam.

1 Esse hanc electionem efficacem possibilem vidimus, nunc, an de facto detur in Deo, & quomodo, an post, vel ante scientiam conditionatam videndum est. Celeberrima est in scholis hæc difficultas, nec mirum esse debet, cum omnium eorum, quæ in hac quæstione de prædestinatione dicturi sumus fundamentum sit.

Duas præcipuas inuenio in hac difficultate sententias. Prima sit Aureoli in primo dist.41. ar.1. & 2. Okami ibidem quæst.1. Bonauent. dist 40. ar.1. quæst.2. & ar.2.qu.1. & 2. Molinæ.1.p. quæst.23. ar.4.disp.1. Vasquez disp.89. à cap.2. Lessii opus de Præd. à sec.1 Becani de Prædest. cap.14. quæst.4. Moncæi disp.4. Amici disp.15. sec.4. & plurium aliorum apud ipsum, hæc sententia vult Deum nullo modo eligere aliquos ad gloriam, nisi priùs videat gratiam finalem in ipsis. Quare hæc sententia sic ordinat seriẽ actuum diuinorum respectu prædestinationis nostrę. Primò voluit Deus condere mundum, & in eo tot creaturas rationales gloriæ capaces; 2. voluntate antecedenti voluit, sed inefficaciter omnibus salu-

salutem, iuxtà illud Pauli ad Timoth. *Deus vult omnes homines saluos fieri*; & ex hac voluntate parauit media sufficientia, quibus omnes creaturę rationales possent salutem consequi. Tertiò ex suo beneplacito alijs prouidit auxilia efficacia, & vberiora, alijs tantùm sufficientia, & si efficacia aliquando, cum quibus tamen non perseuerarent in gratia, & hoc ad ostendendam misericordiam, & liberalitatem suam, at cur vni potius vberiora, quam alteri, quia sic placitum fuit ante ipsum. Quartò præuidit aliquos in gratia perseuerantes, & decessuros, & illis destinauit gloriam, vt coronam, alios finaliter in peccato morituros, & illos exclusit à Regno, & ad pœnas æternas destinauit.

Secunda sententia est D. Tho. ar.4. & 7. & quæst.6. de veritate omnium Thomistarum cum ipso Scoti in 1. dist. 41. quæst.1.& alibi & omnium Scotistarum, Durandi ibidem quæst.1. n.9. Suarez lib. 1. de præd. cap.8. & lib.2. cap.23. Bellar. lib.2. de gratia cap.15. Ruiz de prædest. à disp.4. Granad. disp.3. sec.3. Gonzalez disp.73. sec.2. Arrubal disp.73. cap.3. & disp. 74. cap. 2. Arriagæ disp. 35. Syluij hic quæst. 23. ar. 4. Esparzæ quæst. 31. & aliorum, hæc vult Deum nullis præuisis meritis aliquos efficaciter elegisse ad gloriam, nempè omnes prædestinatos. Quarè hæc sententia sic format seriem prædestinationis. Primò est actus scientiæ simplicis intelligentiæ, quo Deus cognouit mundum possibilem creaturas rationales in eo possibiles, & capaces gloriæ mediante gratia sua, & auxilijs suis, & qui admittunt scientiam mediam ponunt secundo loco eamdem scientiam, quā præuidit Deus, quid facerent creaturæ rationales, si crearentur cum talibus; & talibus auxilijs suis. Tertiò Deus ex his creaturis rationalibus aliquas elegit efficaciter ad gloriam, alias tantùm inefficaciter. Quartò illis parauit auxilia suā vberiora, quibus finaliter perseuerarent; his tantùm sufficientia, vt perseuerarent. Quintò visa perseuerantia in gratia, illis voluit gloriam, vt præmium, & coronam; visa perseuerantia in peccato, & morte cum illo in alijs, eos destinauit ad pœnas; & qui hoc pacto ordinant seriem ponunt duos actus Dei ratione distinctos, vnum, quo Deus elegit ad gloriam præscindendo à meritis ordine intentionis: aliqui tamen, vt Esparza, & alij volunt Deum vnico actu post scientiam mediā omnes prædestinatos ad gloriam, vt coronam, & præmium elegisse.

2 Notandum primò ad euidentiam ex D. Tho. hic ar.4. in corpore, quod in Deo respectu prædestinatorum datur dilectio, & electio; dilectio est actus diuinus, quo vult prædestinatis bonum, electio verò potest esse idem actus, sed quatenus nos separat ab alijs, nempè prędestinatos à reprobis, vndè differunt pœnes diuersa connotata, seu complexa, & dilectio in Deo est prior, quam electio; quia Deus nos diligit, quia vult nobis bonum, nam diligendo causat bonū; ex eo autem, quod vult bonum prædestinatis, non alijs, prædestinatos eligit, vndè in Deo ratione nostra dilectio est prior electione; nam valet dicere est electio aliquorum in Deo; ergò est etiam dilectio, non è contra, est dilectio; ergò est electio; in nobis autem diuersimodè isti actus ordinantur; nam in nobis prior est electio, quam dilectio, & disparitas est, quia noster actus amoris non facit obiectum bonum, sed illud supponit, & ideò, si varia sunt obiecta bona proposita, prius voluntas eligit vnum, & postea illud amat, seu diligit; Deus autem cum diligendo faciat bonum, prius diligit, & postea eligit, non quod in Deo dilectio, et electio sint duo actus, est enim tantùm vnus, sed in ordine ad diuersa obiecta, seu complexa. *Dilectio in Deo est prior electione.*

3 Notandum 2. hanc quæstionem non esse de ordine executionis, certum enim est, quod Deus antequam det gloriam, vt præmium, et coronam, semper debet præsupponere merita; nam præmium, et corona essentialiter supponunt meritum: sed quæstio est de ordine intentionis; an Deus priusquam præuideat merita velit aliquibus dare gloriam, et hoc etiam potest contingere dupliciter; primò quatenus Deus habuerit voluntatem efficacem dandi aliquibus gloriam: sicuti enim circà omnes habuit voluntatem illam antecedentem omnes saluandi; Deus enim vult omnes homines saluos fieri; ità circà prædestinatos habuerit etiā efficacē, qua efficaciter dixerit volo hos, & illos ad gloriā, ex qua deindè volitate sequatur volitio dandi auxilia congrua, et perseuerantiam, qua præuisā, velit posteà illis dare gloriam, vt coronā, vndè distinguendus est duplex ordo, alter intentionis, executionis alter, ita vt, quæ sunt priora in intentione, sint posteriora in executione, et sic volitio gloriæ, quæ est prior in intentione, sit id, quod vltimo loco detur. Secundò, quatenus Deus priusquam præuiderit merita dixerit, volo dare his, et illis gloriam, vt præmium, et coronam, quod præmium, et quam coronam, vt assequantur, vult Deus posteà dare auxilia, & gratiam, vt meritis ipsis eamdem consequi possint. *Quę sūt priora in intentione sūt posteriora in executione.*

4 Conclusio. Deus efficaciter voluit

electis gloriam antè præuisa illorum merita. Probatur conclusio, quia in hac materia de electione efficaci prædestinatorùm ad gloriam; cum sit omnino Deo libera, & potuerit varijs modis, ipsi bene visis, creaturas rationales ordinare ad gloriam, quod de facto Deus hanc electionem facerit eo modo, quo in conclusione posuimus, in tantum firmiter possumus asserere, in quantùm hanc electionem factam esse, possumus colligere ex scripturis, & Patribus: sed verè ex scripturis, & patribus clarè deducitur electionem factã esse antè præuisa merita; ergo taliter factam esse dicendum est: maior patet: probatur minor ex varijs locis scripturę ad Ephesios 1. *Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem, vt essemus sancti, & imaculati in cõspectu eius in charitate, qui prædestinauit nos in adoptionem filiorum per Iesum, &c. secundùm propositum voluntatis suæ.* eccè ly *elegit nos secundùm propositum*, denotat volutatem efficacem Dei; propositum enim in scripturis Dei voluntatem efficacem significat, quatenus verò dicit, *Vt essemus, sancti, & imaculati in cõspectu eius in charitate* clarè significatur, quod talis electio est antè merita, & causa meritorum. Secundus locus est actorum. 13. vbi dicitur *Crediderunt quotquot erant præordinati ad vitam æternam*; quem locum Augustinus lib. de prædestinatione sanctorum cap. 20. intelligit de certo prædæstinatorum numero; eccè igitur, qui erant ad vitam æternam præordinati crediderunt, ergo prior est præordinatio, & nisi sinistrè non potest aliter hæc scriptura interpretari. Tertius locus est Matthę. 24. *Sed propter electos breuiabuntur dies illi*: ex quo loco sic argumentor: Electio est causa, vt abbreuientur dies illi; ergo electio est prior, & non post prȩuisam mortem illorum in gratia; patet hoc; nam causa est semper prior effectu, & similem vim habet locus sapient. 4. *Raptus est nè malitia mutaret intellectum eius*. Quartus locus sit Lucæ cap. 12. *Nolite timere pusillus grex, quia complacuit. Patri vestro dare vobis Regnum*: si igitur electio ad Regnum est ex beneplacito ęterni Patris, ergo non est ex meritis. Quintus ad Rom. 8. *Quos prædestinauit hos, & vocauit. & quos vocauit, hos, & iustificauit: quos autem iustificauit, illos, & glorificauit*: ergo prædestinatio est ante vocationem, ergo & ante merita; nam antequam sit vocatio, & gratia non potest esse meritum, & cap. 9. *Cum enim nundum nati fuissent, aut aliquid boni egissent, aut mali (vt secundum electionem propositum Dei maneret,) non ex operibus, sed ex vocante dictum est ei, quia maior seruiet minori, sicut scriptum est, Iacob dilexi, Esau autem odio habui*; & concludit, *igitur non volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei*, eccè ante præuisa vlla merita, vt maneret Dei propositum secundũ electionem, quæ est ex pura misericordia Iacob dilexit, Esaù autem odio habuit, nec valet dicere hanc vltimam scripturam intelligi non de gloria æterna; sed de hæreditate temporali Iacob supra Esau. Nam Apostolus, vt ex contextu patet, ibi loquitur de prædestinatione, & de prædestinatione intelligitur etiã communiter à SS. Patribus, & Schòlasticis. Tum quia si pro hæreditate temporali Iacob electus fuit antè vlla prȩuisa merita; ergo à fortiori hoc dicendum èst de electione ad gloriam, cum ad hanc nullus ordinari possit ex se, nisi ex gratia Dei: ergo ex his omnibus scripturæ locis deducitur electionem ad gloriam factam fuisse à Deo antè futuram meritorum præuisionem.

Probatur 2. eadem minor ex Concilio Valentino sub Lothario Imperatore cap. 3. vbi habetur. *Fatemur prædestinationẽ electorum ad vitam, & prædestinationem impiorum ad mortem; in electione tamen saluandorũ misericordiam Dei præcedere meritũ bonũ*: ergo si electio, quę misericorditer fit à Deo præcedit; vtique electio nõ fit ex meritis. Accedit auctoritas Augustini pluribus in locis, sed præcipuè lib. de correptione, & gratia cap. 7. vbi habet. *Profectò electi sunt per electionem, vt dictum est gratiæ, non præcedentium meritorum*: & ne quis dicat Augustinum loqui de electione ad gratiam, non ad gloriam, addit, *Electi autem sunt ad regnandum cum Christo*, & postea subdit, *illos elegit ad obtinendum regnum suum*; & cap. 13. habet *De his loquor, qui prædestinati sunt in regnum Dei*; & lib. de dono perseuerantiæ cap. 14. docet; *Multis non dari auxilium ad credendum, quia Dei altiori iudicio à perditionis massa non sunt gratia prædestinatione discreti*; & eodem lib. de corrept. & gratia cap. 7. *Electi sunt autem, quia secundùm propositum vocati sunt. Propositum non suum, sed Dei, de quo alibi dicit, vt secundùm electionẽ propositum Dei maneret; & non ex operibus, sed ex vocante dictum est ei, quia maior seruiet minori*; & cap. 9. *Quæcumque in Dei prouidentissima dispositione præscitu prędestinati, vocati, iustificati sanctificati sunt, etiam non dum nati iam filij Dei sunt*: eccè Augustinus distinguit prędestinationem à vocatione, illamque præirę fatetur. Potest etiam videri Augustinus lib. de gratia, & lib. arb. cap. 18. & lib. de Prædest. & gratia, & alibi, vbi pluribus ostendit ipsam vocationem esse ex electione. Hæc est aperta mens D. Tho. qui hìc ar. 4. habet. *Quod prædestinatio aliquorum in salutem æternam præsupponit secundùm rationem, quod Deus velit illorum salutem, ad quod pertinet electio. & dilectio.*

Dices

6 Dices has omnes auctoritates poſſe explicari de electione ad gratiam, quæ inchoatiuè poteſt dici vita æterna. Sed contrà, quia in ſcriptura electorum nomine ſolum intelliguntur electi ad gloriā, vt patet ex illo Matthæi 24. *Propter electos breuiabũtur dies illi*, & 2. ad Timot 2. *Omnia ſuſtineo propter electos, vt, & ipſi ſalutem conſequantur, quæ eſt in Chriſto Ieſu cum gloria coeleſti*; tum quia reprobi, quandò ſunt in gratia non dicuntur ſimpliciter electi; ergo nomine electorum ſimpliciter intelliguntur electi ad gloriam.

Nomine electorū intelliguntur electi ad gloriam

7 Probatur 2. concluſio ratione volitio mediorum ſupponit volitionem finis: ſed volitio dandi gratiam, & merita eſt volitio mediorum; ergo hæc volitio ſupponit volitionem glorię, quæ eſt finis: maior probatur, quia finis prior eſt in intentione, quam ea quę ſunt ad finem: ſed volitio gloriæ eſt finis, volitio dandi merita eſt volitio mediorum: ergo hæc ſemper ſupponit volitionē glorię: maior patet, quia finis intentus eſt ratio cur media eligantur.

Volitio dādi gratiā ſupponit volitionem gloriæ.

8 Dices 1. ex Vaſquez, & alijs, requiri quidem, & ſemper præſupponi amorem finis antè amorem mediorum: verū non eſſe neceſſe, amorem finis debere eſſe efficacem, ſed ſufficere inefficacem; ſic de facto Deus ex amore inefficaci de ſalute reproborum dat illis ſæpe auxilia efficacia, quibus aliquando conuertuntur, & ex tali intentione inefficaci dat ſemper ſufficientia; ergo etiam ex voluntate tantùm inefficaci Dei de gloria, & ſalute hominum, poteſt moueri Deus ad dāda auxilia efficacia, quibus ſalutem conſequantur; ergo non eſt neceſſe, quod pręceſſerit voluntas efficax. Sed cōtra, quia aliud eſt, quod ex amore inefficaci finis poſſit dare Deus aliqua media, quæ tamen ad finem conſequendum actu non conducant: aliud, quod Deus ex fine efficaci poſſit vni potius, quam alteri dare media vberiora, & efficacia, quibus is finē infallibiliter conſequatur; primum concedo, & de facto ità fit: at ſecundum ſtare non poteſt, niſi etiam Deus amet efficaciter finem: ergo cum prædeſtinantis det Deus ſemper vberiora, & efficacia auxilia, quibus finem, nempe gloriam æternam infallibiliter conſequũtur, fatendum eſt á Deo gloriam prędeſtinantis prius volitam eſſe.

Ex amore inefficaci nō poteſt Deus dare vni potius, quā alteri media efficacia, quibus finem infallibiliter cōſequatur.

9 Dices 2. hæc, quę diximus de fine habere locum, cum finis eſt aquirendus ab ipſo operante, ſecus, verò, quando præſcribitur, vt aquirendus ab alio pręſertim per modum pręmij: tunc enim non eſſe neceſſe, vt electionem medij præcedat intentio, & voluntas efficax finis: ſed ſufficere ſimplicem affectum finis; & explicatur hoc exemplo in Patre tribuente media efficacia ad hoc, vt filius Doctòr euadat, & tamen in Patre non eſt neceſſe, quod ſit voluntas efficax finis, cum talis finis non ſit in poteſtate Patris. Sed contra primò, quia ſiue finis ſit aquirendus ab ipſo operante, ſiuè ab alio, dummmodò ſit in poteſtate operantis, quod ab alio aquiratur, talis debet eſſe intentio finis, qualis eſt mediorum, nè plus virtutis ſit in effectu, quam ſit in cauſa: ſed media ſunt infallibiliter conſecutiua gloriæ, & efficacia; ergo & intentio finis efficax eſſe debet. Contrà ſecundò, quia quando finis eſt aquirendus ab ipſo operante, ſi electio mediorum eſt efficax, etiam intentio finis eſt efficax; ergo etiam, quando finis dandus eſt, licet non aquirendus ab operante, ſi media ſunt efficacia, ſignum eſt, quod habeat intentionem efficacem dandi finem. Contra tertiò, quia ſequeretur Deum non poſſe velle efficaciter actum contritionis, vel amoris Dei, vel perſeuerantiam in opere bono, & ſantictate, nā hic finis non eſt ab ipſo aquirendus, ſed à natura rationali: ſed verè poteſt Deus habere intentionem efficacem actus contritionis, amoris, vel perſeuerantiæ in opere bono, & ſanctitate; ergo & intentionem effiicacem glorię à creatura rationali obtinendæ; nec exemplum adductum eſt vllo modo ad rem; nam Pater nòn poteſt dare ingenium, & aptitudinem ad ſtudendum filio ſi anteà non habeat: ſed ſolum poteſt parare media, quantùm eſt de ſe ſufficientia; at Deus habet in poteſtate ſua media efficacia, & apta ad finem obtinendum, vndè nullo modo currit paritas.

Poteſt à Deo efficaciter intendi finis etiā ſi ſit ab alio aquirendus.

10 Dices 3. Quod Deus det auxilia inæqualia, & efficacia prædeſtinatis, non reprobis, non prouenire ex inæquali voluntate dandi gloriam, cum hæc tantùm ſit voluntas inefficax, quæ æqualis eſt reſpectu omnium; ſed prouenire ex ſola voluntate Dei, quę liberè vult potius dare maiorem gratiam vni, quam alteri. Sed contra 1. Quia agens liberum, & intellectuale, quale eſt Deus, vt det gratiam tamquam medium, debet habere aliquam intentionem finis; ergo cum dat auxilium efficax, ad quod infallibiliter conſequitur finis, ſignum eſt, quod habeat intentionem efficacem finis; ſicuti enim ſe habent ſimpliciter ad ſimpliciter, ità ſecundum quid ad ſecundum quid: ſed verè, vt concedunt aduerſarij, non poteſt Deus dare auxilia aliqua, niſi habeat aliquam intentionem finis; eſt enim agens intellectuale, quod operatur cum perfectiſſima cognitione, & electione: ergo nec poteſt dare auxilia efficacia,

Prędestinati per auxilia efficacia discernuntur à reprobis.

quæ infallibiliter sint consecutura finem, nisi habeat efficacem intentionem ipsius finis. Contra secundò, quia per hoc, quod prædestinati recipiant auxilia efficacia, & vberiora discernūtur à reprobis, qui huiusmodi auxilia non recipiunt; ergo, si prædestinati discernūtur à reprobis per hæc auxilia efficacia, & vberiora etiam ipsa auxilia discerni debent; nam nihil potest esse causa, aut ratio discernendi vnum ab alio, nisi causa, aut ratio ipsa ab alia discernatur, sic non potest rationale discerni à rugibili, nisi rationalitas, & rugibilitas inter se discernantur: atqui omnis discretio mediorum, vt formaliter media sunt, supponit discretionē finis: ergo cum prædestinati per auxilia efficacia, quæ recipiunt discernantur à reprobis, & media ipsa discerni debent, discretio autem mediorum, vt formaliter media sunt, esse non potest sine discretione finis. Neque dicas cum Lessio media, quæ dantur prædestinatis differre tantū materialiter à mediis, quæ dantur reprobis. Contra enim est; nam media, quæ debent dari prædestinatis sunt illa, quibus certissimè liberantur quicunque liberantur, hęc autem, vt constat, debent esse formaliter efficacia, & non tantùm materialiter: tum quia, quando Deus eligit hæc media danda prædestinatis non reprobis, vel cognoscit talia media esse efficacia, vel non; si hoc secundum; ergo Deus cęco modo operaretur, quod repugnat summæ sapientiæ diuinę: si primum; ergo eum ipsa eligat etiam vult eorum efficaciam, velle autem medium, quod efficaciter debeat consequi finem, supponit efficacem volitionem finis.

11 Dices 4. cum Amico loco supra cit. num. 120. Deum eligendo media efficacia non intendere gloriam prædestinatorum, sed merita ipsorum in obsequium eius exibenda, quæ merita Deus principalius, vt pote sibi magis honorifica in negotio prædestinationis intendit. Sed contra, quia merita, vt merita semper dicunt essentialem ordinem ad præmium, vt ad finem: ergo, si Deus intendit merita, vt merita, debet intendere etiam præmium, præsertim, si merita præuideantur formaliter finalia: cuiusmodi sunt merita, quæ præuidet in prędestinatis Deus: intentio autem præmii, est gloria, quæ primò prædestinatis intendi debet.

Merita dicuntur per ordinē essentialē ad præmiū, vt ad finē.

12 Dices 5. Deum in ipsa efficaci electione mediorum intendere virtualiter, & inchoatiuè vni potius, quam alteri gloriam, non autem formaliter, & antecedenter. Sed contrà. Deum in ipsa electione efficaci mediorum intendere virtualiter, & inchoatiuè gloriam nihil aliud vult dicere, nisi, quod media ipsa efficacia habent virtutem causandi gloriam; ergo Deus eligens hæc potius media efficacia, quam non efficacia ideo eligit, quia vult illa, vt causatiua gloriæ; ergo antecedenter voluit gloriam, quia hæc volitio est causa volitionis mediorum.

13 Probatur 3. conclusio. In electione ad gratiam prius in intentione est gratia efficaciter intenta, quam ponatur gratia à parte rei in executione: ergo etiā in electione ad gloriam, prius est gloria efficaciter intenta, quam ponatur à parte rei; consequentia patet ex paritate rationis: probatur antecedens, quia electio ad gratiam est ante opera nostra, collatio gratiæ non confertur, nisi nobis concurrentibus; nam gratia habitualis non ponitur, nisi ex parte nostra dispositi simus nec auxilia actualia dantur, nisi etiam nos concurramus; & tamen opera nostra non supponuntur dum fit electio ad gratiam; nam per gratiam ipsam debent causari; ergo etiam licèt collatio gloriæ supponat merita, electio ad gloriam, est antecedens nullis suppositis meritis.

Prius intenditur efficaciter gratia quàm executione detur.

14 Obijcies 1. Illud Mathæi 25. *Venite benedicti Patris mei possidete paratum vobis regnum ab origine mundi, esuriui enim, & dedistis mihi manducare, &c.* quibus verbis ostenditur merita nostra esse causam, non solum propter quam simus accepturi regnum; sed etiam cur fuerit præparatum; hoc autem est indicare causam electionis; ergo verè non prius elegit nos Deus, quam præuideret opera nostra. Idem videtur probare illud Iacobi cap. 2 vbi dicitur. *Non nè Deus elegit pauperes in hoc sæculo diuites in fide, vt heredes regni, quod promisit Deus diligentibus se;* vbi pauperibus propter diuitias fidei tamquam propter merita constituitur regnum promissum diligentibus Deum; ergo verè Deus ex præuisis meritis elegit prædestinatos ad gloriam.

Respondeo ad primum locum; ibi reddi rationem non præparationis æternæ, & electionis ordine intentionis, sed possessionis regni, & collationis ipsius ordine executionis. Quare regnum est preparatū à Deo ab æterno ordine intentionis nullis præcedentibus meritis, vt dandum tamen ordine executionis per merita tamquam præmium, & corona. Ad secundum locum respondet Augustinus lib. de prædest. Sç. cap. 17. dicens. *Idem esse eligere diuites in fide, ac eligendo facere diuites in fide;* & immerito reijcit Vasquenz hanc responsionem dicendo, quod Deus eligendo non facit pauperes, ergo nec eligendo facit diuites: verum nomine paupe-

pauperum possumus intelligere pauperes spiritu, & sic etiam eligendo facit pauperes, vel possumus intelligere pauperes rerum temporalium, & sic Deus non facit eos pauperes eligendo: nam eos facit tantùm pauperes tamquam causa vniuersalis, vnde ante electionem supponũtur tamquam terminus à quo; diuites autem in fide habent rationem termini ad quem, & per electionem possunt fieri tales; sicuti si Rex eligat aliquem paupere ad officium supremum Regni exercendum per talem electionem dat ei diuitias, vt cum decore fungi possit officio suo.

15 Obijcies 2. ex illo Apostoli ad Roman. 8. *Quos præsciuit, & prædestinauit conformes fieri imaginis Filij sui*; ecce, quod Apostolus decretum prædestinationis, quod electionem ad gloriam efficacem importat, collocat post præscientiam meritorum, & hunc locum sic explicant Hieron. apud Amicum loco supra cit. n. 62. dicens. *Quos præuidit conformes in vita, voluit facere conformes in gloria*. Ambros. *Quos præsciuit futuros sibi deuotos, ipsos elegit ad promissa præmia capessenda*; & idem docent plures alij Patres, quos longa serie citat Amicus. hanc opinionem contendunt esse D. Augustini lib. 1. ad Simplicianum cap. 2. vbi sic habet. *Electio non præcedit iustificationem, sed electionem iustificatio; nemo enim eligitur, nisi iam distans ab ipso, qui reijcitur*, & sermone 7. de verbis Domini duplicem agnoscit electionem, nẽpè electionem ad gratiam, & electionem ad gloriam; primam dicit esse ex gratia, secundam esse ex iustitia, sic enim habet. *Elegit, & secundùm gratiam suam, & secundùm iustitiam suam*.

Respondeo duplicem esse electionem, aliam post examen operum, seu post præuisa merita, & ordine executionis, gratis aliam, & ordine intentionis, hæc est ante præuisa merita, & ordine intentionis prior, & de hac nos loquimur; illa est post præuisa merita, & ordine executionis, & de hac loquitur Apostolus ad Romanos, & per hanc explicationem de duplici electione ordine intentionis, & ordine executionis saluantur clarè omnia loca Patrum, & Scripturæ, si quæ adduci possunt; & in particulari dico Hieronymum, Ambrosium, & Augustinum loco illo primo adductum ad Simplicianum, loqui de electione ad gloriam ordine executionis, hæc autem semper supponit merita; ad alium locum de serm. 7. de verbis Domini dico Augustinum stare pro nobis, cum ponat duplicem electionem, nempè electionem secundùm gratiam, quæ est nullis præuisis meritis, & hac electione gratiosè ex beneplacito suo elegit ordine intẽtionis ad gloriam, & elegit secundùm iustitiam; eligendo ordine executionis ad eamdem gloriam post præuisa merita; etenim ex eo, quod Augustinus dicat, elegit secundùm gratiam suam, non vult dicere Augustinus, quod electio diuina facta sit ad gratiam, secus quando dicit, elegit secundùm iustitiam, sensus esset, quod electio facta esset ad iustitiam, quod nullatenus admitti debet; sicuti ergo dum dicit, quod elegit secundùm iustitiam, intelligitur de electione ad gloriam ex institia facta post præuisionem meritorum; ita etiam dum dicit elegit secundùm gratiam, intelligi debet de electione ad gloriam ante præuisa merita ex gratia Dei facta.

16 Obijcies 3. Voluntas dandi gloriã, vt est in Deo ante præuisa merita, est voluntas antecedens: sed hac voluntate Deus vult omnes homines saluos fieri, tã reprobos, quàm prædestinatos, ergo hæc voluntas est æqualis respectu omnium; sed non est efficax respectu omnium; ergo nec aliquorum.

Respondeo esse quidem voluntatem antecedentem; sed non æqualem respectu omnium, nam respectu aliquorum est efficax, non aliorum, & huius rei nulla alia potest assignari ratio, nisi sola, & gratuita voluntas Dei, qui sic voluit & quia sic placitum fuit ante ipsũ.

17 Obicijes 4. Vel Deus decreuit efficaciter dare gloriam antè præuisa merita merè gratis, vel decreuit dare illam, vt præmium, & coronam, non primum, quia sic etiam in tempore conferret illam gratis: Deus enim ita confert in tẽpore, sicuti decreuit in æternitate; ergo sicuti in tempore certissimum est illam à Deo non dari gratis, sed suppositis meritis; ità debemus dicere in æternitate decretam fuisse præuisis meritis; si verò secundum dicatur; oportet, quod ità se habuerit Deus in voluntate dandi gloriam, sicut Rex in voluntate dandi præmium benè decertanti; Rex autem ex suppositione, quod nihil cuiquam dare velit, nisi in præmium, licet alicui concedere possit arma meliora, vt vincat; non tamen potest velle prius efficaciter dare præmium, quam videat victoriam in executione, aut sit præscius futuri euentus, eo quod præscientia sua certa videat victoriam; ergo similiter Deus, non nisi post præuisionem meritorum poterit velle efficaciter gloriam. Hoc argumentum est vnum è præcipuis fundamentis contrariæ sententiæ, pro quo soluendo diuisi sunt inter se auctores, imò varias instituunt quæstiones, prima est, an potuerit decerni gloria abstrahendo à meritis, in qua quæstione partem affirmatiuam sustinent Suarez, & Arriaga, alijs

aliis negātibus:secūda quæstio postea est, quomodo stare possit, quod Deus decernat velle dare gloriam actu,vt præmium, & nihilominus talis volitio non sit ex præuisione meritorum. Ego fateor probabiliter posse sustineri, quod Deus ante præuisa merita potuit efficaciter dicere volo dare gloriam abstrahendo à meritis, & tantam etiam gloriam abstrahendo etiam à meritis; & etiam, quod potuerit dicere efficaciter volo dare gloriā; vt coronam, & præmium etiam ante præuisionem absolutam meritorum.

Respondeo ergo primò cum Thomistis, Suarez, & aliis; posse Deum in primo signo ordine intentionis decernere efficaciter volo dare his, & illis gloriā,& tātam gloriam abstrahēdo ab hoc, quod sit per merita,vel non, deinde posse decernere talia media congrua,& efficacia, & perseuerantiam finalem in sanctitate, & bonis operibus, visa postea perseuerantia,tandem ordine executionis decernere gloriam vt coronam:non est autem necesse, quod etiam in tempore ita conferat, nempè, quod actu det gloriam sine meritis, sed sufficit, quod possit conferre: vndè ad illud antecedens: Deus ita confert in tempore, sicuti decreuit in æternitate, realiter verissimum est: sicuti decreuit in æternitate prò quocumque signo rationis æternitatis, falsum est: & hoc explicatur exēplo in humanis; quis potest deliberare apud se subuenire egeno:deinde postea deliberare de mediis,an omnino gratis, an verò ex pecuniis alias tali egeno debitis. Ita Deus priùs deliberat apud se gloriam dare, & tantam gloriam hominibus; deindè deliberat talem gloriam esse per merita consequendam, & non mėrè gratis.

18 Dices tamen primò. Per talem volitionem ordine intentionis,quaDeus vult hominibus gloriam, & tantam gloriam; vel gloria accipit existentiam, & videtur extra causas, vel non; si hoc secundum, ergo talis volitio non est efficax, quia omnis volitio Dei efficax ponit obiectum suum à parte rei; si primū, ergo illa volitio non est præcisiua à meritis, quia existentia gloriæ de facto est cum meritis.

Per electionem ordine intentionis accipit gloria existētiā radicaliter. Respondeo per talem volitionem ordine intentionis gloriam conferendam hominibus accipere existentiam radicaliter, & remotè pro eo signo, quatenus Deus vi illius intentionis est determinatus velle dare media efficacia, & perseuerantiam in bonis operibus, & in iustitia, & sanctitate;& post perseuerantiam, vult postea gloriam; eo modo, quo dictum est de voluntate illius, qui vult subuenire egēno, ex hac enim voluntate, quia efficax est, sequitur alia voluntas subueniendi ex pecuniis alias debitis, cū tamen possit miseriam egeni subleuare merè gratis: ita Deus facta electione ad gloriam, & tantam gloriam, illa potest poni à parte rei, vel merè gratis,vel tamquàm corona, & in secundo signo decernit illam ponere, vt coronam: ad id autem,quod dicitur, quod si gloria est existens, non est præcisiua. Respondeo nullum Doctorem vnquam voluisse dicere, quod electio ad gloriam abstrahēdo a meritis sit ad gloriam in abstracto; est enim electio ad hanc numero, & tantam gloriam: dicitur autem tunc abstrahere a meritis,quia pro eo signo, needum decretum fuit per quam causam debeat poni, an per merita, vel merè gratis, & in hoc sensu potest vocari præcisiua,non verò quod sit gloria in abstracto.

19 Dices 2.ex Amico.Gloria in executione datur propter merita: ergò etiam in intentione: probatur consequentia, quia executio operis manifestat intentionem agentis; quod si dicatur duplex esse decretum,vnum in intentione independēter a meritis pro priori signo; aliud in executione,opus verò ipsum demonstrare immediate decretum executiuum de gloria, non intentiuum, nisi remotè. Iterum insurgit duplici medio. Primum. Non potuit Deus in decreto intentionis non intendere id,quod in sui maiorem gloriam, & honorem redundabat: sed merita redundant in maiorem sui gloriā, quam gloriam velle prædestinatis abstrahendo a meritis; ergo merita debet prius velle, quam gloriam. Secundum medium est huiusmodi. Vel decretum intentiuum de se est efficax, vel non:si sic, ergo superfluum est aliud decretum executiuum; consequentia patet,quia cum voluntas diuina se ipsa sit operatiua ad extra, si efficax est, se ipsa efficiet opus sine alio decreto distincto; si verò non est efficax;ergo concedere debemus cum sentētia contraria,quod electiò efficax sit vltimus actus, & quod talis electio facta non sit, nisi post præuisa merita.Sed cōtra benè responsum fuit; ad primam ergo impugnationem dico, falsam esse maiorem, eo quod, cum Deus in operando ad extra sit agens liberum, potest eligere illud,quod illi magis placet, etiamsi illud, quod eligitur non videatur redundare in tantam gloriam extrinsecam:potest etiam negari minor; nam in maiorē gloriam Dei redundat, quod liberalissimè velit dare gloriam, vndè summopere elucet misericordia, deindè in secūdo signo, vt eluceat etiam iustitia, vult donare gratiam,vt cooperando nos diuinæ gratiæ adsint merita; sed hæc vult tāquam

Agens liberum potest eligere quod sibi magis placet.

quam media ad gloriam. Ad secundam impugnationem, iam supra responsum est, tale decretum intentiuum esse efficax radicaliter; vndè non sequitur, quod sit superfluum aliud decretum executiuum, cum enim Deus sit agens liberum, potest se hoc modo determinare.

20 Dices 3. ex Exparza, Qui simul, ac indiuisim cognoscit finem, & media conducentia ad talem finem, sunt quæ ab eo eligenda, simul, & indiuisim de vtrisque decernit: sed Deus ante omnem suam determinationem liberam clarè cognoscit, & per scientiam simplicis intelligentiæ, & per scientiam mediam, & gloriam, vt finem meritorum, & merita, vt media ab ipso eligenda: ergo simul, & semel eligit gloriam vt coronam, & media ad ipsam gloriam conducentia, quæ sunt merita ipsa, & sic, nec prius est electio gloriæ, quam mediorum, nec prius electio mediorum, quam gloriæ, sed omnia simul eligit. Sed contra, quia hęc ratio probat Deum non eligere per diuersos actus realiter, ita vt per vnum actum eligat ad gloriam independenter à meritis, per secundum eligat merita, per tertium eligat ordine executionis ad eamdem gloriam vt coronam, quod libenter concedo, fateor enim Deum per vnicũ actum ad hæc omnia eligere; verũ in hoc actu varia signa rationis possumus concipere, itaut primò voluerit gloriam, secundò merita, tertiò gloriam, vt coronam; sicuti enim finis est, qui primò mouet, & est ratio eligendi media, & hæc sunt causa ipsius finis in executione, ita, & hæc signa rationis in Deo ponimus, ita vt in primo signo voluerit gloriam abstrahendo a meritis, in secundo merita, in tertio gloriam vt coronam, licet realiter, vt benè probat argumentum, sit vnus tantùm actus.

21 Quia verò dixi, posse etiam sustineri, quod Deus in primo signo voluerit gloriam, vt præmium, & coronam. & quod nihilominus potuit gratis hoc voluisse.

Quomodo possit dici Deũ voluisse dare gloriam vt coronã, & nihilominus illam voluerit dare gratis.

Respondeo secundò. Deum potuisse decernere dare gloriam, vt coronam, hoc tamen decretum dupliciter posse considerari, vel ex parte ipsius Dei volentis, & eligentis, & sic est omninò gratis, vel ex parte obiecti, & sic non est omnino gratis, sed vult Deus dare gloriam, vt præmium, & coronam; hoc totum explicatur exemplo in humanis. Summus Põtifex videt gratum fore varijs Prælatis, si illis vendat aliquod officium Camerale, vt Auditoratus, vel Thesaurarij. quod officium tamen, vel non tenetur vendere, & dato, quod velit vendere non tenetur illud dare vni potius, quam alteri; quod velit vendere, & vni potius, quam alteri, est omnino gratia Summi Pontificis; & multò maior esset gratia, si Pontifex vellet alicui Prælato dare nummos, vt posset iusto prætio tale officium emere: at ex parte obiecti, tale officium non datur gratis, sed tantùm soluto iusto pretio; ità mutatis terminis de officio in gloriam res se habet in Deo. Deus videt futurum gratum hominibus, si illis velit dare gloriam suam, cum ad hunc actum nullo modo teneatur, & supposito etiam, quod velit hominibus dare gloriam, quod aliquibus potius, quam alijs velit illam dare, maximum beneficium, & summa gratia Dei est, deinde, si consideretur hæc volitio dandi gloriã ex parte obiecti, hanc non vult dare gratis, sed per merita, & vult illam dare, vt præmium, & coronam; verum, quia merita nostra nullam habent condignitatem ad gloriam, dat etiam gratis auxilia sua supernaturalia, quibus gloriam ipsam possumus promereri; & sic ad instantiam de Rege respondetur, quod etiam Rex, qui gratis ex parte actus, non ex parte obiecti decerneret coronam benè certanti, posset ante victoriam actu præuisam decernere tali militi coronam; disparitas solùm est de Rege, & Deo, quod Rex licet tribuat arma meliora, nõ potest tamen certò, & infallibiliter cognoscere talem militem debere vincere: Deus autem è contra scit per scientiam suam se habere media infallibilia, quibus faciet victoriam certantibus obtinere.

22 Obijcies 5. Deus est summæ misericordiæ; ergo, si ille ex se elegisset ad gloriam ante præuisa merita, vel omnes elegisset, ne videretur acceptator personarum, vel saltem maiorem partem hominum: sed verè minorem partem hominum elegit ad gloriam; ergo signum est hanc electionem factam esse post præuisa merita, vel demerita.

Respondeo concedendo antecedens: nego postea, quod debuerit eligere omnes, ne sit acceptator personarum, etenim in gratuitis, non est personarum acceptio, vt patet ex illo Matthæi 20. *Numquid non licet mihi, quod volo facere; an oculus tuus nequam est, quia ego bonus sum? amice tolle quod tuum est, & vade*; nec debuit etiam eligere maiorem partem, sed tantũ eos elegit, quos voluit; nam vt dicit Augustinus to. 3. lib. de spiritu, & littera. cap. 34. *Iam si ad illam profunditatem scrutandam quisquam nos arctet, cur illi ità suadeatur, vt persuadeatur, alteri autem non ità: duo sola occurrunt interim, quæ respondere mihi placeat. O altitudo diuitiarum, & numquid iniquitas*

apud

apud Deum? Cui autem responsio ista displicet quærat sapientiores; sed caueat, nè inueniat præsumptiores. Ex qua responsione Augustini apparet eamdem esse argumenti difficultatem, siue dicamus electionem esse factam ante præuisa merita, siue post; nam dato, quod facta sit post præuisa merita. Cur in gratia danda vni ita suadetur, vt persuadeatur, alteri non? vide eamdem esse difficultatem in omnium sententia, ratio igitur, quod ita sit, est quia sic placitum fuit ante ipsum.

23 Quid autem dicendum sit; an talis volitio sit ante scientiam mediam, vel post, si præcisè consideremus seriem prædestinationis cum nostra libertate potuit esse electio ante scientiam conditionatã, vt supra art. præcedenti vidimus: at de facto dico supponi scientiam mediam, eo quod necessaria sint priora liberis, & cum scientia media sit partim necessaria, partim libera, vt sæpius dictum est, hinc sequitur, quod debeat poni antecedenter ante electionem efficacem.

24 Quid verò dicendum sit; an talis electio sit tantùm circa aliquos eximiè prædestinatos, vt circa Virginem Sanctissimam, & Apostolos, an verò circa omnes. Dicendum esse circa omnes electos, nam Scripturæ loca vniuersaliter loquũtur; sicuti etiam vniuersaliter de omnibus probant rationes, quibus conclusionem nostram confirmare curauimus; aduerto solùm ab auctoribus plura alia adduci argumenta præcipuè ex eo ducta, quod talis electio pugnet cum libertate verum hæc sæpè sæpius à nobis soluta sunt; alia autem, quæ adduci possent, facilius in sequentibus difficultatibus explicandis soluentur.

ARTICVLVS VIII.

An detur causa prædestinationis ex parte nostra.

1 CErtum est primò prædestinationem quatenus significat actum internum Dei nullam habere causam veram, & realem ex parte nostra, quia actus diuini non producuntur, nec causantur realiter, nec etiam ab ipso Deo, multò minus a nobis. Vndè quæstio est de causalitate morali, an Deus moueatur ad volendum prædestinare aliquem ex operibus, & meritis ipsius prædestinandi: & in hoc sensu etiam certum est aliquorũ effectuum dari causam; nam post primum opus bonum præuisum, potest moraliter moueri Deus ad dandum secundum auxilium, & ex hoc, tertium, & sic vsque ad mortem; nam licèt perseuerantiam non possimus mereri de condigno, possumus tamen de congruo, & insuper de condigno possumus mereri gloriam ipsam. Quare difficultas præcisa hic tractanda est, an detur aliqua causa omnium effectuum prædestinationis; & clariùs intelligitur quæstio dicendo, an Deus moueatur ex aliquo, quod se teneat ex parte prædestinati, seu ex parte nostra ad dandum nobis primum auxilium congruum, quod est radix conducens nos ad æternam salutem. Status quæstionis qualis sit

2 Certum est secundò in paruulis baptizatis; qui ante vsum rationis ex hac vita decedunt, & in paruulis, quibus ante institutionem baptismi fuit applicatum remedium originalis, & postea mortui sunt antequam peruenirent ad vsum rationis, nullam assignari posse causam prædestinationis ipsorũ; falluntur enim, qui dicunt prædestinari, aut reprobari pueros propter actus bonos, aut malos, quos habuerunt in vtero matris; nam absurdum est, putare tales infantes habere vsum liberi arbitrij; nec dicas luctasse Iacob, & Esaù, & vnum alterum inter nascendum supplantasse; nam respondet Augustinus Epist. 106. ad Paulinum. *Illud non fuisse arbitrium, sed prodigium, & signum rerum magnarum.* Vndè Apost. ad Rom. 9. inquit. *Antequam quicquam boni, vel mali fecissent;* & infra. *Non ex operibus, sed ex vocante &c.* Error est etiam Massiliensium, qui dixerunt prædistinari pueros propter bona opera, quæ fecissent, si vixissent: alios autem paruulos reprobari propter mala opera, quæ præuidebat Dèus per suam scientiam mediã facturos, si vixissent. Confutat hunc errorem Augustinus, tum quia Apostolus dicit 2. ad Cor. 5. *Quod referet vnusquisque prout gessit;* non, quid facturus esset; tum quia secundùm omnes Patres maximum est beneficium, quod quis rapiatur, ne cadat in alia peccata, iuxta illud Sap. 4. *Raptus est, ne malitia mutaret intellectum eius.* & rationem adiungit, dicens. *Placita enim erat Deo anima illius:* Tum quia opera sub conditione nõ sunt meritoria, aut demeritoria vllo modo, quia nihil in se sunt, & si Deus respiceret ad opera, quæ aliqui fecissent, non damnasset Tyrios, & Sidonios; quia, si apud ipsos factæ fuissent virtutes, pœnitentiam egissent. Videatur Augustinus lib. de prædest. Sanctorum cap. 12. & sequentibus, & lib. de bono perseuer. cap. 9. & 10. & alibi, vbi hunc errorem confutat. Reiecto igitur hoc errore circa paruulos; difficultas maior est de adultis; & in hac difficultate breuiter prius recensebo errores hæreticorum, deinde Scholasticorum sententiam ponam. Deus non eligit, aut damnat propter opera sub conditione futura.

3 Mani-

Manicheorũ error de prædestinatione.

3 Manichei, & Priscilianistæ assignabant causam nostræ prædestinationis, aut reprobationis opera bona, vel mala non quidem moraliter, sed naturaliter considerata, verum cum negarent liberum arbitrium, asserentes hominem necessariò operari, siue ex sui corporis temperamento, siue ex constellatione sydérum; siue, quia Deus hominem ad operandũ necessitaret; hæc necessariò facta statuebant tamquam motiuum siue prædestinationis, siue reprobationis. Hæc opinio hæretica est, tum quia negat liberum arbitrium, quod de fide est nos habere; tũ quia ponit opera naturalia mouere Deũ ad nos prædestinandum, quod falsum esse patebit, ex dicendis contra errores Pelagij.

Error Origenis.

4 Origenes lib. 1. Periarchon cap. 8. & alibi, somniauit animas nostras priùs creatas fuisse antequam vnirentur corporibus, & volebat causam nostræ prædestinationis, vel reprobationis esse opera bona, vel mala facta ab animabus antequam vnirentur corporibus. Hic error damnatur in Conc. Lat. sub Innocentio III. sess. 8. & refutatur a D. Tho. hic ar. 5. & falsitas huius erroris potest colligi ex illo 2. ad Timoth. 1. vbi habetur. *Vocauit nos vocatione sua sancta non secundùm opera nostra, sed secundùm propositum suum, & gratiam.*

Error Pelagij

5 Pelagius cum assereret initium nostræ iustificationis, iustificationem ipsam, & perseuerantiam solis naturæ viribus haberi posse; asserebat etiam ipsa opera viribus naturæ facta esse causam nostræ prædestinationis, vel reprobationis. Verum, cum hæresis sit apertè dicere, quod operibus nostris possimus vllo modo mereri iustificationem, cum apertè dicat Apostolus 2. ad Cor. 3. *Non sumus sufficientes cogitare aliquid ex nobis; sed sufficientia nostra ex Deo est*: & error Palagij damnetur in pluribus Concilijs, vt Arausicano, Carthaginensi, & Mileuitano, vt in tract. de gratia videbimus: hæresis etiam aperta est, quod nostra opera viribus naturæ facta sint causa nostræ prædestinationis.

Error Massiliensium.

6 Massilienses, nè facerent Deum personarum acceptatorem dixerunt ex parte liberi arbitrii præcedere aliquod opus, seù initium operis naturalis, ratione cuius non quidem de condigno, sed de congruo Deus aliquos prædestinat, quod opus, cum non sit in reprobis; ideò vult eos excludere à gloria; in pueris verò recurrebant ad merita conditionata. Hanc hæresim refert Augustinus de Prædest. cap. 2. & Cassiia lib. 12. cap. 14. hæc etiam refutatur ex professo in tractatu de gratia vbi scripturis, Concilijs, & Patribus probatur initium salutis, fidem, & volitionem acquirendæ salutis esse ex Dei gratia. Sufficiat adducere Concil. Trid. quod sess. 6. cap. 5. habet. *Declarat praterea ipsius iustificationis exordium in adultis à Dei per Christum Iesum preueniente gratia sumendum esse*. &c. ergò non datur meritum de congruo ex parte nostra.

Opera moralia non sunt causa nostræ electionis.

7 Argentina in 1. dist. 41. quæst. 1. ar. 2. ad 2. Gabriel, & Ocham ibidem quęst. vnica ar. 3. dub. 3. & alij existimarunt opera bona moralia antecedentia gratiam iustificationis esse causam meritoriam prædestinationis, non de condigno, sed de congruo, sic sensisse hos Doctores refert Valentia p. 4. de Prædest. Verum hæc opinio nullo modo potest sustineri: nam etiam Semipelagiani solùm admittebant meritum de congruo, & tamen damnati sunt; tum quia, si opera moralia essent causa meritoria, possent talia opera facientes gloriari contrà id, quod dicit Apostolus 1. ad Cor. 4. *Quis enim te discernit? quid enim habes, quod non accepisti? si autem accepisti, quid gloriaris quasi non acceperis?* tum quia contingit aliquando peccatorem sine istis operibus primò iustificari, perseuerare, & saluari; ergo ista merita non dantur.

8 Aureolus in 1. dist. 41. ar. 1. §. Restat. dicit, quod Deus in primo instanti vult omnibus gratiam, & salutem, & omnes ad istum finem creat, nisi obicem gratiæ inueniat; in secundo vero instanti aliqui offeruntur sine obice gratiæ, & tales eliguntur, & prædestinantur, alij cum obice, & tales reijciuntur, hanc tenent Gregorius in 1. dist. 41. q. 1. ar. 2. & Marsilius ibi ar. 2.

Henricus Gandauēsis quolib. 4. q. 19. & quodlib. 8. quæst. 5. ait actiones, quibus homo cooperatur diuinæ gratię considerari posse dupliciter, primò, prout sũt à libero arbitrio, secũdo, vt sunt à gratia, & primo modo nõ vult esse effectus prædestinationis, sed tãtùm secũdo modo; itaq; dicit actiones priori modo consideratas esse causam meritoriam prędestinationis, non de condigno, sed de congruo, & tamquam conditiones sine quibus non; eamdem opinionem aliqui alij sequuntur. Verùm hæ duæ opiniones non possunt sustineri; non prima, quia saltem, quod ponatur finalis carentia obicis est effectus diuinæ gratiæ ex Concilio Trid. sess. 6. cap. 13. vbi habetur. *Qui perseuerauerit vsque in finem hic saluus erit, quod quidem aliundè haberi non potest, nisi ab eo qui potens est, eum, qui stat statuere, vt perseueranter stet, & eum, qui cadit restituere*; ergò per Concilium ponere finalem carentiam obicis est effectus diuinæ gratiæ. Tum quia talis, qui non poneret obicem pos-

Prędictę duæ opiniones reijciuntur.

set gloriari supra non prædestinatos dicêdo, scitis quare ego sum prædestinatus, non vos, quia ego non posui obicem vos autem posuistis, quod est contra Apostolum 1. ad Cor.4 dicentem. *Quis est, qui te discernit? quid enim habes quod non accepisti? si autem accepisti, quid gloriaris quasi non acceperis?*

Neque sententia Henrici potest sustineri; nam illa cooperatio liberi arbitrij, vt est dispositio ad iustificationem est effectus prædestinationis, ergò non potest esse causa ipsius prædestinationis: antecedens patet, quia de ratione operationis dispositiuæ ad iustificationem est, quod sit actio libera procedens à libero arbitrio, secùs, si libera non esset, non esset meritoria; ergò verè, si vt libera debet esse effectus prædestinationis, ipsius causa esse non potest, cum nihil possit esse causa, & effectus eiusdem rei. Dices cooperationem, quatenus supernaturalis est, esse effectum prædestinationis, at quatenus consideratur, vt præcisè est à libero arbitrio, esse causam. Sed contrà quia causa, vt causa debet distingui realiter a suo effectu: sed actus supernaturalis non distinguitur a se ipso, vt est a gratia, & a libero arbitrio, nisi ratione; ergo vt est a libero arbitrio non potest esse causa sui ipsius, vt est a gratia. Tum quia Apostolus ad Rom. 9. habet. *Non ex operibus*: & ad Philippenses *Deus est, qui operatur in nobis velle, & perficere*: ergo nullo modo hæc opinio sustineri potest.

9 Granadus trac. 6. disp. 6.. Docet bonum vsum futurum cum auxilio gratiæ esse meritorium de condigno dandi primam gratiam.. Alij, quos suppresso nomine citat Arriaga disp.37. sec.1. subsec.2. volunt bonū vsum futurum ex gratia præuisum esse meritorium de cōgruo primæ vocationis.

Communis, & vera sententia omnium aliorum Theologorum, concludit, quod si sumatur prædestinatio, quo ad aliquos effectus eius, datur causa ex parte nostra prædestinationis: si verò sumatur prædestinatio, quo ad omnes effectus, nulla datur vllo modo. Sic D. Tho. hic ar.5. & communiter omnes Thomistæ, Scotus in primo dist.41. quæst. vnica, & omnes Scotistæ, Valentia hic p.4. Amicus disp.15. Arriaga disp.37. & innumeri alij Doctores: & quidem si sumatur prædestinatio, quo ad aliquos effectus eius, dari causam ex parte nostra prædestinationis, dictum est in principio articuli tanquam certum, nec opus est alia probatione.

10 Conclusio. Nulla est in prædestinato causa, seu ratio vllo modo meritoria prædestinationis, quo ad omnes effectus eius, siuè propter quam, siuè secundùm quid, siuè sine qua non, sed in solam gratuitam Dei voluntatem referri debet. Probatur primò conclusio ex scriptura: ad Titum 3. *Non ex operibus iustitiæ, quæ fecimus nos, sed secundùm suam misericordiam saluos nos fecit*, & 2. ad Timotheum 1. *vocauit nos vocatione sancta sua non secundùm opera nostra, sed secundùm propositum suum*, & ad Rom.3. *Iustificati gratis per gratiam ipsius*, & cap.11. *si autem gratia, iam non ex operibus, alioquin gratia non esset gratia*; & ad Rom. 11. *Quis prior dedit illi, & retribuetur ei?* Ex quibus locis clarè apparet, quod non ex operibus nostris; sed ex vocante, & secundùm misericordiam suam saluos nos fecit. Accedit Concilium Arausicanum 2. per totum, præcipuè can.3. & 6. vbi habetur. *Si quis ad inuocationem humanam gratiam Dei dicit conferri, non autem ipsam gratiam facere, vt inuocetur à nobis contradicit Isaiæ Prophetæ, & Apostolo idem dicenti inuentus sum à non quærentibus me, & palam apparui his, qui me non interrogabant*. Si ergò prima gratia per Concilium datur gratis à Deo nullis præcedentibus nostris meritis, cum prima vocatio sit etiam primus effectus prædestinationis: sequitur, quod prædestinationis nostræ, quo ad omnes effectus eius nulla detur vllo modo ex parte nostra causa meritoria, sed hoc prouenire ex pura, & sola misericordia Dei.

11 Accedit hanc esse expressam mentem S. Augustini pluribus in locis, & insignis ad hoc probandum est locus ille in lib.6. Hypog. vbi Sanctus Doctor sic habet. *Taceat humana lingua, & prorsus in prædestinatione de meritis non extollatur diuinę voluntatis est hoc donum, non humanæ fragilitatis meritum*: & ser.15. de verbis Apostoli explicans illud ad Ephes.3. *Gratia salui facti estis*, habet. *Non ex operibus, nè dicas promerui, ideò accepi: non putes te promerendo accepisse, qui non promereres, nisi accepisses, gratia præcessit meritum tuum, non gratia ex merito, sed meritum ex gratia; nam, si gratiam ex merito, emisti, non gratis accepisti*; & adducens illud Psalm.55. *Pro nihilo saluos facies illos*, habet. *Quid est pro nihilo saluos facies?* & subdit. *Nihil inuenis in eis vndè salues, & tamen saluas, gratis das, & gratis saluas, omnia merita precedis, vt bona tua consequantur merita, prorsus gratis saluas, qui nihil inuenis, vndè salues, & multum inuenis, vndè damnes*. Dices forsan ex his locis excludi meritum de condigno non de congruo. Sed contrà, quia etiam Semipelagiani tantùm meritum de congruo ponebant, & tamen damnati fuere, vt hæretici; ergò per has auctoritates excludicur omne prorsus meritum; nam Augustinus

stinus dicit, *nihil inuenis, vndè salues*. Plura loca Conciliorum scripturæ, & Patrũ adducunt Valentia, & alij Doctores passim.

12 Probatur ratione. Prædestinatio incipit à voluntate primà dandi auxilium efficax: nam definitur prædestinatio, quod sit præparatio beneficiorum Dei, quibus certissimè liberantur quicumque liberantur, in quorum numero primum locum obtinet primum auxilium efficax: sed antè hoc non potest præcedere vllum opus bonum, quod ipsum auxilium promereatur, quia ipsum est causa primi boni operis: ergò non potest cadere sub meritum prædestinatio, quo ad omnes effectus eius.

13 Dices primò. Tale auxilium posse cadere sub meritum liberi arbitrij. Sed contrà, quia quando dicitur tale auxilium posse cadere sub meritum liberi arbitrij, vel sensus est, liberum arbitrium se solo posse elicere aliquod opus bonum meritorium talis auxilij, & sic est Pelagij, & Massiliensium error: vel sensus est liberum arbitriũ cum primo auxilio posse elicere aliquod opus bonum meritorium eiusdem auxilij: & hoc implicat, quia, cum iam sit datum gratis tale auxilium, & sit principium meriti, non potest cadere sub meritum; nã vt est principium meriti, est causa meriti, quatenus autem posset cadere sub meritum, causaretur à merito: sed implicat idem esse causam, & effectum sui ipsius; ergò etiam implicat, quod auxilium primum, quod est principium meriti possit vllo modo cadere sub meritum.

Princi- piũ meriti non potest cadere sub meritum

14 Dices 2. Non implicare bonum vsum futurum præuisum cum auxilio gratiæ posse habere rationem meriti respectu eiusdem auxilij in tempore conferendi, quemadmodum potest Rex dare arma, & equum militi in præmium bonorum operum, quę talem militē præuidet facere debere: ergò etiam cum Deus certò præuideat primo auxilio prædestinatum benè vsurum, potest in præmium illius operis idem auxilium dare. Sed contrà, quia, vt bonus vsus futurus præuisus cum auxilio gratię possit habere rationem meriti, debet præuideri, vt existens à parte rei, & actu extrà suas causas: sed verè præuidetur extra causas per primum auxilium efficax gratis datum, quod est causa illius boni vsus: ergò verè ille bonus vsus non potest esse amplius causa primi auxilij, quia primum auxilium esset causa, & effectus sui ipsius, quod implicat. Nec exemplum de Rege, quod plures maximè vexat, est ad rem; nam falsum est posse Regem dare, vt præmium arma, & equum militi antequam obtineat victoriam, poterit quidem donare hac intentione, vt sit in præmium post consecutam victoriam, quo casu erit præmium post consecutam victoriam, non antecedenter: plura de hoc argumento in tractatu de Incarnatione, & in tractatu de diuina gratia, quæstione de merito.

Rex nõ potest dare aliquid, vt præmiũ antè victoriam.

15 Obijcies 1. Matthæi 25. dicuntur distributa talenta vnicuique secundùm propriam virtutem: ergò propria virtus vniuscuiusque est ratio, seù causa moralis distribuendi talenta, ergò etiam prædestinandi, cum nulla possit assignari disparitas: & ad Rom. 8. habetur. *Quos præsciuit, & prædestinauit conformes fieri imaginis filij sui*: sed nulla præscientia antecedere potuit prædestinationem, nisi bonorũ operum moralium ex viribus liberi arbitrij: ergo ista bona opera fuerunt causa, vt præuisa, cur potius aliqui prædestinarentur, quam alij. Tum quia 1. ad Timoth. 1. habetur. *Blasphemus fui, sed misericordiam consecutus sum, quia ignorans feci*; ergo ex parte Pauli consecutio gratiæ fuit, quia ignoranter peccauerat.

Respondeo ad primum cum D. Tho. 2. 2. quæst. 24. quod nomine talentorum intelligitur gratia sanctificans, quæ confertur secundùm propriam cuiuscumque dispositionem, sed factam cum gratia supernaturali adiuuante: vel 2. nomine talentorum possumus intelligere gratias gratis datas, non verò quid conducens ad salutem, vndè negatur vltima consequentia, & disparitas est tacta, quia gratiæ gratis datæ non conducunt ad salutē. Ad secundum locum sensus est, quod, quos præsciuit electos esse per actum suũ efficacem electionis antecedentis merita, illis tribuit auxilia conducentia ad salutē. Ad tertium sensus est, quod ignorantia peccati non fuit tantum obstaculum gratiæ, sicuti, si fecisset ex malitia; non verò, quod vllo modo esset dispositio, aut ratio mouens Deum ad illum excitandum, & conuertendum; quod idem est ac dicere, peccatum Pauli ex ignorantia non mouisse positiuè Deum ad illum vocandum, sed negatiuè, quatenus, si peccasset ex malitia, ipsum non vocasset.

16 Obijcies 2. Facienti, quod in se est, Deus non denegat gratiam: ergo Deus dat gratiam illis, qui quantùm est in se faciunt, quod possunt; ergo etiam ab æterno sic prædestinat: tum quia Deus est paratus dare gratiam omnibus non ponentibus obicem; ergo non positio obicis, quæ viribus naturæ haberi potest est ratio mouens Deum ad vnum potius prædestinandum, quam alium.

Respondeo, quod facienti, quod in se est viribus naturæ, Deus potest denegare

Mm 2 gra-

gratiam,& de facto illam negat, aut concedit, vt magis illi placet; vndè tale axioma debet intelligi de illo, qui facit, quod in se est viribus gratiæ; nam sic operanti Deus non denegat gratiam; sic D. Tho. 1. 2. q. 109. ar. 6. vbi fusius de hac difficultate dicemus. Ad secundum dico, non semper esse in potestate solius liberi arbitrij sinè gratia non ponere obicem; nam non ponere obicem vrgente graui tentatione, & non ponere obicem finalem est ex gratia, sicuti etiam ex gratia est, non ponere obicem, quando instat præceptum supernaturale, quod seruari debet, vt sunt præcepta fidei, spei, & charitatis. De reliquo Deus non tantùm non ponentes obicem, sed etiam peccatores vocat gratia sua ad pœnitentiam, vndè falsum absolutè prolatum est antecedens, nempè, quod solis non ponentibus obicem gratiam suam confert; nam dat illis, quibus magis placet.

17 Obijcies 3. Sequeretur Deum esse acceptatorē personarum aliquos prædestinando, alios non; sequela probatur quia ille est acceptator personarū, qui sine vlla causa ex parte hominum aliquibus potius dat dona sua, quam alijs: sed Deus, data nostra sententia, sinè vlla causa ex parte hominum, aliquos elegit ad gloriam,& illis dat gratiam suam congruam, alios non elegit, nec illis dat gratiam suam efficacem, qua saluentur: ergò Deus esset acceptator personarum, quod nullo modo dici potest, cum sit contrà Apostolum ad Rom. 2. dicentem. *Non enim est acceptio personarum apud Deum.*

Respondeo negando sequelam: ad probationem, negatur maior; nam propriè non est acceptator personarum, qui sua dona, quæ non tenetur dare, vni potius dat, quam alteri, dummodo omnibus det sufficientia; Deus autem dat omnibus gratiam sufficientem, qua possunt saluari, vult quantum est ex se omnes ad salutem, & remunerat secundùm vniuscuiusque merita, & in hoc sensu docent Patres, Deum non esse acceptatorem personarum; secùs, quod antecedenter, & quia Dominus est, vni velit dare gratiam suam congruam, & illum velit eligere efficaciter, non alios, vtique in hoc magis se ostendit propensum erga aliquos, non erga alios: verum hoc facit, quia Dominus est, & ad hoc non tenetur; vt de facto fecit in illa parabola Matth. 20. *Volo, & huic nouissimo dare sicut, & tibi tolle quod tuum est*; hoc autem facit, quia sic placitum fuit ante ipsum.

Quomodo Deus nō sit acceptator personarum.

18 Obijcies 4. De facto Deus non confert gratiam suam, & effectus prædestinationis, nisi ipsi homini cooperanti gratiæ Dei: ergò cooperatio hominis est ratio mouens Deum ad dandam potius suam gratiam vni, quam alteri; consequentia patet, quia illa est causa moralis, vel saltem ratio alicuius rei, qua posita ponitur res, & qua ablata non ponitur: sed posita cooperatione hominis ad gratiam à Deo præuisa, datur à Deo gratia, si non præuideretur cooperatio, non daretur; ergò cooperatio ipsa est causa moralis, vel saltem ratio, cur detur prima gratia, vel non detur.

Respondeo concedendo antecedens, & negando consequentiam; nam sicut vidit Deus electos cooperaturos, ità vidit etiam alios in talibus, & talibus circumstantijs cooperaturos, vel si talia, & talia auxilia illis darentur cooperaturos; & tamen solum primos elegit, non alios, & electis solum dat auxilia sua congrua, non alijs. Solùm ergo ratio facta probat, quod de facto antequam conferat auxilia vidit per suam scientiam mediam ipsos cooperaturos, non verò, quod cooperatio sit causa mouens.

Cooperatio nō est ratio mouens ad prædestinandum.

19 Obicies 5. Si nulla est causa prædestinationis ex parte nostra, sequitur primò non prædestinari nisi à solo Deo: atque adeò causam nostræ perditionis esse solum Deum, quod tamen est contra dicta scripturæ; nam Oseæ 13. dicitur. *Perditio tua ex te Israel*; & Ezech. 33. *Nolo mortem impij: sed vt conuertatur impius à via sua, & viuat.* Secundò sequeretur data hac sententia, salutem esse impossibilem omnibus non prædestinatis; nam nullus non prædestinatus posset saluari; vndè, & negligentiam causaret in electis, & desperationem in reprobis: etenim vnusquisque posset dicere, vel sum prædestinatus, vel non, si sum prædestinatus, faciam quidquid voluero, tamen in vltimo Deus ex se mihi dabit gratiam, & saluabor; si non sum prædestinatus, faciam quidquid voluero, nihil est, quod moueat Deum ad dandam mihi gratiam congruam, & in vltimo certò mihi Deus negabit gratiam suam, & damnabor.

Respondeo concedendo, quod non prædestinari sit à solo Deo: nego autem Deum esse causam nostræ perditionis; nam dat omnibus auxilia sufficientia, quibus si reprobi consentirent, cum consentire possint saluarentur; sed quia reprobi sua propria voluntate non consentiunt, sed manent in peccatis, Deus postea iustè damnat ad pœnas. Nego postea secundam sequelam; nam salus non est impossibilis reprobis, cum possint cum gratia sufficienti saluari, & Deus, quantùm est ex se, voluntate antecedente vult omnes homines saluos esse; vndè possunt saluari, si volunt, de facto tamen, & in sensu composito non saluabuntur,

quia

quia non cõsentient, finaliter morientur in peccato, & damnabuntur. Nego item hanc opinionem causare socordiam electis, & desperationem reprobis: nam electi sunt prædestinati, vt consequantur gloriam per illa media, & cooperando diuinæ gratiæ eo modo, quo Deus præuidit per suam scientiam mediam, & cũ ista cooperatio sit libera, & ab ipsis dependeat, si de facto non cooperarentur non saluarentur, re tamen vera cooperabuntur, & saluabuntur; reprobi autem ideò damnantur ad pœnas, quia præuidentur non cooperaturi diuinæ gratiæ, cum tamen possint, & liberi sint, & præuidentur finaliter morituri in peccato, quo præuiso damnantur, & culpa ipsorum est, si non cooperantur diuinæ gratiæ, & in peccato moriantur, cum possent cooperari, & mori in gratia; vndè, quod damnentur ex eorum culpa est, non Dei. Quemadmodum certum est, & iam statutum ante Tribunal Dei, quot annos quilibet victurus sit, & supponamus, quod duo Petrus, & Paulus debeãt viuere decem annos, quilibet eorum, sic posset dicere, decem annos debeo viuere faciam quidquid voluero decem annos viuam; ergo siuè comedam, siuè non comedam viuam. Quis non videt hoc esse sophisma falsissimum: etenim decretum est te victurum decem annos; sed per talia, & talia media, nempè temperatè comedendo, & te voluntariè non occidẽdo: secùs, si nõ comederis, non viues. Ità tãtùm mutatis terminis in prædestinatione dicendũ est, prædestinati saluabũtur; sed cooperãdo diuinę gratię, & pręsciti nõ saluabũtur, quia volũtariè manẽt in peccato, quo finaliter præuiso dãnãtur.

20 Dices, quid prodest potentia ad salutem in reprobis, si de facto illam numquam consequentur?

Respondeo retorquendo argumentum. Quid prodest potentia ad non peccandum in homine actualiter peccante; non nè melius esset ipsum non habere hanc potentiam ad non peccandum, nam peccatum illi non imputaretur? & tamẽ hanc fecit Deus. Quod si dicas, bonum esse posse vitare malum, quod, si quis non vitet imputet sibi, ità dico ego, bonum esse quemlibet posse consequi salutem; quod, si non consequatur imputet sibi. Sicuti, si quis gratis exiberet nummos pro soluendis debitis, & quis nollet tales nummos accipere, imputare debet sibi, si non soluat debita, non alteri nummos exibenti. Sic Dominus Christus in ara Crucis parauit prætium sui sanguinis, quo mediante debita nostra per peccata contracta soluere possumus, & si præsciti debita non soluunt, culpa eorum est, non Dei, qui pro omnibus prætium sanguinis Vnigeniti Filij sui pro soluendis omnium debitis liberalissimè parauit.

ARTICVLVS IX.

An merita Christi fuerint causa nostræ prædestinationis.

1 Vidimus ex parte nostra nullam posse assignari causam nostrę prædestinationis. Quod ergò hic inquirimus est, an alius à prædestinato possit esse causa meritoria prædestinationis alterius, & quæstio præcipua est de Christo; licèt in sequenti articulo aliquid dicturi simus etiam de precibus, & orationibus aliorum sanctorum, an scilicet etiam merita sanctorum fuerint causa prędestinationis alterius, v.g. an oratio Diui Stephani meritum fuerit, & causa meritoria prædestinationis Diui Pauli.

2 Aduerte primò me supponere Christum Dominum esse caput prædestidestinatorum, & prius electum, & prædestinatum fuisse à Deo, quam vlla alia creatura rationalis prædestinata fuerit, prædestinato Christo, & eius meritis præuisis à Deo, inquirimus, an nõ solũ ordine executionis gratia sit nobis data per Christum; sed etiam, an nos elegerit ex massa perditionis ex meritis Christi. Quomodò autem Christus Dominus sit primus prædestinatorum, & prius electus fuerit, quam vlla alia creatura rationalis dico in tractatu de Incarnatione, nec sũt toties eadem repetenda. *Christus est caput & primus prędestinatorum.*

3 Aduerte secundò, duobus modis posse intelligi nos fuisse electos ex meritis Christi Domini; primò modo potest fieri, si dicamus Deum prius elegisse Christum, deindè præuiderit merita illius futura, & ipsum Christum Patrem oraturum, offerendo proprium sanguinem pro omnibus, taliter tamen, quod pro aliquibus efficaciter orauerit dicendo, Pater da mihi, & elige hos, & illos efficaciter ad gloriam: secundò, si dicamus Christum non orasse pro quibusdã in particulari, sed obtulisse sua merita, & suum sanguinem pro omnibus iuxtà voluntatem æterni Patris, ad quæ merita respiciens Pater, aliquos efficaciter elegerit ad gloriam, alios non elegerit. *Electio nostra ex meritis Christi dupliciter potuit fieri.*

Prima sententia negat merita Christi Domini fuisse causam nostræ prædestinationis. Sic Scotus in 3. dist. 19. §. in ista quæst. & sequenti ad 2. Driedo lib. de captiuitate, & redemptione generis humani tract. 2. cap. 2. p. 3. ar. 4. ad 2. Palat. in 3. dist. 18. disp. 2. Almainus ibidem dist. 19. quæst. 1. post 4. conclu. & alij, quos citat Amicus disp. 15. sec. 1. ex diuersis

tamen

tamen fundamentis hoc afferunt; nam Scotus, Almainus, & alij ideò volunt merita Christi non posse esse causam nostræ prædestinationis, quia volunt prius factam esse nostram electionem, quam præuisa fuerint merita Christi; Driedo verò cum alijs ideò negat merita Christi fuisse causam nostræ prædestinationis; quia Incarnationem ipsam volunt esse effectum nostræ prædestinationis.

Secunda sententia, & verior, & cuius oppositam Bannes vocat erroneam, sustinet Christi merita esse causã nostræ prædestinationis. Sic D.Tho.3.p. quæst. 34. ar.4. Durandus in 3. dist.10. quæst.3. Bonauent. disp.11. ar.1. quæst.3. Bannes hic quæst.23.ar.5. § ad complementum, Zumel ibidem, Sylvius 3.par. quæst.24. ar.4. Vasquez lib. 2. de prædest.cap.21. & præcipue tom.1. in 3. per disp.41. sec.4. Molina hic disp.2. Arrubal disp.78. Herice disp. 29. cap.3. Arriaga disp.37. sec.5. Amicus loco supra cit. & communiter doctores: diuisi tamen sunt inter se hi auctores; nam Vasquez vult antiquos Patres non fuisse determinatè designatos à Christo Domino, eo quod non potuerit pro illis in particulari orare, cum iam præterissent, eos vero, qui fuere post ipsũ elegisse in particulari; Suarez vero vult non determinasse Christum Dominum vnum pre alio, sed indifferenter obtulisse Deo pretium sui sanguinis; Deum verò ex suo mero beneplacito elegisse hos potius, quam illos; Herice verò, & Arriaga volunt Christum Dominum de facto elegisse hos potius, quam illos, & eis applicuisse sua merita, vt in particulari à Deo omnes prædestinarentur, tam antiquæ legis, quam nouę.

5 Notandum ad euidentiam, quod illi, qui dicunt Christum Dominum non potuisse mereri nobis omnem nostram prædestinationem, eo quod incarnatio, & vnio ipsa hypostatica sit effectus nostrę prædestinationis, & faciunt quæstionem de nomine, & in alio sensu etiam de re: debemus ergo omnia explicare, vt quæstiones de nomine euitentur. Est igitur quæstio de nomine, an prædestinatio nostra incipiat ab auxilijs, quæ nobis dantur conducentibus ad salutem, an verò etiã ab iis, quæ dantur alijs, quibus possunt prædestinato promereri primum auxilium; v.g. à prima vocatione, qua vocatus fuit D. Paulus, an incipiat eius prædestinatio, an verò ab oratione Diui Stephani, qui orauit pro ipso; & ità etiam de Christo respectu omnium nostrum, an nostra prædestinatio incipiat à prima vocatione, qua ex meritis Christi nos vocat ad gloriam, & gratiam, an ab vnione ipsa hypostatica, quã Christus meruit omnibus primam gratiam; in qua quæstione de nomine: dico, quod nomine prædestinationis intelligi tantùm debent omnia dona, quæ ponuntur in ipso prædestinato ad æternam salutem conducentia, quæ autem, & qualia sint, in sequentibus dicemus, dum inquiremus effectus electionis nostræ: &, quod prædestinationis nomine huiusmodi solum intelligantur, sustineo, quia talis est communis consensus scholasticorum, & omnium Catholicorum communiter, audito hoc nomine prædestinationis. Quęstio de re est, an purus homo possit mereri alteri de congruo, vel de condigno suam prædestinationem, vel mereri de condigno tantùm conueniat Christo Domino.

Quęstio de nomi ne qualis in hac difficultate.

Qualis de re.

6 Conclusio 1. Christus Dominus ordine executionis meruit electis prædestinationem, quo ad omnes effectus eius. Probatur, quia in ijs, quæ pendent ex sola libera voluntate Dei, si illa fieri possunt, quod realiter ità facta sint debemus colligere ex scriptura, Concilijs, & Patribus: sed Deus potuit respicere ad merita Christi futura, & ex ipsis meritis, vt potè infiniti valoris moueri ad dandã gratiam, tum Patribus antiquis, tum omnibus aliis, ergò, quod ita factum sit debemus colligere ex Scriptura, Concilijs, & Patribus: maior patet, quia liberam voluntatẽ Dei aliquid determinasse, alia via cognoscere non possumus: minor etiã ex se patet, quia, quod Deus ità fecerit nulla potest assignari repugnatia. Probãdum igitur est Scripturam Concilia, & Patres docere Christum meruisse electis ordine executionis prædestinationem quo ad omnes effectus eius; & primò probatur ex illa ad Ephes.1. *Benedixit nos in omni benedictione spirituali in calestibus in Christo, sicut elegit nos in ipso antè mundi constitutionem*, & infra. *Prædestinauit nos in adoptionem filiorum Dei per Christum*; ergo si omnis benedictio spiritualis prouenit nobis ex meritis Christi, verè dicendum est Christum meruisse nobis omnem prædestinationem. Potest etiam probari ex Concilijs Mileuitano, & Arausicano, quę dicunt omnẽ gratiã prouenire nobis à Christo: at sufficiat adducere Trid. quod sess.6.cap.5.habet. *Declarat præterea ipsius iustificationis exordium in adultis à Deo per Iesum Christum praeueniente gratia sumendum esse; hoc est ab eius vocatione*; & cap.7. assignans causas nostræ iustificationis habet. *Huius iustificationis causę sunt, finalis quidem gloria Dei, & Christi, ac vita ęterna*; & infra. *meritoria autem dilectissimus vnigenitus suus Dominus noster Iesus Christus, qui cum essemus inimici propter nimiã charitatem suam, qua dilexit nos sua Sãctissima Passione in Ligno*

Crucis

Crucis nobis iustificationem meruit: ergo per Concilia habemus Christum nobis meruisse nostram prędestinationem.

7 Probatur ex Patribus, & primò ex Augustino pluribus in locis, sed præcipuè lib. 1. contra duas Epistolas Pelagianas c. 3. vbi habet. *Nemo potest boni aliquid velle, nisi adiuuetur ab eo, qui non potest malum velle, hoc est gratia Dei per Iesum Christum* & D. Ambrosius explicans illud Apostoli ad Ephesios 1. *Benedixit nos &c* dicit. *Omne donum gratię Dei in Christo est, & si quis spreto Christo benedici se a Deo putat errare se sciat*; & D. Bernandus ser. 13. super cãtica dicit. *Quidquid sapientiæ, quidquid virtutis te habere confidis Dei virtuti, & Dei sapientię deputa Christo.*

8 Dices 1. has auctoritates posse intelligi de Christo, vt Deo, non secundùm humanam naturam. Sed contra, quia nomine Christi intelligunt omnes, tum scholastici, tum scripturistæ Mediatorẽ, & Redẽptorẽ Deum, & hominem: vndè in Psal. 2. habetur. *Postula à me, & dabo tibi gentes hereditatẽ tuã*, qui locus de Christo, vt Deo intelligi non potest, cum vt Deus, nec possit mereri, nec orare Deum, nam oraret se ipsum.

9 Dices 2. saltem antiquis Patribus non meruit, cum præcesserint Christum Dominum. Sed contra, quia sufficit, vt merita Christi præuisa fuerint existentia: præuisa autem fuerunt à Deo Christi merita in priori signo, quam præuiderentur Patres antiqui, ideò & ipsi potuerunt ex Christi mentis prædestinari; sed de hac difficultate dicam fusius in trac. de Incarn. quæst. 3.

10 Conclusio 2. Etiam ordine intentionis electio facta est ex meritis Christi, non quidem, quod ante applicata fuerint omnibus in particulari, sed omnibus in communi, ad quæ merita respiciens Pater, aliquos efficaciter elegit, alios non, cui voluntati se conformans Christus Dominus, pro illis efficaciter obtulit prætium sui Sanguinis. Probatur, quia potuit electio fieri ex meritis Christi, & ex alia parte, si sic facta est, cedit in maiorem gloriam ipsius Christi; ergo cum ex scripturis colligamus etiam electionem nostram ad gloriam factam esse ex Christi Domini meritis, taliter factam esse dicendum est: probatur ergo ex scripturis etiam electionem factam esse ex meritis Christi, & primo ex illo ad Ephes. 1. *Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem, vt essemus sancti.* & infra. *Secundùm propositum voluntatis suę.* 2. ad Col. 1. dicitur *Et ipse est caput corporis Ecclesiæ, qui est principium, primogenitus ex mortuis, vt sit in omnibus ipse primatum tenens.* & ad Rom. 8. *Quos præsciuit, & prædestinauit conformes fieri imaginis filij sui, vt sit ipse primogenitus in multis fratribus*: ergo si in Christo nos elegit Deus, & nos elegit, vt essemus conformes imaginis filij sui, tamquam primogeniti, & capitis, fatendum est, quod ex Christi meritis, & ad ipsius merita respiciens, aliquos efficaciter elegerit ad gloriam, alios non.

Electio nostra facta est ex meritis Christi.

11 Secunda pars scilicet, quod Deus non elegerit hos, & illos in particulari, quia Christus pro illis potius, quam pro alijs obtulerit prætium sui Sacratissimi sanguinis, & sua merita, probatur, quia licet potuerit ità fieri; attamen scriptura potius videtur docere contrarium, nam Ioannes. 17. dicitur, *Quos dedisti mihi tui erant, & tu mihi eos dedisti, & non perdidi ex eis quemquam.* & post iterum dicit. *Pater serua eos, quas dedisti mihi.* Tum quia in hoc altissimo prædestinationis mysterio voluntas diuina non debuit humanæ conformari, sed potius è contra Apostolus refert hoc in consilium diuinæ voluntatis ad Rom. 11. *O' altitudo diuitiarum sapientiæ, & scientiæ Dei;* & Matthęi 20. *Sedere autem ad dexteram meam, vel ad sinistram non est meum dare vobis: sed quibus paratum est à Patre meo*; ergo, si non fuit in potestate Chisti dare dexteram in regno coelorum, sed hoc spectat ad Patrem æternum: vtique Christus Dominus hos præ alijs non elegit, sed Deus.

Christus aliquos præ alijs non elegit.

12 Obijcies 1. contra primam. Christus non meruit omnia media conducẽtia ad salutem, ergo non meruit totam prædestinationem electis: probatur antecedens inter media potissimum est incarnatio: sed Christus, nec meruit, nec potuit mereri incarnationem: ergo, nec meruit omnia media. Tum quia quædam naturalia, quæ ad salutem conferunt, sunt effectus prædestinationis, vt infrà videbimus, vt nasci hoc loco, hoc tempore, his parentibus, & huiusmodi: sed Christus non meruit electis talia dona, sed ipsa oriuntur ex dispositione vniuersi; ergo totam electorum prædestinationem non meruit Christus.

Respondeo negando antecedens, ad probationem dico, incarnationem non esse propriè medium, sed esse causam nostræ redemptionis, & electionis: deindè etiamsi esset medium, adhuc tamen posset dici, Christum nobis meruisse nostrã prędestinationem, & electionem: sufficit enim, si mereatur nobis omnia dona gratiæ, & quod oblatis æterno Patri suis meritis, Deus ad ea respiciens aliquos elegerit. Ad secundum dico, etiam illa dona naturalia, quatenus conferuntur ex speciali affectu nostræ salutis, esse ex meritis Chtisti; etenim ipse nobis promeruit omnia, quę ad salutẽ nostrã cõducũt

Obijcies

13 Obijcies 2. contrà secundam. In tantum voluit Deus mittere Christum, in quantùm voluit hominum redemptionem: sed intantùm vult hominum redemptionem, in quantùm voluit electos ad gloriam: ergo ante ordine intentionis voluit gloriam electis quam vellet Christum: ergo, si prius est volita gloria electorum, quam Christus, electio ad gloriam nullo modo potuit esse ex meritis Christi.

Respondeo (Quid quid sit de ordinatione decretorum Dei seruata in Incarnatione, de qua in tractatu de incarnatione dicemus) prò nunc dico, quod antecedenter ad merita Christi amauit voluntate antecedente salutem omnium hominum, deinde ex hac voluntate determinauit mittere Chistum, & ipsum prædestinauit, qui obtulit sua merita Patri, qui respiciens ad hæc merita, vt ad causam exemplarem iuxta illud *conformes fieri imaginis filij sui*, aliquos efficaciter elegit ad gloriam, & dedit eis auxilia congrua, & alios non elegit, & ideò dedit eius tantùm auxilia sufficientia.

Series decretorũ in prædestinatione,

14 Obijcies 3. Prius in signo saltem rationis voluit Deus extrahere homines à massa peccati, & illos ordinauit ad gratiam, & gloriam, quam decerneret mittere Verbum saltem in carne passibili: ergo merità Christi in carne passibili fuerunt præuisa post electionem hominum ad gratiam, & gloriam, ergo non potuerũt esse causa meritoria electionis ad gloriam, & gratiam: probatur antecedens, quia finis est prius volitus in intentione, quam media ad finem: sed finis mittendi Christum est salus hominum, ergo prius est volita salus hominum, quam decerneret Christum: minor patet ex illo ad Gal. 4. *Missit Deus filium suum factum ex muliere factum sub lege, vt eos qui sub lege erant redimeret*; & 1. ad Timoth. 1. *venit Christus in hunc mundum peccatores saluos facere*; & Ecclesia in symbolo canit. *Qui propter nos homines, & propter nostrã salutem descendit de cœlis.*

Respondeo eo modo, quo ad præcedens argumentũ, concedẽdo antecedens, & negando ambas consequentias: concedo enim, quod finis mittendi Christũ sit salus hominum, vt probant scripturæ adductæ; nego tamen Deum intendendo hunc finem elegisse vnum præ alio ad gloriam; sed hac intentione voluit omnes homines ad gloriam, & condignã satisfactionẽ visis postea meritis Christi, aliquos efficaciter elegit, alios nõ, & ab hac electione incipit prædestinatio nostra, quę vt patet, potuit esse ex meritis ipsius Christi.

15 Dices saltem antiquis Patribus, & suis progentoribus non potuit mereri Christus electionem, & totam prædestinationem; nam antequam esset, & præuideretur existens, non potuit quicquã mereri; non potuit autem præuideri existens nisi dependenter à Virgine matre, & progenitoribus, qui iam præsupponebantur existere cum gratia, & donis, ergo cum electione, nam prima gratia, & dona omnia sunt effectus electionis ad gloriam.

Respondent aliqui sufficere, si merita Christi præuideantur futura à Deo, & in causa, vt ex his moueatur ad eligendum Sanctos Patres, & Virginem Christi progenitores. Verum hæc responsio subsistere non potest; etenim, vt opera Christi habeant rationem meriti, debent præuideri vt existentia, quia causa meritoria reducitur ad causam efficientem, implicat autem, quod causa efficiens causet nisi sit existens. Solutio huius argumenti pendet ex dicẽdis in tractatu de incarnatione a quæst. 4. quomodo Beata Virgo ex meritis Christi potuerit mereri maternitatem. Dicam autem ibi Christum totaliter accepisse esse à decreto diuino, & vi ipsius præuisum fuisse existentem; & cum meritis, quibus meruit progenitoribus, & Virgini electionem, & gratiã: qua accepta, Beatissima Virgo meruit, vt esset mater, & Christum generaret, nec enim per me implicat, quod eadem res bis recipiat esse, præcipuè quando fieri debent diuersa complexa vt in tractatu de Eucharistia dico de corpore Christi, quod est existens in Cœlo, & tamen per consecrationem adhuc producitur realiter sub speciebus, ità a pari in hoc casu respondeo; vide me ipsum in prædicto tractatu de Incarnatione.

Christus primo accipit esse totaliter à decreto diuino & se prę uisus existens meruit progenitoribus.

16 Obijcies 4. Dantur plura loca scripturæ, quæ asserunt electionem in particulari factam esse ex meritis Christi; ergo, &c. probatur antecedens; nam Ioannis, 13. habetur. *Sciens Iesus, quod omnia dedit ei Pater in manus*, idest, quæ ad salutem hominũ pertinent vt explicant Chrysostomus, & Theofilactus; & cap. 15. *Non vos me elegistis, sed ego elegi vos*; ergo electio in particulari facta est à Christo.

Respondeo hæc posse intelligi de electione ad gratiam, & Apostolatum; deindè etiamsi intelligantur de electione ad gloriam, quamuis non sit facta in particulari, sed tantùm in generali, adhuc dici potest, quod facta sit à Christo. Quod explicatur exemplo, si quis miles benemeritus apud Regem offerat sua merita Regi, vt alicui ex suis filijs Rex conferat aliquod præmium, vel dignitatem, quamuis non designet vnum potius, quam alium filium, sed ex voluntate Regis fiat

talis

talis electio, nihilominus verissimè dicitur Regem voluisse dare talem dignitatē filio propter meritum Patris. Ità in proposito dicimus accidisse in Christo respectu electionis, & prædestinationis nostræ.

17 Dices tamen ex Arriaga disp. 37. sec. 3. num. 33. licet solemnitas Paschæ fuerit olim causa, vt liberaretur vnus reus non tamen dici potest causa, vt Barrabbas Christo preponeretur; & si Testator legaret dotem pro decem puellis, si post mortem ipsius viginti offerantur, quæ posent eligi nihilominus electio vnius præ alia non tribuitur testatori, sed hæredi, ergo etiamsi Christus offerat sua merita pro omnibus si electio fit à Patre eterno, non potest dici, quod electio sit ex meritis Chisti. Sed contrà retorqueo argumentum, licet verum sit, quod liberatio Barrabbæ præ Christo non proueniat à solemnitate Paschæ, nihilominus liberatio absolutè est ratione solemnitatis Paschæ, & item dico de illis puellis, licet, quod Maria v. g. habeat dotem, præ Anna non sit à Testatore, sed ab hærede, nihilominus, quod habeat dotem absolutè est à Testatore; ità dico, quod D. Petrus electus sit ad gloriam præ Iuda, est à Deo tantùm, at quod absolutè electus sit, est ex meritis Christi: addo, quod etiā electio vnius præ alio potest dici ex meritis Christi, tum quia merita Christi erant sufficientia pro omnibus eligendis, & quantùm est ex se volebat omnes saluos, vnde, quos elegit Pater, illos elegit, quos volebat Christus: & etiam voluntate consequente, & quatenus dicit electionem vnius præ alio sciebat optimè, & clarissimè Pater voluntatem Christi esse in omibus adamussim conformem voluntati Patris, & eos tantùm præ alijs, velle, quos volebat Pater; vndè etiam in hoc sensù, quatenus electio est vnius potius, quam alterius potest optimè dici, quod fuerit ex meritis Chisti.

ARTICVLVS X.

An etiam purus homo possit alteri mereri suam prædestinationem.

1 Christum Dominum pose mereri, & de facto nobis omnibus meruisse, electionem, & totam prædestinationem vidimus: nunc breuiter videndum est, an etiam hoc alicui puro homini conuenire possit, non quidem de condigno; nam gratia non fundat meritum de condigno nisi respectu illius operantis, in quo est gratia; nec prò omnibus, vt fecit Christus; sed de congruo, & prò quibusdam tantùm.

Duplex est sententia, qui afferunt electionem nostram esse post præuisa merita, afferunt, posse aliquem mereri alteri suam prædestinationem etiam quo ad electionem, & omnia dona gratiæ sicut fecit Christus, sic Vasquez hic disp. 94. c. 5. & alij.

Communior, cum innitatur diuerso fundamento, & asserat electionem esse ante præuisa merita, docet purum hominem non posse mereri alteri electionem ad gloriam, nec totam prædestinationē, sic autem omnia, quæ conducunt ad salutem in ipso prædestinato; hanc docet Suarez lib. 2. de prædest. cap. 24. Thomistæ communiter, Arriaga hic disp. 37. sec. 2. & alij.

2 Conclusio prima. Non implicat, quod vnus purus homo potuerit mereri alteri totam prædestinationem, etiam quo ad electionē. Probatur à pari, quia sicuti diximus de Christo, ita possumus dicere de Beatissima Virgine, ac de alijs Sanctis: etenim prædestinato Christo Domino, & visis meritis eius potuit prædestinatè Virginem matrem, ac alios eximiæ sanctitatis homines, facta hac electione, potuit præuidere eorum merita, & insuper ipsos oraturos, & vt, aliqui nascerentur, vt Natiuitas Iacob Gen. 25. fuit effectus orationis Isaac; & sic potest dici de quibusdam alijs, præsertim de Beatissima Virgine, & quod insuper orauerint, vt eis daretur gratia congrua & finalis perseuerantia, & Deus potuit exaudire orationes istorum, & aliquos eligere, & eis dare omnia auxilia vsque ad gloriam: hoc autem est purum hominem mereri alteri totam suam prædestinationem, etiam quoad electionem, ergo verè possibile est, quod vnus alteri mereatur totam suam prædestinationem, etiam quo ad electionem. Etiam purus homo potuit mereri alteri totā prædestinationē

3 Conclusio secunda. Dè facto nullus purus homo meruit alteri electionem ad gloriam, potuit autem mereri primā gratiam, & omnes alios effectus prædestinationis, qui sunt in prædestinato ordine executionis.

Probatur prima pars; quia vno excepto Christo Domino, qui secundùm communem Patrum est primus prædestinatus, nullum habemus fundamentum in scriptura ad afferendum, quód vnus prius, quam alter fuerit electus ad gloriam, imò ex his, quæ supra diximus de electione nostra ad gloriam, deducitur, quod post quam electus fuit Christus, & vidit merita eius, & ex alia parte massam perditionis omnium hominum, vnico actu dixerit Deus, volo hos ad gloriam, non illos; ergo, si omnes simul electi sunt, nullus certè alteri potuit suam electionem mereri. De facto nullus purus homo meruit alteri suam electionem.

4 Secunda pars, nempè, quod vnus electus possit alteri mereri suam prædestinationem ordine executionis, probatur; quia tunc meretur aliquis totam suam prædestinationem alteri, quo ad executionem, quando incipit ipsi mereri primum auxilium congruum, & omnes effectus prædestinationis illius: sed hoc ita euenisse videtur clarè deduci ex Scripturis, vt patet de Iacob, qui natus est ex orationibus Isaac, de D. Paulo, qui conuersus est propter orationes D. Stephani, de Diuo Augustino propter orationes Sanctæ Monicæ eius matris, & Patres communiter docent, quamplurimos præcibus Beatissimæ Virginis saluari, & iuuari præcibus Sanctorum: ergo, quoad ordinem executionis videtur certum, quamplurimos mereri alijs eorum prædestinationem.

Alios effectus prædestinationis, probabile est de facto purum hominem, & præsertim B. V. alijs meruisse.

5 Obijcies. In tantùm aliquis potest mereri alteri suam prædestinationem, in quantùm potest mereri ipsi omnes effectus suæ prædestinationis, sed nullus purus homo potest mereri alteri omnes effectus suæ prædestinationis; ergo, nec totam prædestinationem; probatur minor; nam in tantùm D. Stephanus orauit pro salute D. Pauli, in quantùm motus fuit à Spiritu Sancto: sed hæc motio erat effectus electionis D. Pauli, Deus enim, ex intentione salutis D. Pauli, mouit Sãctum Stephanum, vt oraret, & hanc motionem D. Stephanus non potuit mereri, & sic de alijs; ergo nullus purus homo potest alteri totam prædestinationem mereri. Confirmatur, quia hæc est differentia inter Christum, & alios, quod Christus electus est primus prædestinatorum ante omnes alios, vnde antequam alij eligerentur, potuerunt eius merita præuideri, & ex his moueri potuit Deus ad eligendum hos potius, quam alios, & & ad dandum omnia, quæ quoquo modo conducunt ad salutem, cum necdum in tali signo intelligatur facta electio ad gloriam aliorum: at alij omnes in eodem signo electi sunt, vndè quidquid sequitur conducens ad salutem est effectus eorũ electionis, & sic etiam oratio alterius, v. g. D. Stephani, est effectus electionis D. Pauli; hanc autem orationem non potuit mereri D. Stephanus, cum motio ad orandum fuerit à solo Deo.

Respondeo negando minorem: ad probationem: respondet Arriaga, quod talis motio potuit dari non ob salutem D. Pauli, sed ob alios fines. v. g. ad exẽplum, vt quis oraret etiam pro inimicis. Sed contra hæc responsio non videtur posse sustineri, nam de facto oratio fuit pro D. Paulo, & conducit ad salutem D. Pauli; ergo fuit ex intentione ipsius salutis. Respondeo ergo concedendo, quod talis motio data sit ex intentione salutis D. Pauli, at nihilominus cum hoc stat, aliquem posse esse causam totius prædestinationis alterius; etenim, vt aliquis sit hoc modo causa, sufficit, vt sit causa omnium eorum, quæ conducunt ad salutem in ipso prædestinato, siuè modò hæc sint omnia auxilia congrua, siuè etiam natiuitas, vt quod prædestinatus nascatur in tali loco, tempore, talibus circumstantijs, & huiusmodi, & quod perseueret in gratia, quæ omnia dico posse cadere sub meritũ alterius. Quod si aduersarij contendant etiam omnia alia, quæ non sunt in ipso prædestinato, sed in alijs subiectis, & quæ nihilominus dantur à Deo ex intentione salutis prædestinati, ingredi seriem auxiliorum prędestinationis alicuius; tunc fateor purum hominem non mereri alteri totam seriẽ prædestinationis: verum hæc erit quæstio de puro nomine; quid nempè intelligatur pro serie prædestinationis alicuius: an tantùm illud, quod ponitur in ipso prædestinato, an omne illud, quod datur ex intentione salutis ipsius, & si hoc secundum intelligatur, fateor solùm Christum esse causam meritoriam nostrę electionis, & prædestinationis, vt benè probat argumentum pro confirmatione adductum; secus, si nomine prædestinationis intelligatur tantùm illud, quod ponitur in prædestinato conducens ad salutem, tũc purus homo potest alteri mereri de congruo totam suam prædestinationem.

ARTICVLVS XI.

An numerus prædestinatorum sit certus.

1 Certam esse prædestinationem docent communiter Sancti Patres, & colligitur clarè ex scripturis Ioan. 10. *Oues meę vocem meam audiunt, & non peribunt in ęternum, & nemo rapiet eas de manu Patris mei.* & ad Timoth. epist. 2. cap. 2. *Firmum fundamentum Dei stat, habens signaculum hoc, nouit Dominus, qui sunt eius;* & ratio est, quia prædestinatio includit actum voluntatis diuinæ consequentis: implicat autem Deum habere voluntatem consequentem efficacem de aliqua re, & non impleri. Non est tamen necesse ad hanc certitudinem prædestinationis ponendam dicere, quod finxit Vuicleph apud Valdens. tom. 2. de Sacra. nempè, prędestinatos numquam esse extra gratiã Dei, cum scriptura contrarium doceat in Dauide, in Magdalena, & alijs: aut, quod dixit Caluinus lib. 3. instit. cap. 24. nempè prædestinatos, & iustos post acc-

Prædestinatio certa est.

Errores Vuicleph. & Caluini.

ceptam semel gratiam numquam ab ea excidere, hoc enim est apertè contra Scripturam, quæ dicit ad Rom. 11. *Tu autem fide stas, noli altum sapere; sed time*; & idem docent Patres pluribus in locis: sed sufficit ad hanc certitudinem, quod, licèt prædestinati de facto cadant, & amittant gratiam diuinam, nihilominus ante mortem gratiam recuperent, & finaliter in gratia perseuerent, & saluentur; quomodo autem cum hac certitudine prædestinationis nostræ stet libertas, patet ex dictis supra de decretis, & prædefinitionibus Dei efficacibus. Possunt enim fieri eadem omnino argumenta, nec est opus toties eadem repetere.

2 An verò sit certus prædestinatorū numerus. Ex Catholicis fuit vnus Ambrosius Catharinus, qui (vt referunt Bannes hic art. 7. & Valentia puncto 6.) in suis tribus libellis de prædestinatione distinguit tres ordines hominum; primus ordo est prædestinatorum, nempè illorū, qui singulari Dei gratia fuerunt electi, & confirmati in gratia, vt fuerunt Apostoli, & alii eximiè Sancti; secundus ordo est illorum, qui fuerunt insignes in sceleribus, & hos appellat reprobos; tertius ordo est reliquorum hominum, qui neq; ad salutem, neque ad damnationem æternam efficaci voluntate destinantur, sed omnes voluntate antecedente Deus vult saluos, & beatitudinem cum gratia Dei consequentur, si velint; ex quibus dicit, quosdam saluari, & quosdam damnari, cum tamen, nec sint reprobi, nec prędestinati. Hæc opinio à Bannes, & Valentia notatur erroris, & temeritatis.

Opinio Chatarini reijcienda.

3 Conclusio nostra. Numerus prædestinatorum est omninò certus apud Deum, & quicumque assequuntur vitam æternam sunt simpliciter prædestinati. Hanc conclusionem Bannes, & alij Doctores volunt esse de fide; & missis varijs auctoritatibus Scripturæ, & Patrum, quæ possunt videri apud supracitatos auctores, probatur breuiter cōclusio sic. Quidquid à parte rei aliquando futurum est, nūc clarissimè cognoscitur ab ipso Deo, & Deo volente futurum erit: sed omnes prædestinati aliquando cōsequentur gloriam; ergo, qui sint certissimè nunc cognoscuntur à Deo, & Deo volente consequentur gloriam; ea autem, quæ in tempore euenient ab æterno voluit euenire, & clarissimè cognouit, & impossibile est, quod aliter fit, quam eo modo, quo cognouit Deus. Reijcienda ergo est opinio Catharini, tamquam falsa, nec fundamenta illius sunt vllius momēti; nam præcipua ipsius fundamenta tendunt ad probandum homines non futuros liberos; & ideò vanas fore exhortationes, prædicationes, leges &c. Verum retorquetur argumētum contra ipsum; nam, vt fides docet, omnes, qui saluati sunt, liberè saluati sunt, & omnes, qui damnantur, liberè damnantur; vel ergo eximij Sancti, & insignes in sceleribus, quorum primos ponit absolutè prædestinatos, & alios reprobos absolutè, adhuc liberi sunt, vel non; si non, est aperta hæresis; si sunt liberi; ergo, quod de his dicit, potest dicere de omnibus, & eius querelæ cessabunt.

4 Potest inquiri 1. An possit sciri numerus electorum. Verum respondeo negatiuè, cum solius Dei sit ista cognitio, vndè Ecclesia habet. *Deus cui soli est cognitus numerus electorum in superna felicitate locandus.*

5 Secundò. An sit maior numerus prædestinatorum, an verò reproborum.

Respondeo absolutè maiorem esse numerum reproborum. Colligitur apertè ex illo loco Matthæi 6. *Arcta est via, quæ ducit ad vitam, & pauci ingrediuntur per eam; lata est via quę ducit ad perditionem, & multi ingrediuntur per eam*; & Lucæ 12. *Nolite timere pusillus grex.* vbi Beda. *Pusillum gregem electorum, vel ob maiorem numerum reproborum.*

6 Tertiò. An Catholicorum nunc in lege gratiæ maior sit numerus electorum, quam reproborum. Respondeo cum D. Thom. Nihil posse certò definiri. Piè tamen credendum est stante efficacia Sacramentorum, quod illi fideles, qui non fictè Sacramenta Ecclesiæ recipiunt, & illis muniti, præcipuè pœnitentiæ, & Eucharistiæ Sacramentis ex hac vita decedunt, saluentur. At certò nihil stabilire possumus, cum soli Deo, vt dictum est, cognitus sit electorum numerus.

ARTICVLVS XII.

An esse naturale in prædestinato sit effectus prædestinationis.

1 Magna ex parte in assignandis effectibus prædestinationis decertatur de nomine à Doctoribus; nam aliqui vocant effectum prædestinationis tantùm dona supernaturalia: alii dona supernaturalia gratiæ, quæ non sint interrupta per peccatum; & alij aliter. Verum cum prędestinatio sit ratio trāsmissionis creaturæ rationalis in æternam salutem, tamquam finem supernaturalem infallibilitèr obtinendum; nomine effectus prædestinationis intelligo illum, qui de facto à Deo datur conducens ad vitam æternā, & ex hac intentione salutis datur.

Effectus prædestinationis quis propriè sit.

2 Notandum ad euidentiam, quod ea, quæ possunt excogitari in prædestinato ad tres classes reducuntur, in quarum prima collocantur ea omnia, quæ spectant ad statum simpliciter naturalē, huiusmodi sunt generatio hominis, ingenium indoles, educatio, & alia omnia naturalia, quæ præuidentur à Deo vtilia ad salutem. Secunda verò classis continet moralia, vti sunt peccata, & permissio peccati, vel opera bona moralia, sed non supernaturalia, & sine speciali Dei adiutorio elicita. In tertia denique classe includuntur ea omnia, quæ sunt supra ordinem naturæ, cuiusmodi sunt preces, orationes Sanctorum, illuminationes intrinsecùs,& extrinsecùs datæ vocationes,actus amoris,contritionis,& attritionis,quibus electus disponitur ad gratiam, gratia sanctificans,donum perseuerantiæ, &gloria;hæc semper ferè inueniuntur in prædestinato adulto,licet etiā possint esse in reprobo excepta perseuerantia,& consecutione gloriæ. Quærimus ergò, an hæc omnia, quatenus sunt in prædestinato, sint effectus eiusdē prædestinationis,seu electionis ad gloriā,nec nēin hoc articulo sermo erit de his,quæ spectāt ad esse naturale electi,in sequentibus de alijs.

3 Ocham.in 1.dist.41. Gabriel ibidē ar.3.dub.1.negant vllum donum naturale esse effectum prædestinationis. Vasquez disp. 39.cap.4. Arrubal disp.81.& Amicus disp.15.sec.5.n. 146. admittunt quædam naturalia esse effectus prædestinationis, vt v.g.quod quis post peccatorum confessionem statim moriatur, quod lapsurus in peccatum morte præueniatur, iuxta illud Sap.4. *raptus est ne malitia mutaret intellectum eius*, quod puer qui statim moriturus est, nascatur propè fontem, vbi possit baptizari, vel apud eos, qui ipsum baptizent, quod ingrediatur Ecclesiam ad audiendam concionem, ex qua conuertatur, quod videat aliquem repentina morte obire, ex qua compungatur, & quod aliquis sit benè educatus, & huiusmodi, admittunt posse, imò esse effectus prædestinationis.Illa verò, quæ spectant ad naturalem hominis constitutionem, & temperamentum, vt sunt natiuitas, ingenium, indoles, complexio, & huiusmodi similia, negat Vasquez esse effectus prædestinationis, imò asserit sapere Pelagianismum.

D.Tho.hic ar.8.arg.Sed contra, Bannes ar.2. Durandus in 1.dist.41. quæst.2. Nazarius,& communiter Thomistæ,Salmanticenses, & Gabriel à S. Vincentio hic dub.12.Scotus in 2.dist.20.quæst.2.& alibi, Suarez lib.3.de prædest.cap.7.Granadus tract.6. disp.2. Arriaga disp.38. sec. 1. & alij Doctores, asserunt hæc omnia esse effectus prædestinationis.

4 Conclusio. Esse naturale prædestinati, eius productio, ingenium,indoles, educatio, & omnia alia naturalia, quæ præuidentur à Deo vtilia prædestinato ad salutem, sunt effectus prædestinationis. Probatur ratione fundamentali. Illa sunt effectus prædestinationis, quæ dantur à Deo prædestinato ex intentione salutis ipsius: sed prædestinatis omnia dantur à Deo ex intentione salutis ipsorum; ergo omnia sunt effectus prædestinationis ipsorum: maior patet: probatur minor primò ex Apostolo ad Rom. 8. vbi dicitur: *Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonis, qui secundùm propositū vocati sunt sancti*, ergo si illis,qui secundū propositū vocati sunt sancti,hoc est prædestinatis,omnia in bonum cooperantur,sequitur,quod, tum esse naturale prædestinati, tum omnia naturalia ipsius propter salutem eiusdē ordinata sint, hoc autem est esse effectū prædestinationis illius. Secundò probatur eadem minor, quia primus actus, quem habet Deus erga prædestinatos est electio efficax ad gloriam, vt supra fusius probatum fuit; ergo omnia alia, quæ à Deo eliguntur propter hunc finem consequenter erunt effectus illius primæ intentionis efficacis gloriæ: sed verè ex hac intentione Deus dat esse naturale prædestinatis,ingenium,indolem, & omnia alia naturalia; ergo hæc omnia erunt effectus prædestinationis in ipsis electis. *Omnia naturalia prædestinatorum sunt effectus electionis ipsorum*

5 Probatur 2. ratione D. Thom.sic. Ea omnia sunt effectus prædestinationis, quæ aliquo modo conducunt ad saluē ipsum prædestinatum: sed experientia constat, quod Deus vtitur causis naturalibus ad obtinendum finem supernaturalem gloriæ. V. g. Deus ordinat, quod quis nascatur ex bonis parentibus; quod benè educetur,quod adsit repētinæ morti, quod infirmetur, & huiusmodi; ergo verè omnia ista sunt effectus prædestinationis illius; etenim,licet Deus præcipuè vtatur gratia sua supernaturali, non tamen excludit causas naturales.

Confirmatur hoc in humanitate Christi Domini, & in Beatissima Virgine; nā ex hoc, quod illa erat destinata ad vnionem Verbi diuini, fuit organizata cum omni perfectione; & Beatissimæ Virginis corpus ita a Deo attemperatum fuit, vt ex eius purissimo Sanguine Spiritus Sanctus Christi corpus adaptaret; ergo, si de Christo,& Beatissima Virgine esse naturale ipsorum fuit ordinatū à Deo ad finē supernaturalē,& fuit effectus illius primæ intentionis diuinæ,idem de alijs omnibus prædestinatis dicendum est, vt de facto de natiuitate Iacob ex scriptura apparet, qui natus est propter orationes Isaac. *Humanitas Christi perfecta, quia erat destinata ad vnionem cū Verbo.*

6 Obiicies 1. ex Augustino epist. 95. & 105. vbi habet. *Abijciatur ab humanis cordibus ista fallacia. Nàm omnino non istam gratiam commendat Apostolus, qua creati sumus, vt homines essemus, sed iustificati sumus vt homines iusti essemus; ista est enim gratia per Iesum Christum Dominum nostrum: etenim Christus non pro nullis, vt homines conderentur, sed pro impijs mortuus est, vt iustificarentur;* vbi clare patet Augustinum distinguere gratiam creationis à gratia prædestinationis contra Pelagium; ergo non possumus dicere creationem esse effectũ prædestinationis, nam sic non distigueretur.

Respondeo mentem Augustini esse, solam gratiam spectare per se ad prædestinationem, tamquam medium ex se proportionatum, opus autem creationis, & quodcumque aliud naturale non spectare per se, vt verè per se non spectat, sed tantùm vt fit à Deo ex intentione prædestinandi, scilicet vt fundet prędestinationem, non tamquam meritum, sed vt subiectum, sic enim etiã opus naturale potest esse effectus prędestinationis; Pelagius autem volebat opus naturale habere rationẽ meriti, quod nullo modo nos dicimus.

7 Obiicies 2. Illi sunt effectus prædestinationis, quos promeruit nobis Christus morte, & passione sua; sed Christus Dominus non est mortuus, vt nos crearemur, aut nasceremur, aut, vt darentur nobis bona naturalia, vt patet ex Augustino loco supra adducto, sed tantùm, vt iustificaremur, & daretur nobis gratia; ergo gratia solùm est effectus prædestinationis, non esse naturale.

Respondeo concedendo maiorem, & distinguendo minorem, dico enim Christum primariò non esse mortuum, vt nos nasceremur, aut alia dona naturalia haberemus, sed vt iustificaremur, & ideo dicitur, quod propter nostram salutem, & iustificationem mortuus sit: ex consequenti tamen potest dici, vt de facto est, quod sit mortuus etiam, vt nasceremur, & alia dona naturalia haberemus, quatenus hæc omnia nobis a Deo dantur ex intentione salutis, quod sufficit ad hoc, vt aliquid sit effectus prædestinationis. Quemadmodum propter fertilitatem, pacem, pluuias, serenitatem, & similia nõ est mortuus primariò Christus, & nihilominus ea omnia Ecclesia petit a Deo per Christum Dominum; ita, & in proposito dicendum est.

Non primariò; sed ex cõsequẽti potest dici Christũ mortuum esse, vt naturalia bona haberemus

8 Obiicies 3. Electio ad gloriam facta est post præuisum Adæ peccatum trãsfundendum in posteros; ergò per priùs est, quod essent futuri, quam, quod eligerentur ad gloriam; ergo, quod sint futuri, & creentur non potest esse effectus prædestinationis, aut electionis, cum omnis effectus sit posterior sua causa, non prior.

Respondeo concedendo antecedens, & distingnendo consequens, ergo per prius est, quod essent futuri in intentione, quã quod eligerentur, cõcedo consequentiam, in executione, nego consequentiam; etenim, licèt iam priùs præuiderentur cum peccato originali; tamẽ postquam electi fuere determinatus est Deus ad eos creandos, & collocandos in tali ordine rerum naturalium, & supernaturalium ex fine, & intentione eorum salutis, & hoc sufficit, vt hæc naturalia dicantur effectus prædestinationis.

9 Obiicies 4. Si hæc naturalia sunt effectus nostræ prædestinationis, sequitur, quod detur ex parte nostra aliqua causa nostræ prædestinationis, quod suprà negatum fuit: probatur sequela, quia, si ingenium, bona indoles, & huiusmodi essent effectus prædestinationis, essent etiam aliquo modo causa, cur daretur nobis gratia, hoc autem esset ponere aliquam causam prædestinationis ex parte nostra.

Respondeo negando sequelam; nam in primis non dico, quod propter ingenium aut indolem detur gratia; nullam enim habent proportionem; imo, si haberent proportionem, ab his inciperet prædestinatio, vndè non posset dari causa ex parte nostra: sed dico tantùm ideo esse effectus, quia dantur ex intentione gloriæ à Deo, postea naturalia simùl cum gratia concurrunt ad effectus supernaturales, & ad salutem.

10 Quæres. An bonus vsus liberi arbitrij sit effectus prædestinationis?

De hac re longissimè disputant nonnulli, & Molina hic ar. 5. distinguit in actu supernaturali duo, scilicet vitalitatem, & supernaturalitatem, & hanc dicit esse effectum prædestinationis, non vitalitatem. Quidam auctor modernus distinguit de operibus moralibus (de his enim tractat difficultatem) quod opera moralia, vel fiunt ab homine prędestinato existente in gratia, vel ab eodem existente in peccato mortali; primi generis opera dicit esse effectus prędestinationis, etiam per modum meriti, non verò secundi generis. Dictum huius auctoris non est ad rem; tum quia in hoc sensu non agitatur quæstio à Theologis: tum quia, vel vult talem actum moralem esse imperatiuè supernaturalem eo modo, quo eleemosyna facta ex motiuo supernaturali supernaturalis est, & meritoria; & si hoc vult dicere, nullus Theologum hoc negat, malè autem ab eo vocatur tantùm opus morale bonum: vel vult

talem

talem actum moralem in se esse ordinis naturalis, non supernaturalis, & sic nisi consentiendo Pelagio potest dicere tale opus esse meritorium. Missa ergò explicatione huius auctoris.

11 Respondeo, quod bonus vsus liberi arbitrij, non tantùm, quatenus supernaturalis est: sed etiam quatenùs vitalis, est effectus prædestinationis. Probatur breuiter primò, quia vitalitas, & supernaturalitas in actu est vna indiuisibilis entitas; ità vt, & supernaturalitas sit vitalis, & vitalitas sit supernaturalis, & tantùm ratione nostra distinguuntur in ordine ad diuersa connotata, vel complexa: sed verè bonus vsus liberi arbitrij, vt supernaturalis, est effectus prædestinationis; ergò etiam, vt vitalis, erit effectus. Secundò probatur, quia ille est effectus prædestinationis, qui est præordinatus à Deò ad salutem, & ad eamdem conducit: sed quod liberum arbitrium cooperetur gratiæ Dei est præordinatum à Deo ad salutem, & de facto ad illam conducit: ergò verè est effectus prædestinationis.

12 Dices primò. Quando Deus prædestinat hominem non solum supponit personam eius: sed etiam libertatem; non enim prædestinat illum, vt inanime quoddam perducendum ad gloriam, sed, vt creaturam liberam cooperaturam: ergò, si prædestinationi supponitur libertas, & vitalitas, nec libertas, nec vitalitas possunt esse effectus illius. Sed contrà; dico supponi creaturam viuam liberam, quæ possit operari, & non operari; quod verò actualiter cooperetur dico esse effectum prædestinationis.

13 Dices 2. actus supernaturales, vt præcisè dicunt respectum ad liberum arbitrium, & ad principium vitæ, ab hoc tantùm procedunt, & non à Deo: ergò secundùm vitalitatem, & libertatem non sunt effectus prædestinationis: patet consequentia, quia, vt aliquid sit effectus prædestinationis debet esse à Deo. Sed cōtrà, nego āteccdēs; etenim cū vitalitas, libertas, & supernaturalitas in actu sit vna indiuisibilis ētitas, & formalitas, implicat, quod possit produci à Deo secūdùm vnā rationem, & non secundùm aliam, vndè totus actus indiuisibiliter est ab auxilio supernaturali Dei, & à voluntate.

Totus actus supernaturalis, & vitalis indiuisibiliter fit à Deo & voluntate.

ARTICVLVS XIII.

An permissio peccati sit effectus prædestinationis.

1 PEccatum nullo modo esse effectum prædestinationis certum est; nam licèt possit esse per accidens aliquando vtile ad salutem: attamen, cum nullo modo ametur à Deo, non potest esse effectus prędestinationis: etenim quid quid est effectus prædestinationis debet à Deo dari ex intentione salutis. Quarè tota difficultas est de permissione peccati; nam cum possit præuideri vtilis ad pœnitentiam, humiliationem, & ad feruentius in posterum operandum, quæritur, an possit à Deo affectu salutis amari, & per consequens possit talem permissionem velle in prædestinato. Permissio autem consistit in voluntate denegādi auxilium, cum quo Deus præuidet hominem non peccaturum, & solum dandi auxilium sufficiens, cum quo præuidetur homo non cooperaturus; sed in peccatum lapsurus.

Peccatū non est effectus prædestinationis

Permissio peccati in qua consistat.

2 Vasquez disp.39. Becanus de prædest. cap.14. à n.12. Arrubal disp.81. c.2. Hericè, & alij negant permissionem peccati posse esse effectum prædestinationis.

Caiet. Bannes hic ar 5. & Thomistæ communiter omnes, quos citant, & sequuntur Salmanticenses, & Gabriel à S. Vincentio hic dub.12. Suarez lib.13. cap. 8. Granad. trac.6. disp.5. n.7. Tannerus disp.3. quæst. 3 dub.3. Arriaga disp. 38. sec.3.& 4. Amicus disp.15. sec.5. à n.168. & communiter Doctores volunt permissionem peccati in prædestinatis esse effectum prædestinationis ipsorum.

3 Aduerte ad euidentiam, quod cū permissio peccati in tantùm possit conducere ad salutem, in quantùm ex illa sequuntur actus humilitatis, pœnitentiæ, & maioris feruoris erga Deū, etiā in tantùm potest Deus velle permissionem peccati tamquam effectum conducentē ad prædestinationem in aliquo prædestinato, in quantùm vult pœnitentiam, humiliationem, vel maiorem feruorem tamquam finem, vndè finis erit primò volitus à Deo; dupliciter autem potest intelligi à Deo esse volitum hunc finem, vel inefficaciter tantùm, ita vt inefficaciter primò Deus amet pœnitentiam, deindè præuideat peccatum absolutè futurum ex permissione sua, & postea velit absolutè pœnitentiam tamquam destructiuam peccati: vel 2. quod Deus præuideat peccatum tantùm sub conditione, quo præuiso Deus, velit efficaciter pœnitentiam, & quia pœnitentia nō potest esse à parte rei, nisi adsit peccatum, velit permittere peccatum, quia vult pœnitentiam. Hæc duo notanda sunt; nam multi auctores in secunda sententia citati admittunt Deum quidem potuisse velle efficaciter pænitentiam præuiso peccato absolutè futuro: non verò præuiso tantùm sub conditione, vt ego dico.

Duo valdè notanda

4 Cōclusio. Permissio peccati in prædesti-

destinatis est effectus prædestinationis ipsorum.

Probatur primo ex Augustino lib. 14. de Ciuit. Dei cap. 13. vbi dicit; *Audeo dicere superbis vtile esse cadere in aliquod apertum, & manifestum peccatum, vndè sibi displiceant, qui sibi iam placendo ceciderant; salubriùs enim Petrus sibi displicuit, quando fleuit, quam sibi placuit, quando præsumpsit*: & lib. de natura, & gratia cap. 28. *Deserit aliquãtum Deus, vndè superbis, vt scias non tuum, sed eius esse, & discas superbus non esse* & super illud Apostoli ad Rom. 8. *Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum* lib. de correptione, & gratia cap. 9. sic habet. *Vsque adeò talibus Deum diligentibus prorsus omnia cooperantur in bonum, vt etiam, si qui eorum deuiant, & exorbitant, etiam hoc ipsum eis faciat proficere in bonum, quia humiliores redeunt, atque doctiores*: & plura alia loca, tùm scripturæ, tùm Patrum possent adduci ex quibus potest formari ratio. Id asserendum est in eo, quod pendet a libera voluntate Dei, quod est conforme scripturis, & Patribus: sed Deum velle permissionem peccatorum in prædestinatis, vt ex peccatis feruentius resurgant, & ad gloriam cautius pergant, est conforme scripturis, & Patribus, et maximè Augustino, vt vidimus: ergo sic Deus talem permissionem vult, sic autem eam velle, est ipsam esse prædestinationis effectum.

5 Probatur conclusio ratione. Vt aliquid sit effectus prædestinationis sufficit, si sit effectus Dei ex intentione supernaturali conducens aliquo modo ad salutẽ æternam: sed permissio peccati potest esse effectus Dei ex intentione salutis prædestinati; ergò permissio peccati potest esse effectus prædestinationis: probatur minor; nam permissio peccati in prædestinato est vtilis ad humiliationem, ad lacrimas, ad pœnitentiam, ad resurgendum feruentius, & huiusmodi, quæ sunt bona, quæ conducunt ad gloriam; ergò, cum Deus prȩuideat ex permissione peccati secuturam pænitentiam, & alios actus bonos, potest velle permissionem, vt sint pænitentia, humiliatio, & similes alij actus.

Quomodò permissio peccati cõducat ad salutem.

6 Difficultas modò maior insurgit, quomodò Deus possit velle permissionẽ pecati v.g. propter pænitentiam, & simul etiam non velit peccatum, sed tantùm illud velit permittere, præcipuè, si peccatum non sit præuisum absolutè futurum; sed tantùm sit præuisum sub conditione, sic enim tantùm præuiso peccato, adhuc posset efficaciter intendi pænitentia, absque eo, quod intendatur ipsum peccatum. Probatur sic. Si non potest intendi efficaciter pænitentia præuiso tantùm peccato sub conditione futuro, maximè quia, cum pænitentia essentialiter supponat peccatum, dum quis absolutè vult pænitentiam, vult etiam virtualiter ea omnia, quȩ requiruntur ad ponendam pænitentiam à parte rei, & cum peccatum essentialiter requiratur, volendo pænitentiam vellet etiam peccatum: sed non est necesse, quod volendo efficaciter pænitentiam, velit peccatum, sed tantùm, quod velit ipsum permittere, nil plus influendo in peccatum, ac non influit, dum præuidet absolutè peccatum, & volendo efficaciter pænitentiam, vult illud destruere: ergò, si Deus potest velle pænitentiam præuiso peccato absolutè futuro, etiam poterit illam efficaciter velle, præuiso peccato tantùm sub conditione futuro. Maior est præcipuum fundamentum sententiæ contrariæ. Probatur ergò minor, quia, in omnium sententia præuiso peccato sub conditione futuro à Petro v.g. committendo, si ponatur in talibus, & talibus circumstantiis, potest Deus absoluto decreto ponere Petrum in talibus, & talibus circumstantijs, in quibus Deus prȩuidit ipsum infallibiliter peccaturũ, imò de facto hoc fit dum quis peccat, quia ponitur à Deo in illis circumstantijs in quibus præuisus fuit peccaturus, & tamẽ, non per hoc Deus vult peccatum absolutè futurum, sed tantùm vult permittere: ergò etiam præuiso tantùm peccato sub conditione futuro, potest Deus absolutè, & efficaciter velle pænitentiam, absque eo, quod velit ipsum peccatum, sed tantùm per hoc, quod velit ipsum permittere: antecedens patet: probatur consequentia: non minus essentialiter supponit peccatum decretum de ponendo homine in illis circumstantijs, in quibus præuisus fuit homo peccaturus, quam decretum de pænitentia illud supponat: sed hoc non obstante potest Deus decernere, imò de facto decernit ponere aliquem in illis circumstantijs, in quibus præuisus fuit sub conditione infallibiliter peccaturus; & tamen non per hoc Deus dicitur velle peccatum, sed tantùm permittere illud, & si committitur à propria voluntate peccantis committitur: ergò etiam posito peccato tantùm sub conditione præuiso, potest Deus absolutè decernere pænitentiam, quæ non ponetur à parte rei, nisi peccatum fiat; & tamen non per hoc Deus dicetur velle peccatum, sed tantùm velle permittere illud, & si committetur à propria voluntate peccantis liberè committetur.

Præuiso peccato tantùm sub conditione futuro potest Deus absolutè velle pænitentiã & permissionẽ peccati.

7 Obijcies 1. Qui amat efficaciter finem, amat etiam media essentialiter requisita conducentia ad ipsum finem;

sed

sed pænitentia, humiliatio, & huiusmodi actus, essentialiter supponunt peccatum; ergo, si Deus vellet prædestinato efficaciter pænitentiam, deberet etiam velle peccatum, quod est impium asserere.

Quomodo Deus non dicatur velle peccatum volendo pænitentiam præuiso peccato tantùm sub conditione futuro.

Respondeo distinguendo maiorem, qui amat efficaciter finem, amat etiam media essentialiter requisita conducentia id ipsum finem, si finis, & media debent poni in executione ab ipso intendente efficaciter finem, concedo maiorem: si media, & finis non debent poni in executione ab ipso intendente finem, sed ab alio operante libero, nego maiorem: concedo postea minorem, & nego consequentiam, Deus enim vult efficaciter pænitentiam prædestinato, sed vt ponendam ab ipso liberè cum omnibus mediis, & requisitis ad ipsam, vndè sufficit, quod Deus respectu peccati permissiuè se habeat, nec est necesse, quod intendat peccatum, sed posita permissione infallibiliter sequetur; nec maius mysterium in hoc est, quam, quod Deus velit ponere, & de facto ponat aliquem in illis circumstantiis, in quibus sub conditione præuidit ipsum peccaturum, & si hoc in sententia Suarez, & aliorum, cum quibus nunc contendo, de facto fit à Deo, absque eo, quod Deus vllo modo velit peccatum solum per hoc, quod illud velit permittere; ità, & in proposito dicendum est. Est aliud exemplum. Deus in sententia communi, præuiso Adæ peccato transfundendo in posteros, determinauit mittere Christum, vt per mortem, & passionem suam redimeret mundum, & tamen hoc decretum de passione Christi fuit antè absolutam præuisionem peccati crucifigentium Dominum, & essentialiter passio supponebat horũ peccata, & quis potest efficaciter desiderare martyrium, etiamsi hoc à parte rei poni, nisi cum peccato martyrium inflingentium non possit, & ratio horum omnium est, quia media non debent ab ipso desideràte executioni mandari, sed ab alio liberè; vnde, qui efficaciter desiderat finem, non est necesse, quod sit causa eorum omnium, quæ requiruntur ad finem; sed sufficit, quod velit tantum aliquorum permissionem.

8 Dices. Posse quidem amari efficaciter pænitentiam præuiso peccato absolutè futuro, quia tunc licet pænitentia essentialiter supponat peccatum, amando poenitentiam non amatur peccatum, sed destructio peccati: at quando peccatum est tantùm sub conditione, amor efficax pœnitentiæ esset ad ponendum ipsum peccatum; hoc autem implicat. Sed contrà, quia quando peccatum absolutè est, dum quis amat efficaciter poenitentiam, non amat peccatum, quia iam absolutè est, sed tantum vult destructionem illius: ergo etiam quando peccatum est tantùm sub conditione, si Deus amat efficaciter pænitentiam, non est necesse, quod peccatum amet, sed tantùm, quod velit permittere, cum sciat infallibiliter, quod solùm volendo illud permittere erit; & ratio huius est, quia volunras efficax finis non includit nefario omnes voluntates mediorum, seù quomodocumque requisitorum ad finẽ: sed tantùm eas, sine quibus finis esse non potest; cum ergo Deus optimè cognoscat finem pænitentiæ haberi posse, si tantùm permissiuè se habeat circa peccatum, hoc erit sufficiens, vt poenitentiam efficaciter decernat.

9 Obijcies 2. Non potest medicus efficaciter velle medicinam antè morbum; & si contrà rationem vellet ipsam antè morbum, debet velle virtualiter ipsum morbum; sed poenitentia est medicina spiritualis morbi peccati, ergo non potest Deus eam velle, nisi supposito morbo peccati; & si non supponitur, erit virtualis peccati volitio.

Respondet Arriaga loco supra cit. n. 38. negando antecedens, si talis medicina sit præseruatiua à grauioribus malis; nam tunc posset amari, non vt curatiua præcisè, sed, vt præseruatiua, & ad hoc admitti minor morbus, sinè quo medicina applicari non poterat; & hoc modo dicit, se habere Deum, dum pænitentiam antecedenter decernit, & pro illa permittit minus peccatum. Sed contrà, quia adhuc argumentum habet vim, nam licet non sit contra rationem, quod medicus amet medicinam præseruatiuã antecedenter ad grauiora mala, & propter hoc velit admittere minorem morbum; nihilominus volendo præseruatiuam medicinam, vult minorem motbũ; ergo etiam sequitur, quod licet poenitentia sit medicina præseruatiua à grauioribus peccatis; nihilominus, vt sit, si Deus eam efficaciter decernat, debeat velle minus peccatum, & non tantùm permittere; Deo autem repugnat non tantũ velle peccatum grauius, quam leuius: nec sufficit dicere, quod leuius tantũ permittit, nam hoc est, quod quærimus, cur medicus debeat velle minorem morbũ, dum vult medicinam præseruatiuam, & Deus non debeat velle minorem morbum spiritualem, dum vult poenitentiam.

Respondeo; ergo concedendo antecedens, & negando consequentiam; & disparitas est, quam supra tetigimus, quia, quod morbus sit in aliquo subiecto non potest

potest oriri à medio tantùm permissiuè se habente, & à voluntate alterius liberè illum morbum ponente, quia in medico non est scientia conditionata certa de morbo futuro sub conditione à voluntate alterius: sed morbum ordinariè causant qualitates contrarię physicæ existentes in tali subiecto, & de hoc, medicus nō habet scientiam conditionatam certam; & ideo non potest efficaciter velle medicinam, etiam pręseruatiuam, nisi aliquē morbum velit. Secus, si præuideret medicus morbum aliquem; v.g. vulnus aliquod esse infligendum liberè ab alio, si talis se constituat liberè in tali, & tali circumstantia, potest decernere efficaciter medicinam curatiuam illius morbi, etiā si nullo modo amet talem morbum, sed tantùm per hoc, quod non impediat: ad quod impedimentum ponendum, suppono nullo modo teneri, vt verè supponi potest; ità in Deo cum sit certa scientia conditionata, quod peccatum sub conditione futurum erit, si ipse tantùm permittat, potest antecedenter velle pænitentiam tamquam medicinam etiam si morbum nullo modo velit, sed tantùm velit permittere, vt ab alio fiat.

10 Objicies 3. In tantùm permissio peccati potest esse effectus prædestinationis, in quantùm potest esse donum gratiæ Dei per Christum, sed permissio peccati non est donum gratię Dei per Christum: sed negatio gratiæ, negatio autem gratiæ non est gratia: ergo verè permissio peccati non est effectus prædestinationis.

Respondeo distinguendo minorem, permissio peccati secundum se, & primariò non est donum gratiæ Dei per Christum, sed negatio gratiæ, concedo minorem: secundario ex intentione Dei, & quatenus ex ea sequentur infallibiliter actus poenitentiæ, humilitatis, & aliarum virtutum, nego minorem, & hoc pacto permissio est effectus prædestinationis.

11 Objicies 4. Si permissio peccati est effectus prædestinationis, sequitur, quod homines possent in oratione petere, vt ipsis permitteret peccare, quod est absurdum: probatur sequela, licitum est prædestinato petere salutem, & optare se esse prędestinatum; ergo etiam petere, & optare omnes effectus prædestinationis: sed inter istos est permissio peccati; ergo licitum esset petere à Deo, & optare, vt permittat ipsum peccare.

Respondeo negando sequelam ad probationem dico, licitum esse petere, & optare se esse prædestinatum, quia consecutio salutis, & prædestinatio potest esse sine peccato; at non est licitum petere salutem, & optare se esse prædestinatum mediante permissione peccati; & ratio disparitatis, cur possit totum hoc intendi à Deo, non autem à nobis, est tacta, quia cum Deus efficaciter intendit finem gloriæ, & salutis nostræ, intendit illum, vt consequendum à nobis liberè, & scit Deus, quod etiam si non intendat peccatū, sed tantùm velit illud permittere, nihilominus finem consequetur: at homines cum debeant per se ipsos aquirere salutē, non possunt intendere, & desiderare permissionem, nisi etiam optent peccatum, quod nullo modo possunt sine peccato. Deus potest intēdere permissionē non autē homo.

12 Objicies 5. si permissio est effectus prædestinationis; sequitur, quod possit à Deo prædefiniri: sed non potest à Deo prædefiniri, nisi prædefiniatur peccatum, quod supra negauimus prædefiniri posse: ergo, nec permissio prædefiniri potest: sequela patet; probatur minor, quia non potest prædefiniri aliquid efficaciter, nisi virtualiter saltē prædefiniatur etiā omne illud, quod sequitur ex tali prędefinitione: sed posita prędefinitione permissionis ponitur permissio, & hac posita, sequitur peccatum; ergo prædefiniendo Deus permissionem virtualiter etiam prædefiniret peccatum, quod repugnat.

Respondeo concedendo sequelam maioris, & negando minorem, dico enim posse prędefiniri permissionem, absque eo quod prædefiniatur peccatum: cum hoc non sequatur ex vi prædefinitionis permissionis, sed ex propria voluntate, & libertate peccantis: vndè negatur consequentia.

ARTICVLVS XIV.

An omnia dona supernaturalia sint effectus prædestinationis.

1 EGimus hucusque de effectibus prædestinationis ordinis naturalis, nunc de effectibus ordinis supernaturalis breuiter agendum est; potest autē esse quæstio primò de vocationibus; an scilicet omnes vocationes, tam efficaces, quam inefficaces sint effectus: secundò de iustificatione, an solum illa, quæ non interrumpitur per peccatum, sed etiam illa, quæ est interrupta sit effectus: tertiò de operibus supernaturalibus factis ab existente in peccato mortali: quartò de perseuerantia ipsa; & quintò de gloria, & hæc omnia breuiter hic explicabimus.

2 Durandus in primo dist. 41. q. 2. num. 10. negat Beatitudinem esse effectū prædestinationis. Ocham è contra ibidem ad rationes pro prima opinione, & Ga-

Oo briel

briel ar. 3. dub. 1. volunt solum beatitudinem esse effectum prædestinationis, non verò media ad ipsam consequendam. Valentia hic quæst. 23. p. 3. Vasquez disp. 93. cap. 3. Becanus cap. 14. quæst. 3. volunt vocationes inefficaces, & etiam efficaces; sed interruptas per peccatum non esse effectus prædestinationis, idem dicunt de iustificatione interrupta per peccatum; hanc enim nolunt esse effectum prædestinationis, nisi quatenus reparatur per pœnitentiam.

Thomistæ communiter hic quæst. 23. ar. 5. vt Caiet; Bannes, Ripa, Nazar. Salmanticeases, Gabriel à S. Vincentio disp. 23. dub. 8. 9. & 10. Suarez lib. 5. cap. 4. Arriaga disp. 38. sec. 1. Amicus disp. 15. sec. 5. à num. 153. & communiter omnes alij doctores volunt hæc omnia dona esse effectus prædestinationis.

3 Conclusio. Omnes vocationes, siuè inefficaces, siue efficaces, omnes iustificationes, siuè interruptæ, siuè nō interruptæ per peccatū, omnia opera supernaturalia, perseuerantia, & gloria sunt effectus prędestinationis. Hæc cōclusio probatur breuiter in communi, deindè probabitur per partes in particulari.

Probatur igitur primò ex illo ad Rom. 8. *Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum iis, qui secundùm propositum vocati sunt sancti:* deindè statim subiungit, quæ sint hæc in particulari, quæ cooperantur in bonum prædestinatis dicens. *Quos autem prædestinauit hos, & vocauit, & quos vocauit, hos, & iustificauit, quos autē iustificauit, illos, & glorificauit.* ergo cū Apostolus dicat omnia cooperātur in bonū prędestinatis; & absolutè dicat vocationē, iustificationē, & glorificationem esse effectus, saltem debemus dicere omnia supernaturalia esse effectus prędestinationis, & cum ipse non distinguat inter vocationem efficacem, & inefficacem, inter iustificationem interruptam, vel non interruptām: sed absolutè hæc omnia enumeret inter effectus prædestinationis; etiam nos hæc omnia esse effectus fateri debemus.

4 Probatur 2. Ille est effectus prædestinationis, qui datur ab ipso Deo prædestinato ex intentione salutis ipsius: sed omnia dona supernaturalia dantur à Deo ex intentione salutis prædestinati; ergo omnia ista dona sunt effectus prædestinationis: maior patet ex supradictis: minor etiam constat, quia cum primus actus, quo Deus amat electos efficaciter sit electio ipsa ad gloriam, tamquam ad finem, omnia alia media, quæ eliguntur ad hunc finem sunt ordinata; vndè D. Fulgentius lib. 1. ad Monimum inquit. *Omnia, & vocationis nostræ initia, & iustificationis augmenta, & glorificationis præmia in prædestinatione semper Deus habuit, quia, & in vocatione, & iustificatione, & in glorificatione sanctorum gratia suæ opere futura præsciuit. Ob hoc totū Deo assignat Apostolus dicens. Quos præsciuit, &c.* ex qua D. Fulgentij auctoritate sic potest formari argumentum. Omnia, quæ Deus præsciuit aliquo modo conducere ad gloriam prædestinatos, sunt effectus prædestinationis: sed Deus dando dona suæ gratię præsciuit illa aliquo modo conducere ad gloriam prædestinatos; & hoc concedere debent etiam omnes illi qui negant electionem esse primum actum amoris Dei erga electos: cum Deus clarissimè cognosceret gratiæ suæ opera futura omnia: ergo verè dicēdum est omnia dona gratiæ esse effectus prædestinationis.

5 Probatur modò in particulari de vocatione, & per vocationem non tantū intelligo gratiam internam excitantem, seu pręuenientem, siue modo hæc sit efficax, siue tantùm inefficax, sed etiam vocationem externam, quę potest fieri per confessarios, concionatores, & Patres spirituales, aut alios, & omnia alia, quæ conferunt ad promouendā internam vocationem, vt sunt miracula, bona aliorum exempla, lectiones spirituales, morbi, calamitates, & ea omnia, quæ possunt iuuare aliquem ad hoc, vt conuertatur, vel ad hoc, vt feruentius suam salutem operetur. Hanc vocationem esse effectum prædestinationis probatur ex Apostolo dicente. *Quos prædestinauit hos, & vocauit,* tum quia, quod conducit ad salutem, & datur à Deo ad hunc finem est effectus prędestinationis; vocatio, quæcumque illa sit, conducit ad gloriam, & datur à Deo ad hunc finem; ergo est effectus prędestinationis.

6 Dices in tantùm dona gratiæ sunt effectus prædestinationis in quantùm conferunt ad consecutionem gloriæ: sed vocationes inefficaces, aut, si efficaces sint, si per peccatum interrumpantur, nō conferunt ad gloriæ consecutionem, ergo non sunt effectus prædestinationes. Sed contra nam etiam istæ vocationes conferunt, quando prædestinatus tandem cooperatur, de susceptis beneficiis gratias agit, & quando dolet se non correspondisse diuinis beneficiis: sicuti enim supra diximus permissionem peccati esse effectū prædestinationis, quia ex ea postea sequitur poenitentia, & feruor in via salutis maior, multò magis hoc dicimus de vocationibus diuinis, quamuis inefficacibus, aut per peccatum interruptis.

7 Probatur de iustificatione, & quidē iustificationem, quæ non interrumpitur proba-

per peccatum esse effectum, nullus negat; probatur igitur esse effectum etiam iustificationem per peccatum interruptam. quia, quod datur conducens ad salutem, vel ad intensiorem gradum salutis est ef. fectus: iustificatio interrupta per peccatū conducit saltem ad intensiorem gradum salutis; nam dum quis iustificatur, infunditur maior gratia, quæ non daretur, nisi prius aliquando fuisset iustus: nam quando iterum quis iustificatur, infunditur gratia prior, & insuper illa, quæ correspondet meritis nouis: tum quia licet talis gratia sit interrumpenda per peccatū, potest tamen à Deo dari ex intentione gloriæ, quę autem ex tali intentione datur, vtique effectus est prædestinationis. tū quia licet, vt vult Vasquez, non præcedat electio efficax ad gloriam, attamen ea, quę taliter dantur, vt præuidcatur profutura ad salutem admittit ipse Vasquez esse effectus prædestinationis; ergo cum iustificatio licet interrupta per peccatum præuideatur à Deo, vt profutura ad salutem, debet fateri etiam ipse esse effectum prædestinationis.

8 Dices gratiam, qua quis iustificatus fuit, & per peccatum interruptam nullo modo conducere ad salutem, quia illa numquam amplius recuperatur, sed alia diuersa numero datur. Sed contrà quia siue detur prima, siue alia similis, cum detur ratione prioris saltem remotè concurrit; neque officit, quod aliqui subiungunt, talem gratiam non conducere, nisi sequatur poenitentia, ad quam homo liber est, & cum non possit præuideri, vt conducens ad gloriam, donec præuideatur libera pœnitentia; hinc debere dici, primò datam non esse effectum. Sed contra primò, quia quando Deus primò iustificat aliquem, etiamsi talis iustificatio sit interrumpenda per peccatū, nihilominus scit Deus per suam scientiā conditionatam, talem gratiam fore reparandam. Contrà secundò, quia sequeretur, nec etiam iustificationem non interrumpendam esse effectum prædestinationis, nisi post præuisam perseuerantiā, cum, & perseuerantia ipsa libera sit, quod tamen veritati contrarium est, nec admittit Vasquez. Contra tertiò, quidquid sit de sententia Vasquez, per nos primus actus circa prędestinatos, qui non est communis reprobis est electio efficax ad gloriam, & cum dentur istæ iustificationes etiam interrumpendæ ex hoc affectu efficaci ipsis prædestinatis, fatendum est omnes iustificationes, etiam interruptas, esse effectus prædestinationis.

9 De operibus supernaturalibus factis in peccato esse effectus prædestinationis patet, nam sunt meritoria de congruo gratiæ, & aliorum auxiliorum, quibus prædestinatus tendit ad gloriam: insuper sunt materia gratiarum actionis, & confussionis, dum illorum meminit prædestinatus; & à Deo dantur ex fine gloriæ, ergo verè sunt prædestinationis effectus. De gloria certum est esse effectum; tum, quia Apostolus illa enumerat inter effectus dicens, *quos iustificauit illos, & glorificauit*: tum quia ille est effectus prædestinationis, qui conducit ad salutem, vel efficienter, vel formaliter, gloria autē est formaliter salus, quæ datur ex voluntate saluandi. De perseuerantia nullum est dubium, quin sit effectus; in hoc enim actu maximè elucescit specialis amor Dei erga prædestinatos.

10 Obiicies 1. Effectus prædestinationis non debent esse communes reprobis, & electis: sed vocationes inefficaces, aut vocationes etiam efficaces, & iustificationes interruptæ per peccatū sunt communes, tum electis, tum reprobis: ergo non sunt effectus prædestinationis.

Respondeo concedendo maiorem, & dico ista omnia fieri propria prædestinatorum, quatenus à Deo dantur intuitu salutis prædestinatorum, & omnia aliquo modo conferunt ad vitam æternam, vt explicatum fuit in conclusione.

11 Obiicies 2. si omnis iustificatio etiam interrupta per peccatum esset effectus prædestinationis, sequeretur, quod aliquid esset effectus prædestinationis etiā independenter à meritis Christi, quod dici non potest, sequela probatur, quia gratia prima, & dona data nostris protoparentibus Adamo, & Euæ antè lapsū, non fuerunt ex meritis Christi, quia Christus non fuit prædestinatus nisi post præuisum Adæ peccatum: ergo antè non potuerunt præuideri merita ipsius, quibus posset Christus Adamo, & Euæ mereri illa dona, & tamen essent effectus prędestinationis: ergo dicendum iustificationem interruptam non esse effectum prædestinationis.

Respondet Arriaga concedendo prima dona gratiæ collata Adamo non esse effectus prædestinationis ipsius, nisi vt reperata; negat autem hoc dici debere de aliis, & disparitatem assignat; quia illa gratia non data fuit ex intentione efficaci de salute Adami, sed tantùm ex voluntate antecedente communi etiam reprobis, cum tunc nec dum facta intelligatur electio; gratia autem aliorum datur supposita electione iam facta; nam cum electio facta non fuerit nisi post præuisum Adæ peccatum, & reparationem per Christū, in illo priori respectu Adami intelligi nō potuit iam facta; sic autem intelligitur respectu aliorum.

Oo 2 Respon

Respondeo tamen etiam gratiam illam datam fuisse Adamo ex meritis Christi, vt patebit ex dicendis in tractatu de Incarnatione: pro nunc dico, posse dici, quod præuiso peccato tantùm sub conditionē, futuro potuit Deus decernere Christum mittere, & ad merita Christi respiciendo potuisse dare gratiam Adamo, & Euæ. Sed de hoc quomodo factū sit, suo loco dicam in tractatu de Incarnatione.

ARTICVLVS XV.

An actu positiuo excludat Deus aliquos à Cælesti Regno, ante demerita præuisa.

Prędestinatio, & reprobatio aliquo modo cōtrariantur.

1 EX iis quæ hucusque diximus de prædestinatione clara redditur quæstio hęc de reprobatione, contrariorum enim eadem est ratio; non quod propriè reprobatio, & prædestinatio contrariè opponantur, nam diuerso modo ordinatur reprobatio, ac ordinata fuerit prędestinatio, nihilominus saltem aliquo modo videntur inuicem contrariari.

Reprobi, qui sint.

Reproborū nomine intelligunt Theologi omnes, siue homines, siue Angelos, qui æternam beatitudinem non assequētur, & in perpetuum priuati erunt clara Dei visione, siue modò puniendi sint tātùm pœna damni, scilicet priuatione visionis Dei, vt accidit in omnibus pueris decedentibus cum solo originali; siuè etiam pœnā sensûs, vt contingit omnibus adultis, qui in peccato mortali moriuntur: sic enim vltrà priuationem visionis Dei in perpetuum igne torquebuntur; licèt autem in scriptura nō habeatur hoc nomen reprobi, sed propriè ex sacris litteris nomen reprobi accipiatur pro peccatore, vt illud ad Cor. 9. *Castigo corpus meum, & in seruitutem redigo, nè cum alijs prædicauerim, ipse reprobus efficiar.* Nihilominus nunc ab omnibus Theologis nomine reprobi intelligitur ille, qui destinatus est ad pœnas æternas, reprobare enim idem est, ac reijcere, & excludere aliquem à consortio aliorum.

2 Dari aliquos hoc pacto reprobos res est de fide; vndè ad Rom. 9. habetur *Volens Deus ostendere iram suam, & notam facere potentiam suam sustinuit in multa patientia vasa iræ apta in interitum, vt ostenderet diuitias gloriæ suæ in vasa misericordiæ, quæ præparauit in gloriam.* & 2. ad Timot. 2. habetur. *In magna domo, non solum sunt vasa aurea, & argentea; sed, & lignea, & fictilia, & quædam quidem in honorem, quædam autem in contumeliam,* item ad Rom. ibidem. *Iacob dilexi Esaù autem odio habui*; & Matth. 25. *Ite maledicti in ignem æternum.* D. Tho. hic ar. 3. probat dari reprobationem aliquorum, quia ad eamdem prouidentiam spectat aliquos eligere ad beatitudinem, & illos prædestinare, alios permittere cadere in peccata, & tandem velle damnare; & rationem addit, quia ad prouidentiam, spectat permittere aliquē defectum in rebus, quæ prouidentiæ subduntur. Verum hæc ratio non videtur efficax, nisi supposita fide, vt est intentum D. Thò. nam ad perfectissimam prouidentiam spectat, vt semper obtineat suum finem, si ergo creaturæ rationales fuerunt creatæ propter beatitùdinem, potius videtur deduci ad perfectissimam Dei prouidentiam spectare infallibiliter omnes saluare. Confirmatur, quia non minus subduntur prouidentiæ Dei motus cælorum, & causaurum naturalium necessariò operantium, quam creaturæ rationales: sed motus cælorum semper tendunt in finem à creatore præscriptū; ergo & creaturæ rationales debent semper suum finem obtinere.

3 Dices cum Caietano hic, ad prouidentiam rerum defectibilium spectare permissionem alicuius defectus, & cum homines sint defectibiles, spectare quod Deus permittat aliquos deficere à fine. Sed contra 1. quia etiamsi omnes deberent saluari, adhuc possunt permitti aliqui defectus, vt permittuntur peccata in electis. Contra 2. quia hoc est, quod quærimus, cur spectet ad prouidentiam aliquos reprobare? cum potuerit habendo Deus perfectissimam prouidentiam omnes saluare? Existimo igitur rationem D. Thom. efficaciter probare intentum supposita fide, quod Deus aliquos reprobauerit, quia sic etiam magis elucet misericordia erga electos, & iustitia sua vindicatiua in reprobos; etenim, licèt posset aliquo modo manifestari iustitia sua puniendo peccata in hac vita, nihilominus non potest negari, quod magis non eluceat hoc attributum iustitiæ diuinæ puniendo reprobos in æternum, sicuti misericordia præmiat iustos, & electos in perpetuum, & hoc videtur clarè deduci ex illo loco ad Rom. 9. vbi dicitur, Deum reprobos sustinuisse, vt vasa iræ, vt ostenderet diuitias gloriæ suæ in vasa misericordiæ. Supposito ergo, quod aliquorum detur reprobatio.

Ratio D. Th. probat supposita fide

4 Aduerto primò ad euidentiam, duplicem esse reprobationem, alteram negatiuam, positiuam alteram, quæ diuisio communiter recipitur à Scholasticis, & à D. Thom. indicatur hic. art. 3. dum dicit ad reprobationem spectare, & permittere aliquem cadere in culpam, & habere voluntatem inferendi pænam pro ea, vnde reprobatio negatiua ab alijs dicitur

tur permissiua, sicuti positiua dicitur punitiua. Quare reprobatio negatiua nihil aliud est, quam non electio efficax ad gloriam, & gratiam, ex qua non electione præuidetur subsecuturum peccatum, & vsque ad mortem duraturū, quo præuiso sequitur postea voluntas puniendi, & determinandi ad pęnam, quam Deus directè vult in punitionem peccati, & & hæc voluntas dicitur reprobatio positiua.

5 Aduerte secundò, Deum, sicuti supra diximus de electione ad gloriam, non prius aliquem efficaciter eligere, nisi supposita in ipso scientia simplicis intelligētiæ, & etiā conditionata, proinde etiā istā non electionem semper supponere tum scientiam simplicis intelligentiæ tum cōditionatā, qua Deus præuidit, quod si aliqui efficaciter non eligerentur laberētur in peccata, perseuerarent in ipsis, & in peccato etiam morerentur, qua scientia posita, & præuiso etiam peccato originali Adę transfundendo in posteros, cū cōmuniori sententia, & Augustini, elegit prædestinatos ad gloriam. Quæstio modò prima est; an circa alios, quos non elegit merè negatiuè se habuerit, neque eos eligendo, neque eos reijciendo à Regno. Et secunda quæstio potest esse, an dato, quod circa reprobos habuerit actum, absolutè dixerit: Nolo hos ad gloriam, vel tantùm dixerit: Pro nunc nolo hos eligere; & quomodocumque factum sit, siuè Deus merè negatiuè se habuerit, siue dixerit absolutè: nolo hos ad gloriā, vel tantùm: nolo pro hoc signo hos eligere; Scholastici vocant hanc reprobationem negatiuam; nam positiua, vt dixi, est postea iudicium de supplicio æterno, cū voluntate efficaci exequendi talem punitionem. Hoc posito primò hie inquiremus, an actu positiuo Deus excluserit aliquos ante prȩuisa merita, vel demerita à cælesti Regno, vel tantùm negatiuè se habuerit; & si hoc secundo modo se habuit Deus; an huius non electionis detur aliqua causa ex parte reproborum, an verò ex sola mera Dei libertate prouenerit. De prima quęst. hic, de secunda in art. sequent.

Status quæstionis qualis sit.

6 Aluarez de auxilijs lib. 11. disp. 109. & 110. vult Deum actu positiuo, sicuti dixit: volo prædestinatos ad gloriam, ita dixisse ante præuisionem demeritorum actu positiuo: nolo hos ad gloriam; hoc docuit etiam Greg. in 1. dist. 41. art. 2. concl. 3. & 4. Consentit Granad. trac. 6. in 1. part. & in re videtur esse omnium illorum, qui dicunt etiam primam permissionem peccati esse effectum reprobationis, quos infra adducemus, inter quos Valentia de Reprob. p. 1. Scotus in 1. dist. 41. §. potest aliter, & §. contra istud, Durand. ibidem dist. 40. quæst. 2. n. 8. Molina hic ar. 5. disp. 1. memb. 6. Vasquez disput. 95. cap. 4. Hericè disp. 33. à c. 1. Arriaga disp. 39. sec. 2. Amicus disp. 16. sec. 2. Lao disp. 31. & plures alij apud ipsum, volunt Deum actu positiuo ante præuisa peccata neminem exclusisse à Regno. Suarez lib. 5. de prædest. cap. 4. vult quidem Deū non dixisse ante præuisa demerita: nolo hos ad gloriam, seu volo hos excludere à gloria, sed dixisse tantùm: aliquos eligo ad gloriam, alios nolo eligere.

7 Conclusio. Deus ante præuisa demerita non habuit actum positiuum circa reprobos, quo efficacitèr dixerit: nolo hos ad gloriam. Probatur primò ex pluribus locis Scripturæ, Tobiæ 3. *Non delectaris in perditionibus nostris*. Ezech. 18. *Numquid voluntatis meæ est mors impij?* Oseæ 13. *Perditio tua ex te: tantummodo in me auxilium tuum*. 1. ad Timoth. 2. *Qui vult omnes homines saluos fieri*. & 2. Petri 3. *Patienter agit propter vos nolens aliquem perire, sed omnes ad pænitentiam reuerti*. Sed hæc omnia non possent stare, si Deus actu positiuo ante præuisa demerita excluderet aliquos à gloria, nam delectaretur nulla oblata occasione, aut demerito ex parte hominum in eorum perditione, vellet mortem impij, nec vellet omnes saluos facere; nam multos vellet non saluare; ergo dicendum est Deum hunc actum positiuum excludendi reprobos à gloria ante præuisa eorum demerita non habuisse.

8 Dices 1. Hæc omnia, & similia loca, quæ possent adduci, non intelligi de hac reprobatione negatiua, seu exclusione à gloria; sed de perditione in inferno, & reprobatione positiua, & punitione ęterna; etenim cum hæc reprobatio, & punitio sit actus iustitiæ, necessariò debet supponere culpam. Sed contra, quia pæna; vt pæna essentialiter supponit culpam: sed exclusio à gloria formaliter est pæna, ergo essentialiter supponit culpam: maior patet, probatur minor, quia exclusio à gloria dicit formaliter priuationem visionis diuinæ: sed priuatio visionis diuinæ est formaliter pæna damni; ergo exclusio à gloria formaliter est aliqua pæna. Neque soluitur hæc ratio, si dicatur, carentiam diuinæ visionis posse dupliciter considerari, primò vt est effectus diuinæ voluntatis, quæ vult excludere a gloria, secundò vt correspondet auersioni a Deo, quæ est in peccato, & primo modo non esse poenam, quia sicuti nō tenetur ille dare gloriam, ita quod nolit aliquibus dare, non est poena: esse autem poenam secundo modo: verum tunc semper supponi peccatum. Quemad-

mo-

Euasio argumēti, & exemplū de Rege reijcitur

modum, si Rex ex proceribus sui Regni aliquos eligeret, vt in Palatio starent, & sibi inseruirent, alios nollet in palatio, circa primos demonstraret Rex amorem suum specialem, & liberalitatem; at illis qui essent exclusi, talis exclusio non esset poena, sed tantùm defectus specialis amoris Regis, nisi propter aliquod delictum cōmissum essent exclusi à Rege, tunc enim talis exclusio esset poena, ita à pari in proposito dicēdum est. Sed contra, quia homines voluntate antecedenti sunt ordinati omnes ad gloriam, ergo, si postea excluduntur talis exclusio est in ratione poenæ, patet consequentia, quia, si prius ordinati non fuissent ad gloriam, fateor, si excluderentur etiam actu positiuo, talē exclusionē nō futuram poenā, & in hoc sensu currit exemplum de Rege aliquos eligente, vt sibi inseruiant in Palatio, alios excludendo: at si Rex vocasset omnes proceres Regni sui, vt sibi in varijs ministerijs in palatio inseruirent, deinde quosdam tantùm eligeret, alios excluderet, talis exclusio vtique esset poena in ipsis; ergo etiam cum Deus omnes voluerit ad gloriam, & ratione huius volūtatis diuinæ omnes ordinati fuerint ad gloriā, & ad Regnū, si postea absolutè actu positiuo excludātur, talis exclusio erit pæna, est enim per modum priuationis non negationis.

9 Probatur secundò, conclusio ratione. Si Deus ex se independenter à meritis, vel demeritis aliquos eligeret ad gloriam, alios actu positiuo excluderet a gloria plures deberent esse prædestinati, quàm reprobi; sed ex Scriptura habemus, & ex Patribus plures esse reprobos, quā prædestinatos. Nam Matth. 7. habetur. *Lata porta, & spaciosa via est, quæ ducit ad perditionem, & multi sunt, qui intrant per eam, quam angusta porta, & arcta via est, quæ ducit ad vitam, & pauci sunt, qui inueniunt eam.*

Si exclusio a Regno facta fuisset à Deo independēter a demeritis plures saluarentur, quā de facto saluātur.

Tum quia, qui non sunt de vera fide Catholica non saluantur; at experientia cōstat plures esse extra Ecclesiam, quā sint illi, qui de vera Ecclesia sunt, & ex veris fidelibus etiam tot sunt, qui damnantur: ergo dicendum est exclusionem à Regno Cælorum non fuisse factam a Deo independenter a demeritis hominum actu Dei positiuo, quo voluerit eos excludere. Probatur ergo sequela maioris; nam ex pluribus Scripturæ locis habetur, Deum esse proniorem ad miserendum, & benefaciendum hominibus, quam ad ipsos perdendos, et deserendos, vt habet Psalmista in Psal. 144. *Suauis Dominus vniuersis, & miserationes eius super omnia opera eius.* ergo, si à Deo solo independenter à meritis, vel demeritis sit facta est electio ad gloriam, & exclusio actu positiuo, maior deberet esse numerus prædestinatorum, quam reproborum; Cum igitur certum sit, maiorem esse reproborum numerum, quam electorum, fatendum est exclusionem a Regno non fuisse actu positiuo factam a Deo independenter a demeritis.

10 Aduerte, pro claritate nostræ cōclusionis, varia signa rationis posse assignari, etenim supposito peccato originali adhuc Deus habuit voluntatem antecedentem saluandi omnes, & propter hoc mittendi Christum, vt Redemptorem, & hoc potest dici primum signum. Secūdum præuisis meritis Christi aliquos elegit, & amauit efficaciter; alios tantū amauit inefficaciter, seu perstitit in amore, & voluntate antecedenti saluandi omnes. Tertium signum electis voluit Deus dare auxilia efficacia, & perseuerantiam, non electis verò tantùm auxilia sufficiētia. In quarto signo visa perseuerantia in gratia voluit electis gloriam vt coronā; visa perseuerantia in peccato mortali, vel originali, voluit illos damnare excluderido positiuè a Regno, & damnando ad ignē, & tartara.

11 Obijcies 1. In eo signo, in quo prædestinatos elegit, reprobos voluntariè non elegit, seu voluntariè dereliquit: sed non potuit voluntariè non eligere, seu voluntariè derelinquere, nisi per actum positiuum: ergo non electio facta fuit a Deo per actum positiuum.

Respondeo distinguendo maiorem, in eo signo, in quo elegit prædestinatos actu diuerso formali non elegit voluntariè reprobos, nego maiorem, eodem actu, quo elegit prædestinatos, non elegit reprobos, concedo maiorem: ad minorem distinguo illam, non potuit Deus voluntariè non eligere, aut voluntariè derelinquere, nisi per actum positiuum diuersum ab electione prædestinatorum, nego minorem, nisi per actum positiuum, qui sit idem, ac electio prædestinatorum, concedo minorem: ergo non electio etc. distinguo, concedo, at nego eodem modo consequentiam; etenim cum de ratione, et essentia electionis sit acceptio vnius alijs relictis, eo ipso, quo Deus elegit efficaciter prædestinatos, alios certè reliquit, nec habuit hunc actum, quo dixerit formaliter, nolo hos absolutè ad gloriam: sed tantùm pro eo signo præcisiuè se habuit non eligendo.

Deus dū aliquos elegit circa alios præcisiuè se habuit.

12 Dices. Implicat Deum præcisiuè, & merè negatiuè se habere, cum implicet in Deo pura omissio libera: ergo, si in eo signo non elegit reprobos, voluntariè, & liberè per actum positiuum eos non elegit. Respondeo implicare Deum præcisiuè, & merè negatiuè se habere

in

Quomodo Deus præcisiuè possit se habere sine hoc, quod in ipso sit pura omissio.

in aliquo instanti verè reali; at non pro quocumque signo rationis, quod omnes velint, nolint, debent fateri, nam in primo signo, quo Deus voluntate antecedenti vult salutem omnium hominum, illam salutem non intelligimus velle efficaciter; nam si efficaciter vellet, omnes saluarentur; ergo in eo signo præscindit ab efficacia; quod ergò omnes fatentur de primo signo, dico Deum habere in alio signo, in quo elegit prædestinatos & circa alios præcisiuè se habet: nec sequitur ex hoc in Deo pura omisio libera; nam habet actum positiuum, quo elegit prædestinatos, & actum, quo diligit etiam alios: sed inefficaciter.

13 Obijcies 2. Deus habet voluntatem saluandi omnes homines; ergo ex se non potest habere voluntatem non eligendi; nam pugnarent hæ voluntates.

Respondeo concedendo antecedens, & consequentiam: non enim dico Deũ habere voluntatem excludẽdi à Regno, aut non eligendi absolutè, hæ namque voluntates repugnarent; sed dum eligit præcisiuè se habet circa alios, scilicet neque eligit, neque non eligit absolutè, & perseuerat in amore inefficaci, quem prius habebat: & dum eligit prædestinatos intelligitur non eligere alios pro eodem signo tantùm, non autem non eligere absolutè: quemadmodum in eo signo, in quo electus fuit Christus, alij omnes intelliguntur non electi; at non sequitur, quod pro eo signo sint reprobati, aut exclusi à Regno; nam pro alio signo postea electi fuere; ita pro eo signo, in quo fuerunt prædestinati electi, alij intelliguntur non electi, verum non sequitur, quod pro eo signo sint reprobati, aut exclusi a Regno; nam Deus quantùm est ex se adhuc illos vult saluos facere, & ad hoc dat auxilia sufficientia, vt saluentur, quod si postea non cooperantur, sed peccabunt & finaliter in peccato morientur; Deus tunc eos excludet à Regno, & ad poenas damnabit. Alia argumenta infra soluenter, dum ar. 17. inuestigabimus, an reprobationis positiuę detur causa ex parte reprobi; maximam enim cũ hac quæstione habet connexionem.

ARTICVLVS XVI.

An huius non electionis detur causa ex parte non electorum.

1 HÆc quæstio proponitur etiam sub aliis terminis, an scilicet primæ permissionis peccati detur causa ex parte reprobi; vel etiam, an reprobationis negatiuæ detur causa.

Notandũ tamen ad euidentiã posse esse quæstionẽ de nomine, an non electio de qua art. superiori egimus debeat dici reprobatio nec nè, vel reprobatio propriè tantùm incipiat ab actu diuino, quo reprobus actu positiuo excluditur à gloria, et à Regno; & quidẽ non electionem, aut primam permissionem peccati non esse in nostra sententia dicendam reprobationem, videtur clarum, cum Deus in his signis necdum habeat voluntatem damnandi, vel excludendi a Regno; nihilominus cum Deus clarissimè sciat per suam scientiam mediam, quod si talis nõ eligitur, imo, si permittatur cadere in peccatum, in illo perseuerabit, & tandẽ excludetur a Regno, & damnabitur, dum non eligit, aut non dat auxilia congrua, & efficacia pro euitandis peccatis, potest dici negatiuè reprobare, & a tali non electione, & permissione incipere reprobationem negatiuam.

Quæstio de nomine vitanda, & qualis sit.

2 Omnes illi, qui putant dari causam ex parte nostra totius nostræ prædestinationis, ponunt etiam causam ex parte nostra totius nostræ reprobationis, nõ tantùm reprobationis positiuæ, de qua nos infra probabimus dari causam ex parte nostra; sed etiam dari causam nostræ reprobationis negatiuæ, scilicet non electionis, & primæ permisionis peccati.

Vasquez disp. 95. vult dari causam reprobationis in ijs, qui deseruntur, scilicet peccatum originale: cur verò potius isti, quam alij deserantur, dicit non dari, & pro se alios citat.

Bannes hic quæst. 23. art. 3. Caiet. Thomistæ communiter, Salmanticenses, & alij, quos citat Gabriel a S. Vincentio dub. 17. Arriaga disput. 39. sec. 3. Hericè disp. 35. cap. 2. & communis nunc, est reprobationis negatiuæ, seu primæ permissionis peccati non dari causam ex parte reprobi.

3 Cõclusio. Nulla datur causa ex parte reprobi suæ non electionis, vel primæ permissionis peccati, seu quod idem est suæ reprobationis negatiuæ. Probatur primò ratione D. Thom. quæ sic potest proponi. Si esset aliqua causa reprobationis negatiuæ in reprobis, seu suæ non electionis ad gloriam, aut primæ permissionis peccati, hæc deberet esse in reprobis, non in prædestinatis: sed in eo signo, in quo prædestinati eliguntur, & ceteri non eliguntur, nihil reperitur in reprobis, quod non sit in prædestinatis: ergo ex parte ipsorum nulla potest esse causa, cur aliqui eligantur, alij non: maior per se patet, probatur minor; nam omnes quantùm ad naturam sunt æquales, quantùm ad peccatum orginale æqua-

æqua-

qualiter oẽs efferũtur Deo in tali signo tali peccato infecti, & per consequens omnes sunt natura filij irę, & æqualiter merentur damnationem æternam; ergo ex parte ipsorum non potest assignari ratio, vel causa, ob quam vnus potius, quã alius eligatur, aut non eligatur.

4 Probatur secundò exemplis adductis à D. Thò. hic a. 5. ad tertium ex rebus naturalibus, & artificialibus in scriptura ipsa fundatis: nam assignari non potest ratio ex parte materiæ, ob quam hæc pars materię producta fuerit sub ista forma substantiali, & illa sub alia; sed hoc totum fuit dependens ex mera voluntate Dei, cum hæc materia indifferenter se habeat ad quamcumque formam. Similiter, cur artifex ex duobus lapidibus æqualibus vnum constituat in fundamento, alterum in capite ædificij; cur figulus ex eadem massa, vt inquit Apostolus ad Rom. c. 9. *Aliud vas efficiat in honorem, aliud in contumeliam; & sicut non potest respondere vas figulo dicendo, cur me itá fecisti? itá nec homo potest respondere Deo, aut ipsum interrogare dicendo, cur me itá fecisti?* Dominus enim est: & hoc probat Apostolus per totum caput. 9. Epist. ad Rom.

5 Probatur tertiò adducendo in particulari aliqua loca ex Illo cap. 9. *Cũ enim nundum nati fuissent, aut aliquid boni egissent, aut mali, vt secundùm electionem propositum Dei maneret, non ex operibus; sed ex vocante dictum est ei: quia maior seruiet minori, sicut scriptum est: Iacob dilexi, Esaù autem odio habui*; & infrà *Quid ergò dicemus? numquid iniquitas apud Deum? absit*, & concludit. *Igitur non volentis, neque currentis; sed miserentis est Dei*: & ibidem. *O' homo tù quis es, qui respondeas Deo? numquid dicit figmentum ei, qui se finxit, quid me fecisti sic?* quæ loca communiter à SS. Patribus, & Scholasticis intelliguntur de electione, & non electione ad gloriam: ergò, si non ex operibus, neque volentis, aut currentis, & si homo non potest respondere Deo, cur me itá fecisti? dicendum huius reprobationis negatiuę, seù huius non electionis ad gloriam, aut primæ permissionis peccati, nullam dari causam ex parte hominum, sed hoc totum refundendum in voluntatem Dei, quia sic placitum fuit antè ipsum: vndè celebris est illa Augu-

Tract. 26. in Rom. stini sententia. *Quare hunc trahat, noli velle diiudicare, si non vis errare*: & lib. de dono perseuerantiæ cap. 8. *Ex duobus itàque paruulis originali peccato obstrictis, cur iste assumatur, ille relinquatur? inscrutabilia sunt iudicia Dei.*

6 Probatur quartò. Si pro illo signo, quo damnandi non eliguntur, seù negatiuè reprobantur, aliquid esset suæ non electionis, vel negatiuæ reprobationis causa, deberet esse, vel sufficiens, & adæquata causa, vel saltem aliquid ad id prærequisitum: sed pro eo signo nihil horum datur; ergò pro eo signo nulla datur causa: maior patet: probatur minor, & quidem nihil dari, quod possit esse sufficiens, & adæquata causa ostenditur. Nam, si est, vel est actualis culpa, vel originalis, non actualis, vt colligitur ex ad Rom. 9. *Cum nihil adhuc boni, vel mali fecissent dictum est Iacob dilexi, Esaù autem odio habui*; qui sanè locus, vel nihil concludit de prædestinatione antè merita, quod tamen dici non potest, cum Augustinus, D. Tho. & scholastici maximè eo vtantur ad probandum electionem, & prædestinationem nostram nullam habere causam; vel certè idem dicendum est de reprobatione negatiua, scilicet antè præuisa demerita eos non elegisse, seù efficaciter non amasse. Confirmatur, quia, si aliquod demeritum est causa nõ electionis, aut primę permissionis peccati, hoc deberet esse peccatum aliquod, sed antè primam permissionem nullũ datur peccatum, sed primum peccatum sequitur ex prima permissione: ergò primæ permissionis nulla potest dari causa demeritoria.

7 Dices 1. Causam determinatoriam non esse peccatum actuale, sed peccatum originale; cum hoc supponatur ad non electionem, seù negatiuam reprobationem. Sed contrà, quia peccatum originale erat in omnibus etiam prædestinatis, ergò non potuit esse causa, cur non eligerentur, quia eodem modo fuisset causa etiam in prædestinatis, nè eligerentur: at qui non obstãte peccato originali prædestinati electi fuere; ergo fatendum est peccatum originale non esse causam non electionis: tùm quia in Angelis non erat peccatum originale, & tamen, ex ipsis aliqui antè præuisa merita electi fuere, alij non: sed fuerunt negatiuè reprobati; ergò non electionis ad gloriam in Angelis nulla fuit causa; ergò, & in hominibus idem dicendum est: tùm quia nulla miseria, in qua quis reperitur est causa cur aliquis nolit ipsum liberare ab illa: sed peccatum originale est miseria quædam totius humanæ naturæ; ergò eius præuisio non potest esse causa, cur Deus nolit homines ab illa liberare: maior patet; nam paupertas, in qua diues videt pauperem, est potius obiectum motiuum pauperem iuuandi, quam ipsum pauperem in sua paupertate relinquendi; ergò etiam cum Deus videat totam naturam humanam in originale prolapsam, potius erit illi motiuum liberandi naturam ipsam, quam ipsam derelinquendi. Neque officit, si dicatur, culpam originalem,

Culpa originalis fuit Deo motiuū miserendi.

lem, licèt sub ratione miseriæ non sit motiuum puniendi, sed miserendi: attamen sub ratione culpæ posse esse motiuum non eligendi. Nam contrà est, etenim peccatum originale statim, ac fuit præuisum mouit Deum ad miserendum,& ad mittendum Filium suum tamquam omnium Redemptorem; ergò etiam,vt culpa non potuit mouere Deum ad non eligendum, saltem pro eodem signo.

8 Dices 2. Peccatum originale habere condignitatem sufficientem ad pœnam æternam damni,& per consequens, ad hoc,vt Deus deneget sua auxilia; imò etiam hoc posse dici de peccato originali remisso; nam licèt sit remissum, nihilominus non tenetur Deus dare auxilium congruum, cum hoc omninò sit gratuitum, & quemadmodum, si quis habeat multa bona gratis data, & peccet mortaliter, eaque amittat, quamuis posteà, vel per Sacramenta,vel per contritionē gratiam recuperet, nihilominus illa dona possunt iustè non dari, & de facto non dantur, vt legitur de Sancto Martino, qui postquam communicauit cum Episcopis Hæreticis, licèt gratiam recuperasset, nihilominus miracula, vt anteà nō operabatur; ergò cum datio auxilij congrui sit omninò gratuita, potest Deus illud auxilium non dare propter peccatū originale etiam remissum. Sed contrà, quia aliud est, quod originale etiam remissum potuerit esse sufficiens motiuum non dandi auxilium congruum eo modo, quo probatur in argumento; aliud est, quod de facto fuerit Deo motiuum denegandi auxilium congruum;primum concedo, vt benè probat ratio facta; secundum autem nego, etenim cum præuiso originali Deus habuerit voluntatem mittendi Christum vt omnium Redemptorem,tantùm abest, vt fuerit motiuum non eligendi, aut denegandi auxilium, quin imò fuit motiuū miserendi. Tum, quia in eo signo, in quo facta est electio prædestinatorum omnes erant æqualiter infecti peccato originali; ergò originale nō potuit esse ratio cur aliqui nō eligerētur, cum idem peccatū æqualiter esset in omnibus.

9 Obijcies 1. D. Augustinus sæpius docet Deum circà reprobos exercere Iustitiam, & circà electos misericordiam: sed iustitia præsertim vindicatiua non exercetur, nisi supposita culpa; ergò ex parte reprobi datur causa. Confirmatur, quia, vel reprobi iustè non eliguntur,& permittuntur cadere primò in peccata, & sic reprobatio negatiua illis debetur, vnde habent aliquam causam cur non prædestinentur; vel iniustè non eliguntur; & hoc esset impium asserere; ergò fatendum est suæ non electionis dari causam.

Respondeo Augustinum loqui de reprobatione positiua,quæ non est nisi supposita culpa, vt articulo sequenti probabitur:quod si aliquibus in locis loquatur de negatiua, dico exercere iustitiam, quia nihil omittit, quod debeat; sic docet Epist. 105. ad Simplicianum qu. 2. & in Enchirid. cap. 98. iustè enim facit non prædestinando,quia nihil omittit eorum, quæ debet; per quod patet ad confirmationem.

Deus nō eligēdo non iniustè facit, quia nihil omittit eorum, quę debet.

10 Obijcies 2. Eo ipso,quod quis nō eligitur, eò ipso est damnatus, cum non detur medium; ergò, quod positiuè velit damnare, vel quod negatiuè non eligat, parum refert.

Respondeo,quod eo ipso,quod aliquis non est electus, sequitur tantùm, quod non sit efficaciter ordinatus ad gloriam: at non sequitur, quod sit damnatus, aut illis debeant infligi pænę: sed pro eo signo est inefficaciter ordinatus ad gloriā, & nullo modo destinatus ad pœnas. Quēadmodū in eo signo, in quo primò electus fuit Christus necdum intelligebātur ceteri electi, nec intelligebantur destinati ad pœnas; sed tantùm intelligebātur ceteri inefficaciter electi; ità in signo, in quo intelligitur electio prædestinatorum, ceteri non electi intelliguntur inefficaciter ordinati ad gloriam, non ordinati ad pœnas, ad quas non ordinantur, nisi supposito peccato, quod libera sua voluntate committent; vel si propter solum originale damnantur, vt accidit in pueris; hoc est, quia prius erit præuisum finaliter non expiatum.

In eo signo in quo quis non eligitur,nō est damnatus; sed tantùm inefficaciter electus.

11 Obijcies 3. Ex varijs locis scripturæ, & Patrum colligitur electionem nostram ad gloriam fieri nullis pręsuppositis meritis, reprobationem verò è contrà fieri ex præsuppositis demeritis; sed nisi daretur causa permissionis primi peccati in reprobo, etiam reprobatio fieret nullis præsuppositis demeritis; ergo fatendū peccatum originale esse causam, cur aliqui non eligantur, & permittantur cadere in alia peccata.

Respondeo Patres, & scripturas ponere discrimen allatum inter prædestinationem, & reprobationem positiuam, vt articulo sequenti dicemus; nam loquendo de negatiua, seū de non electione ad gloriam, aut permissione primi peccati, hæc fit nullis præsupositis demeritis, & huius nulla potest reddi ratio, nisi illa apud Matth. *Ità Pater, quia sic placitum fuit antè te.*

ARTICVLVS XVII.

An reprobationis positiuæ detur causa ex parte reprobi.

1 MAior in 1. dist.41. Capreolus ibidem quæst. vnica, Bannes hic ar.3. dub.2. Zumel ar.5.quæst.4. Aluarez de auxilijs lib.11. disp.109. & plures alij Thomistæ, quos sequuntur Granadus tract.6. disp.2. Salmanticenses hìc Gabriel à S.Vincentio dub.16. & alij volunt Deum eumdem ordinem seruasse cum reprobis, quem seruauit cum electis, vndè sicuti antè scientiam meritorũ aliquos elegit ad gloriam; ità etiam dicunt antè præscientiam demeritorum aliquos exclusisse à Regno actu positiuo, quo dixerit, nolo hos ad gloriam efficaciter, imò aliqui dicunt etiam Deum dixisse, volo hos ad pœnas; & sicuti posteà ex tali electione dedit electis gratiã congruam, & perseuerantiam, qua mererentur gloriam; ità reprobis denegat gratiam, & permittit cadere in peccata, quibus mereantur damnationem, quam voluit illis dare, vt ostenderet suam iustitiã; sicuti electis gloriam, vt ostenderet misericordiam.

Communior, & magis pia sententia, vult Deum neminem exclusisse ex se absoluto decreto à regno Cœlorum, nisi oblata causa ex parte reprobi, sic auctores omnes, quos suprà ar.15. pro nostra sententia citauimus. Variant tamen in assignanda causa, nam aliqui volunt esse solum peccatum proprium finale, siuè actuale, siuè vtrumque. Ità Suarez, Valentia hic quæst.23. punct.3. & alij apud ipsum.

Vasquez tamen disp.95. ponit etiam solum Adami peccatum esse causam reprobationis aliquorum, censet enim post præuisum lapsum humanæ naturæ in Adamo, placuisse Deo, & voluisse quorumdam exclusionem à Regno Cælorũ, & ex hac voluntate impediuisse, ne illis applicari posset remedium contra originale; vndè vult permissionem peccati originalis in eiusmodi esse effectum, non causam positiuæ reprobationis ipsorum, & hoc dicit propter paruulos, qui moriuntur in vtero matris, quibus ex intentione Dei factum esse dicit, ne illis applicetur remedium contra originale, quæ sanè intentio alia esse non potest, quam exclusio ipsorum a Regno, hæc enim infallibiliter, & necessariò connexa est cum electione talis medij à Deo ordinati, qualis autem est electio medij ad aliquem finem, talis est, & intentio finis.

2 Conclusio prima. Potuit Deus de potentia absoluta decreto efficaci, & absoluto excludere reprobos à Regno Cælorum, & illos destinare ad ignem perpetuum, & ad tormenta æterna; sicuti diximus suprà aliquos ante præuisa merita elegisse ad gloriam, vt coronam; & hoc esse possibile concedo Thomistis. Probatur, quia Dominus est, ergò sicuti potuit, vt ostenderet misericordiam suam aliquos eligere ad gloriam vt coronam; ità etiam, vt ostenderet absolutum dominum suum, aliquos potuit excludere à cælesti Regno, & destinare ad tartara; nec in hoc video atrocitatem, aut impietatem Dei; nam hæc reprobatio, si à Deo fieret, fieret supposita scientia simplicis intelligentiæ, qua clarissimè cognosceret habere possibilia media, quibus posset salua iustitia sua ipsos condemnare; & hoc clariùs patet supposita scientia conditionata; nàm hac suppositа Deus cognoscit, quod, si Iudæ denegет auxilium suum efficax, peccabit, in peccato perseuerabit, & tandem morietur, & hoc totum liberè faciet; ergò hac supposita, potest antecedenter decernere, volo Iudam ad pœnas æternas, & ad tot, & tantas pœnas condemnare, & sicut figulus potest aliud vas ex eadem massa efficere in honorem, aliud in contumeliam; ità, & Deus ex eadem massa hominum aliquos potest destinare tãquam vasa honoris ad gloriam, alios tamquam vasa contumeliæ ad pœnas.

Potest Deus nullis præuisis demeritis efficaciter aliquos excludere à Regno

Argumenta, quæ contrà conclusionẽ fieri possunt, sunt eadem prorsus, quæ contra electionem nostram ad gloriam, vt coronam fiunt, mutatis tantùm terminis de corona in pœnam, & de meritis in demerita. Vide quæ ibi dicta sunt.

3 Conclusio secunda. De facto antè oblatam causam ex parte reprobi Deus non habuit absolutum decretum excludendi aliquem a Cælesti Regno; hanc amplector, non quia putẽ partẽ cõtrariã suprapositam alienam à sacra doctrina, vt aliqui Doctores asserunt, aut horribilem, & piarum aurium offensiuam, vt vult Catharinus, aut impiam, & atrocem, vt alij; cum enim sustineatur à Catholicis, doctissimis, & pijssimis Doctoribus, quales sunt Thomistæ, Salmanticenses, & tot alij, nullam harum censurarum meretur: sed, quia hæc est communior nunc inter Theologos, & videtur fundata in Concilijs, & Patribus, & re ipsa videtur magis pia, aut saltem talis est, in qua intellectus noster magis conquiescit.

De facto Deus non excludit à gloria nisi suppositis demeritis.

Probatur 1. ex Concilio Valentino sub Lothario Imperatore cap.3. vbi expressè hæc nostra sententia traditur; sic enim habetur. *Fidenterq; fatemur prædestinatio-*

nationem impiorum ad mortem, in electione tamen saluandorum misericordiam Dei præcedere meritum bonum, in damnatione periturorum meritum malum præcedere iustum Dei Iudicium: ergò per Concilium diuersimodè se habet Deus in electione saluandorum ad gloriam, & in reprobatione impiorũ ad mortem; nam primos nullis præuisis meritis eligit; hos autem non damnat, nisi suppositis demeritis.

4 Dices 1. Ex Aluarez. Cõciliũ nõ dicere, quod in reprobatione æterna meritũ malũ præcedat iustum iudiciũ Dei; sed quod in dãnatione periturorũ meritum malũ præcedat iustũ iudiciũ Dei; quare vult Cõciliũ loqui de dãnatione, seu pœna ęterna, quę nõ infertur, nisi propter culpã, nõ autẽ loqui de reprobatione, secundùm quod importat Dei decretum, quo Deus volũtate cõsequẽte voluit quibusdã non conferre vitam æternã, quæ non erat illis debita, & permittere peccatum; nam hanc voluntatem dicit Deum habuisse ante præuisum peccatum. Sed contrà, quia Concilium ponit differentiam inter electionem ad gloriã, & prædestinationem impiorum ad mortem, quod illa fit nullis præuisis meritis, hæc præuisis demeritis: sed, si deberet intelligi Concilium de damnatione in executione, nulla esset differentia inter prædestinationem electorum ad vitam, & prædestinationem impiorum ad mortem; nam in executione etiam gloria supponit merita, sicuti damnatio supponit demerita; ergò debet intelligi de electione, seu prædestinatione æterna ad vitam, & prędestinatione æterna, seu de decreto reprobationis æternæ ad mortem, quod illa fit nullis præuisis meritis; hæc præuisis demeritis.

5 Dices 2. cum alijs, Concilium non loqui de voluntate excludendi à Regno, sed de voluntate, quæ est iustum iudicium Dei, voluntatem autem excludendi à Regno non esse iustum iudicium Dei, nam sicuti electio ad gloriam, non est actus iustitiæ, sed misericordiæ, quia gloria non est debita; ità exclusio à Regno, cum Regnum non sit debitum, non est actus iustitiæ, sed supremi dominij Dei. Sed contrà, quia exclusio à Regno per actum positiuum Dei est vera reprobatio, & prædestinatio ad mortem, est enim prædestinatio ad priuationem visionis Dei, ad quam ex voluntate antecedẽte Dei omnes homines ordinabãtur, & certè quę maior mors animæ, quã priuatio, seu carentia visionis Dei? quæ visio ex Augustino vita animæ est: sed per Cõcilium prædestinatio impiorum ad mortem non est nisi post præuisa demerita; ergò per Concilium non debet dari ista

Exclusio à Regno est destinatio ad mortem.

exclusio, nisi post præuisum peccatum: præuiso verò peccato exclusio illa est verum Dei, & iustum iudicium.

6 Dices 3. cum alijs, hanc esse differentiam inter electionem saluandorum ad vitam, & damnationem periturorum ad mortem; quod electio ad vitam absolutè est nullis præuisis meritis, & prædestinatio ad mortem est præuiso peccato originali. Sed contra primò, quia hanc responsionem non potest dare Aluarez, qui loco citato ad primum n. 16. dicit hanc voluntatem Dei excludendi absolutè a Regno esse antè præuisum peccatum etiam originale. Contra secundò absolutè, quia, vt supra dictum est, peccatum originale non potest esse causa, aut ratio damnationis reproborum; nam mouit Deum ad misericordiam; ergò pro illo signo non potuit monere ad iustitiam. Tum quia Concilium loquitur de meritis nostris, & peccatis actualibus; dicit enim in electione non præcedere meritum bonum; in damnatione verò periturorũ meritum malũ præcedere iustum Dei iudiciũ, meritum autem malum est per peccata actualia.

7 Adducitur ad hanc conclusionem probandam locus D. Damasceni lib. 1. de fide cap. 29. qui sic habet. *Quin illud quoque nos nè fugiat, Deum, vt bonitate præstantem, primariè quidem omnes homines seruari, ac Regni sui compotes esse velle, nec enim supplicij, aut cruciatus causa verum ad hoc, vt bonitatis ipsius participes simus nos effinxit.* Verum hic locus nil magis probat, quam illud D. Pauli ad Timoth. *Deus vult omnes homines saluos fieri*. Intelligitur enim D. Damascenus de voluntate antecedenti, qua voluntate Deum velle omnes saluare, concedunt auctores contrariæ sententiæ: exclusio autem a Regno per actum positiuum spectat ad voluntatem consequentem.

8 Probatur igitur aliter nostra conclusio secundò sic. Scriptura sæpissimè clamat, quod Deus non vult mortem peccatoris, sed vt magis conuertatur, & viuat, quod vult omnes homines saluos fieri, & quod perditio ex solis hominibus prouenit; insuper omnes inuitat ad Regnum, dat præcepta, & leges, quibus obseruatis possimus ingredi patriam: sed hæc omnia stare non possunt cum absoluta voluntate excludendi à Regno antè præuisa demerita, nam esset idem, ac si quis inuitaret ad ingrediendam domum; sed antè omnia clauderet ostium, nè intraret; ergò fatendum est cum scripturis sacris cohærere non posse hanc voluntatẽ absolutã excludẽdi à Regno reprobos, nullis eorum præuisis demeritis.

9 Dices 1. Hæc omnia loca explica-

ri de voluntate antecedente, quæ potest stare cum voluntate absoluta consequente contraria, & efficaci. Sed contrà fateor quidem hæc loca omnia, & etiam Damascenum explicari de voluntate antecedente: sed intelligi non potest postea quomodo possint componi hæ duæ voluntates, nisi detur causa ex parte reprobi; vt patet exemplo; benè capio, quod mercator habeat voluntatē antecedentē saluandi omnes suas merces, & efficacem proijciendi illa in mare; verū hanc non potest habere, nec potest componere cum prima, nisi oblata tempestate, & periculo propriæ vitæ, & ideo hæc voluntas efficax est inuoluntaria secundum quid: at præscindendo à tempestate, aut aliquo alio simili, percipi non potest, quomodo mercator possit ex se, & velle saluare omnes merces, & velle aliquas proijcere; ergo & Deus non potest, præscindendo à demeritis oblatis ex parte creaturarum rationalium, & velle eas omnes ad gloriam, & simul ex se efficaciter velle aliquas excludere à gloria.

Hę duæ voluntates in Deo non possūt cōponi, quod ex se velit omnes saluare, & ex se aliquos efficaciter exclu dere à Regno.

10 Dices 2. Non repugnare has duas voluntates in Deo; nam potuit primò Deus habere voluntatem antecedentem de salute omnium hominum, deindè in secundò signo voluit ex misericordia sua aliquos efficaciter eligere ad gloriam, & vt ostenderet immensam suæ misericordiæ largitatem erga prædestinatos ac, vt elucesceret suum attributum iustitiæ vindicatiuæ, voluit aliquos excludere à cælesti regno, & permittere cadere in peccata; hæ duæ voluntates autem sic explicatæ in Deo non repugnant; ergo de facto admitti possunt. Quemadmodum mercator ex se potest habere voluntatem saluandi omnes merces; deindè, vt ostendat affectum suum peculiarem erga aliquas, potest velle eas saluare, & alias perdere, vel proijcere in mare; etiamsi ei non sit oblata tempestas; ergo & idem de Deo dici potest. Sed contrà incipiendo ab hoc vltimo exemplo, mercator dū vult ostendere affectum peculiarem suum erga aliquas merces, volendo eas saluare, & alias perdere, certè conuincitur, quod in eo signo non vult omnes saluare; ergo etiam Deus, dum vult erga prædestinatos ostendere immensitatem suæ misericordiæ illos eligendo, & alios excludendo actu positiuo à Regno, conuincitur, quod non habeat in eo signo voluntatem omnes saluandi. Quod autem dicitur Deum voluisse electis gloriam vt ostenderet misericordiam suam; reprobis autem exclusionem à Regno, vt ostēderet iustitiam suam vindicatiuam, sic reijcitur, quia volitio efficax iustitiæ supponit peccatum vindicandum; nam contrà inocentes iustitia vindicatiua exerceri non potest; ergo, si Deus voluit excludere reprobos à regno ad ostendendam iustitiā suam vindicatiuam, prius peccatum prænidere debebat. Tum quia poterat Deus ostendere iustitiam suam vindicatiuam, erga electos ipsos puniendo, tum hìc, tum in purgatorio; ergo ad hanc ostendendā non erat opus, quod Deus absolutò decreto vellet aliquos excludere à gloria.

Mercator nō potest velle saluare omnes merces, & aliquas velle proijcere ex se.

Volitio iustitiæ vindicatiuę supponit peccatum.

11 Dices 3. hæc omnia incommoda sequi etiam posita solum reprobatione negatiua independenter à demeritis; nam illa posita frustratoriæ sunt leges omnes, & inutilia præcepta omnia; nam si non adsit voluntas Dei, obtineri non potest salus, quæ est finis præceptorum. Sed contra, quia cum reprobatione negatiua stat voluntas simplicis affectus Dei, qua voluntatē cupit omnibus, quantùm est ex se salutem, & licet ex tali voluntate non conferat media efficacia, & per hoc dicatur negatiuè reprobare; tamen quantùm est ex se habet voluntatem saluandi, & propter hoc dat auxilia sufficientia, & si non saluantur, hoc non prouenit ex ipso, sed quia reprobi nolunt, quæ omnia componi non possunt cum reprobatione positiua antè præuisionem demeritorum; ergo hæc reprobatio positiua antè demerita nullo modo admittenda est.

12 Probatur 3. conclusio. Implicat dicere Christum Dominum in oratione dominica posuisse duas clausulas inuicē contradictorias, & alienum est à mente omnium fidelium, quod fideles deuotè recitando orationem dominicam postulent à Deo propriam damnationem, & exclusionem à cælesti Regno: sed data hac positiua exclusione à Regno per actū positiuum voluntatis diuinæ independenter à præuisione demeritorum, & duas clausulas sibi inuicem contradictorias possuisset Christus in oratione dominicali, & quilibet reprobus orando peteret exclusionem à Regno cælesti, & propriā damnationem; ergo nullo modo hæc reprobatio positiua independenter à demeritis admittenda est: maior patet; probatur minor, nam primò habetur aduemiat Regnum tuum, quod est idem, ac dicere, da nobis gloriam, secundò fiat voluntas tua, hoc est, exclude nos à à cælesti Regno, & altera, & ne nos inducas in tentationem, hoc est, non permittas nos cadere in peccata; & fiat voluntas tūa, hoc est, permittas nos cadere in peccata; insuper dum reprobus diceret fiat, voluntas tua, peteret excludi à Regno, & vt posset cadere in tot peccata, vt adimpleretur voluntas Dei de exclusione positiua

In oratione domi nica con traditoriæ petitiones adessent, si Deus ex se excluderet à Regno

sitiua à Regno Cœlorum, & etiam, qua vt adimpleretur voluntas diuina, independenter à demeritis voluit positiuè permissionem tot peccatorum: hæc autem, quis non videat esse omnino aliena à pietate diuina, & à sensu omnium fideliū? nullo igitur modo admittenda est hæc positiua exclusio à Regno cœlesti indepēdenter a demeritis. Pluribus alijs rationibus probari solet hæc conclusio, sed vel facilè aliæ rationes ab aduersarijs solui possunt; vel passim ponuntur ab omnibus auctoribus, & adductæ firmiores meo iudicio videntur.

13 Obijcies 1. Sapientiæ 12. habetur. *Ipsum quoque, qui non debet puniri condemnas, & exterum æstimas à tua virtute*. & ad Rom. 9. habetur. *Quod si Deus volens ostendere iram, & notam facere potentiam suam sustinuit in multa patientia vasa iræ apta in interitū vt ostenderet diuitias gloriæ suæ in vasa misericordiæ, quæ præparauit in gloriā*: sed vasa iræ apta in interitum sunt reprobi, quos Deus voluit, vt ostenderet diuitias gloriæ suæ in vasa misericordiæ; ergo antè præuisionem demeritorum voluit eos excludere, vt affectus diuinus erga electos magis elucesceret: & idem. *Cum enim nondum natifuissent, aut aliquid boni egissent, aut mali, vt secundum electionem propositum Dei maneret; non ex operibus; sed ex vocante dictum est ei, quia maior seruiet minori, sicut scriptum est, Iacob dilexi, Esaū autem odio habui*; & infrà *an non habet potestatē figulus ex eadem massa facere aliud quidem vas in honorem, aliud verò in contumeliam?* ergo si potest Deus circa electos, & reprobos eodem modo facere, quo figulus circa eamdem massam terræ; sicuti figulus pro voluntate sua aliud vas efficit in honorem, aliud in contumeliam, ità Deus alios destinauit ad gloriam independenter à meritis, alios à gloria exclusit in ostensionem iræ, & iustitiæ suę, & ex hac voluntate permisit illos cadere in peccata.

Respondeo ad primum locum sapientiæ. malè adduci; nam in codice a Sixto Quinto emenda to sic habetur. *Cū ergo sis iustus, iustè omnia disponis, ipsum quoque, qui non debet puniri, condemnare, exterum æstimas à tua virtute*. vndè talis locus stat pro nobis; dum vult, Deum neminem velle condemnare, donec videantur peccata, imò legatur fere totum caput illud. 12. Sap. nam ex eo clarè deducitur conclusio nostra. Ad secundum locum, dico nullam vim habere contra nostram sententiam: nam, dum supponuntur vasa iræ apta in interitum, semper supponitur peccatum. Ad 3. locum de Iacob. & Esaū, iam ipsum exposuimus supra de reprobatione negatiua; scilicet odio habitū, idest non dilectum, eo ipso enim, quod Esaū non elegit ad gloriam, nec illi dedit auxilia congrua, fuit minus dilectus, quam Iacob, & sub hac ratione potest dici odio habitus; sicuti, si in humanis aliquis Pater magis amet vnum filium, quam aliū solemus dicere talem Patrem solum filium suum v.g. primogenitum amare, ceteros odisse, nec posse videre: vel secundò potest hic locus interpretari cū alijs antequā quicquā boni, vel mali fecissent corā hominus Esaū fuisse odio habitū, Iacob dilectū, cū hoc tamē stat, quod fuerint prędestinati; quia hanc Esaū peccata. Alij etiā explicant de primatu principatus tēporalis; nā Iacob surripuit benedictionem à Patre, & factus fuit Princips fratris, & Esaū seruus eius & hæc quidem est expositio litteralis: verum quia ab Apostolo allegoricè adduci videtur pro electione ad gloriam, & ita intelligitur à pluribus sanctis Patribus, explicatur de reprobatione negatiua, vt dictum est. Ad quartum locum dico etiā ipsū intelligi de reprobatione negatiua, sicuti enim figulus eo ipso, quod ex eadem massa conficit vas in honorem, ceteram massam derelinquit, & remanet in contumelia negatiuè; ita eo ipso, quod Deus aliquos ex massa hominum elegit ad gloriam ceteros dereliquit in contumelia. Esauque modò à Deo odio habitus.

14 Obijcies 2. Si datur causa reprobationis in reprobo, ergò erit in eius potestate non ponere talem causam, & sic non reprobari, ergò etiā in eius potestate erit prędestinari, quia non reprobatus est prædestinatus, nec datur medium.

Respondeo esse in potestate reprobi non reprobari positiuè, at non sequitur postea quod sit in eius potestate prædestinari, nam non reprobatus positiuè, potest esse reprobatus negatiuè, & huius reprobationis non datur causa.

15 Obijcies 3. Deus antecedēter voluit negare omnibus reprobis auxilia efficacia ad salutē; ergò hoc ex aliquo fine intēto, scilicet priuationis gloriæ, & destinationis ad poenam, ergò hæc est primò volita, nam vltimum in executione est primum in intentione. Confirmatur ex permissione sequitur peccatum, ex peccato priuatio gloriæ; ergo Deus dum voluit efficaciter permissionem, voluit etiam hominem carere gloria.

Respōdeo cōcededo, quod Deus noluerit cōcedere auxilia congrua reprobis ob aliquē finē primò intētū, nego autē hunc fuisse priuationem gloriæ; sed est, vel ostensio præcipui amoris erga prædestinatos, vel vt ostendat se esse Dominum, & non teneri dare omnibus auxilia congrua, sed posse dare sufficientia, vel propter alios fines, quos Deus habere potuit. Ad confirmationē dico, quod ex per- Finis negandi auxilia cōgrua, qualis esse.

missione

missione non sequitur perse peccatũ: sed tãtùm ex praua hominis volũtate, ex peccato autẽ fateor sequi priuationẽ gloriæ: verũ cum peccatum nõ sequatur per se ex permissione, sed tantùm ex praua hominis voluntate, ex hac etiam sequitur mediatè priuatio gloriç: nihil autem horũ vult Deus ex se, imo dat omnibus auxilia sua sufficientia, vt vitare possint peccatum,& gloriam ipsam consequi; quare nihil contra nostram conclusionem sequitur.

16 Obiicies 4. Si exclusio positiua à gloria non esset ante præuisionem demeritorum, non esset adeò inscrutabile hoc mysterium, sicut inquit Apostolus ad Rom.9. *Quid adhuc quæritur? voluntati enim eius quis resistit?* nam facilè possemus respõdere quod isti sunt absolutè reprobati, quia pro sua voluntate noluerunt cooperari auxilijs gratiæ diuinæ; quod videtur esse contra eumdem Apostolum cit.loco dicentem. *O homo tu quis es, qui respondeas Deo? Nũquid dicit figmentum ei,qui se finxit quid me fecisti sic?* necopus esset quod Apostolus ad Rom 11.cum admiratione exclamaret. *O altitudo diuitiarum sapientiæ, & scientię Dei, quam incomprehensibilia sunt iudicia eius, & inuestigabiles viæ eius.* Ergo cũ verè inscrutabile sit hoc mysterium, debemus fateri,quod sicuti aliquos ex se ante præuisionem meritorum elegit ad gloriam, ita alios ante præuisionem demeritorum voluerit excludere à gloria.

Respondeo libentissimè fatendo inscrutabilitatẽ huius mysterij; verùm siue diceremus positiuè Deum exclusisse a Regno ante præuisa demerita, siue tantùm negatiuè non elegsse, adhuc æquè inscrutabile est; & hoc est quod Aug. trac.26 in Io.dicit. *Quare hunc trahat, illũ non trahat,noli velle dijudicare, si non vis errare.* Vnde notandum Augustinum non dicere, quare hunc trahat, illum positiuè excludat, sed dicit non trahat; ex quo colligitur per Augustinum inscrutabilitatem huius mysterij non poni in hoc, quod antecedenter ad præuisionem demeritorum aliquem positiuè excludat a gloria; sed in hoc, quod aliquibus det auxilia efficacia,& trahat,alijs ca deneget,& det solùm sufficientia, & non trahat; vnde loca omnia adducta faciunt pro nobis; intelligũtur enim de reprobatione negatiua, & inscrutabile mysteriũ est, quod ex eadem massa, in qua omnes homines per peccatum orginale inuoluti erant, aliquos elegerit, alios non, illis dederit auxilia sua efficacia, & illos traxerit, his tantùm sufficientia, & non traxerit, vt meritò dicere possimus cum Apostolo. O altitudo diuitiarum, &c.

17 Ex hucusque dictis colligas, quomodo sint disponenda decreta in Deo. Etenim in primo signo Deus voluit affectu simplici omnibus gloriam. In secũdo intelligitur talis affectus efficax circa aliquos, quatenus prædestinatos efficaciter elegit ad gloriam;circa alios verò nullum actum positiuum exercuit, sed merè negatiuè se habuit. In tertio signo voluit dare electis auxilia congrua,& efficacia, non electis verò tantùm sufficientia, ex voluntate tamen, vt saluentur. In quarto denique signo præuisis perseuerantia, & bonis operibus iustorum,eis dare decreuit gloriam vt coronam, prçuisis verò demeritis, & impænitẽtia finali in reprobis decreuit, efficaciter eos excludere a Regno,& ad pænas inferni destinare. *Signa decretori Dei in reprobatione.*

ARTICVLVS XVIII.

Quænam sit causa reprobationis positiuę, tam in paruulis,quam in adultis.

1 Vidimus Deum neminem positiuè excludere à Regno,& reprobare, donec eorum peccata præuideat; quod ergo hic explicare debemus est, quænã peccata præuidere debeat Deus, vt aliquem positiuè excludat a Regno,& positiuè reprobet, an sit sufficiens præuisio originalis,vel requiratur etiam præuisio actualium, & quomodo, & hoc, tam in paruulis, quam in adultis.

Omnes, qui sustinent nullam dari causam exclusionis positiuæ a Regno articulo superiori citauimus, his videtur consentire aliquo modo Vasquez circa aliquos paruulos, quos voluit relictos esse sine remedio sic disp.96. cap.2.vbi pro se citat alios.

Suarez lib.5.cap.6. vult nullum paruulũ exclusũ fuisse à gloria,nisi præuisa eius morte in originali,& cõmunis sententia est, in paruulis esse peccatum originale non expiatum ante mortem, in baptizatis verò fidelibus esse actuale finale, in alijs verò, quibus originale expiatum non fuit, esse originale simul cum actuali finali causam expulsionis a Regno, & destinationis ad poenas æternas, sic Arriaga disp.39. sec. 2. n. 25. Amicus disp. 16. sec. 2. communiter Doctores Societasis Iesu, Lao disp. 141. dub. 3. Peies 3. & communiter Doctores Scholastici nunc.

2 Aduerte àd euidentiam peccatum originale dupliciter posse considerari,primò, vt fuit tantùm in Adamo, in quo omnes peccauerunt; nam cum omnes homines in ipso Adamo, vt in capite cõtinerentur, ipso peccante omnes pecca-

uc-

uerunt, & incurrerunt debitum contrahendi maculam illius peccati in animabus propriis in eo instanti, in quo anima rationalis vnitur corpori via ordinaria generationis propagato. Secundò potest considerari, vt iam contractum in vnoquoque homine.

3 Conclusio. Solum peccatum finale, in quo homo moritur est causa exclusionis positiuæ a Regno, & destinationis ad poenas æternas, siue illud si originale tantùm, vt in paruulis, siue originale, & mortale simul, vt in adultis in quibus originale nunquã fuit remissum, siue sit actuale tantùm, vt in fidelibus, & in iis, in quibus originale fuit remissum.

Probatur conclusio, primò ostendēdo, quod non possit esse originale, secundò, quod non possit esse actuale ante mortem; ex quo remanebit probatum a sufficiēti partium enumeratione, quod tantùm peccatum finale sit causa. Et quidem originale esse nequit; nam, vel originale intelligitur illud tantùm, quod fuit in Adamo, vel quod est contractū in vnoquoque homine: sed nullo modo potest esse causa reprobationis positiuæ; ergo &c. Probatur minor 1. quia præuiso originali, non tantùm in Adamo, sed etiam, vt contracto ab omnibus hominibus, Deus destinauit mittere Christum tamquam omnium Redemptorem; ergo illud non potuit esse causa positiuæ exclusionis a Regno, essent enim contradictoriæ istæ voluntates in Deo, velle mittere Christum, vt omnium Redemptorem, & ad hunc finem velle dare omnibus auxilia sufficientia, & ex alia parte in eodem signo velle aliquos excludere positiuè a Regno; nam sic vellet omnes ad gloriam, & non vellet omnes, quia vellet aliquos excludere. Probatur secūdò eadem minor, quia si originale posset esse causa exclusionis a Regno; deberet esse respectu omnium reproborum: atqui multi nullo modo potuerunt reprobari ratione peccati originalis, vt patet de fidelibus baptizatis, quibus fuit remissum peccatum originale, de quibus in Trid. sess. 5. can. 5. habetur. *In renatis nihil odit Deus*. & ad Rom. 8. *Nihil damnationis his, qui sunt in Christo*. ergo, si peccatum, de fide est, esse remissum per baptismum; Deus in poenam talis peccati non potest aliquem baptizatum excludere a Regno; si ergo baptizatos non excludit a Regno propter peccatum originale, clarè deducitur originale præcisè non esse causam exclusionis. Et eadem ratio militat de Angelis, qui fuerunt reprobati, & tamen in ipsis non erat peccatum originale, ergo aliud peccatum fuit causa exclusionis.

Originale etiam vt contractum non potest esse causa reprobationis.

4 Dices 1. cum aliquibus. Decretum excludendi a gloria propter peccatum originale esse prius in Deo, quam decretum illud remittendi per baptismum, & & ideo, ratione originalis non remissi, velle excludere a gloria. Sed contra, quia quando per baptismum postea remittitur culpa originalis cum tota poena illi debita, vt docet Concilium Trid. sess. 5. can. 5. vbi habet. *In renatis enim nihil odit Deus, quia nihil est damnationis iis, qui verè cōsepulti sunt cū Christo per baptisma*; & infrà dicit, *eos esse innocentes, puros, immaculatos, innoxios, à Deo dilectos, ita vt nihil prorsus eos ab ingressu Cæli remoretur*, Vel retractatur decretum de exclusione a gloria, vel non, si sic; ergo prius decretum non erat efficax excludendi a gloria; nam efficax decretum tale est, vt vi illius debeat poni a parte rei res; & ex alia parte, si retractatur, arguitur mutatio in Deo, vel saltem inconstantia, quod nullo modo dici potest; si verò non retractatur; ergo Deus vult innocentē, & cui nulla poena debita est post baptismum damnare, & excludere a Regno, quod nullo modo admitti potest; igitur fatendum per solum originale neminem excludi positiuè a Regno Cælorum.

5 Dices 2. Originale secundū se, tum vt fuit in primo parente, tum contractū in posteris, non esse quidem causam exclusionis a Regno, at quatenus radicaliter est fons omnium aliorum peccatorū ratione fomitis posse esse causam excludendi a Regno: quemadmodum enim peccatum lethale remissum, aut etiam veniale potest esse motiuum Deo non dandi vberiora auxilia, ita & originale, quamuis remissum sit, potest esse motiuum excludendi a gloria; sicuti enim auxilia vberiora possunt denegari, quia non sunt debita, ita gloria, cum non sit debita denegari poterit. Sed contra primò, quia fomes, peccati peccatum non est, quia in baptizato manet fomes, & tamē in ipso nihil damnationis est, vt docet Trid. loco supra citato; ergo talis fomes etiam si sit radix omnium peccatorum non potest esse motiuum excludendi positiuè, tamquam propter peccatum. Tum quia, quando dicitur peccatum originale, vt radicem omnium peccatorum esse motiuum excludendi, vel ita cognoscitur, vt alia peccata etiam finalia cognoscantur, vel non, si sic, ergo non propter originale solùm, sed propter peccata finalia excluduntur reprobi; si alia non cognoscuntur, cum in tali signo mouerit Deum ad mittendum Christum omnium Redemptorem, & ad danda auxilia sufficientia omnibus, non potuit mouere ad excludendum aliquem a gloria

Fomes non potest esse causa exclusionis à Regno.

ria positiuè ; per quod patet solutio argumenti contrarii ; fateor enim Deum potuisse moueri ex motiuo peccati originalis, etiam remissi, quemadmodum potest moueri ex motiuo mortalis, aut venialis etiam remissi, ad non dandum vberiora auxilia ; Verum id, quod nunc inquirimus non est, vtrum Deus potuerit, sed an de facto propter originale aliquos positiuè excluserit a Regno. & hoc negamus ; nam cum pro eo signo habuerit voluntatem saluandi omnes, non potuit simul habere voluntatem aliquos perdendi, essent enim voluntates contrariæ.

6 Probatur modo, quod nec actuale ante mortem, seu antequam præuisum sit finale non possit esse causa exclusionis efficacis, & positiuæ à Regno, quia quãdiu homo viuit potest conuerti ad Deũ, & Deus expectat, & habet voluntatem saluandi, & omnibus dat auxilia sufficientia, vt possint conuerti, & saluari, vt clamant Scripturæ, & Patres pluribus in locis; ergo Deus non potest habere hanc voluntatem excludendi positiuè à Regno, essent enim contradictoriæ voluntates, vt sæpiùs supra probauimus.

7 Relinquitur ergò, quod in paruulis causa ipsorum reprobationis sit peccatum originale non expiatũ. ante mortem; in alijs verò adultis vel actuale solũ, in ijs nempè, quibus originale remissum fuit, vel originale simul cum actuali in illis, in quibus numquam originale fuit remissum, & hęc omnia ex dictis probata remanent ; nam si non fuit originale, aut actuale ante mortem, sequitur, quod sit peccatum, vt præuisum finale, siue originale, siue actuale sit, siue vtrumque simul.

8 Obijcies 1. Potest Deus peccatum iam remissum, quo ad culpam, & pœnam æternam, adhuc pœna æterna punire ; ergo etiam si peccatum originale sit remissum, potest adhuc pœna æterna puniri ; antecedens patet, quia, si quis absoluatur à peccato aliquo mortali, culpa ei remittitur, & pœna æterna in temporalem commutatur, antequam sit perac ta hęc pœnitentia temporalis, iterum peccet mortaliter, & statim moriatur, talis damnabitur, & punietur, non tantùm pro peccato, in quo mortuus est, sed etiam debet pati pœnam pro remisso, cuius pœnitentiam necdum compleuerat in hac vita, & hoc in æternum ; ergò etiam pro peccato originali licèt remisso potest superueniente alio peccato excludi à Regno, & damnari ad pœnas.

Respondeo 1. Transeat antecedens iuxta casum propositum, & negando consequentiam : dispatitas est, quia remissio mortalis est tantùm, quo ad culpam, & pœnam æternam, remanente reatu pœnæ temporalis, in quo statu, si iterum peccet quis, & posteà statim moriatur, debet puniri per se ratione culpæ mortalis pœna æterna ; & per accidens etiam alia pœna, quæ tantùm temporalis erat, fit æterna ; & remissio originalis per baptismum est totaliter, tam quo ad culpam, quam quo ad pœnam, vndè amplius puniri non potest. Dices mors, ignorantia, & alia sunt pœna peccati originalis, quæ non tolluntur per baptismum; ergò baptismus non tollit omnem poenam temporalem. Respondeo mortem, ignorantiam, & alia huiusmodi esse pœnam peccati comparatiuè ad statum innocentiæ, non verò respectu naturæ humanæ secundùm se consideratæ, cui naturaliter mors debebatur ; se habuit ergò peccatum originale tamquam remouens prohibens, quo sublato per amissionem status innocentiæ, mors, ignorantia, & huiusmodi naturaliter sequuntur ipsum esse naturæ humanæ.

Respondeo 2. negando antecedens, possum enim dicere talem pœnam non esse perpetuo duraturam, de quo in tract. de pœnitentia.

9 Obijcies 2. Deus in pœnam peccati originalis negat reprobis auxilia efficacia, quibus saluarentur ; ergò ex voluntate eos excludendi à Regno, cum vltimum in executione sit primum in intentione.

Respondeo negando antecedens; nam cum supposito peccato perstiterit Deus in voluntate saluandi omnes, & cum etiam electi pręuisi fuerint incurisse æqualiter in idem peccatum, & nihilominus eis non denegauerit auxilia efficacia, dicendum est peccatum originale non fuisse de facto motiuum denegandi talia auxilia, quare ratio cur voluerit ea denegare est, quia Dominus est, & sic placitum fuit antè ipsum.

10 Obijcies 3. Aliquibus non pręparauit Deus auxilia sufficientia, ergò respectu illorum peccatum originale præuisum fuit motiuum excludendi eos à Regno: antecedens probatur in paruulis, qui moriuntur in vtero matris, vel qui nascuntur in locis, in quibus applicari non potest remedium originalis : ergò cum istis pueris non prouiderit Deus auxilia sufficientia ad salutem ; dicendum est, eos exclusisse à Regno statim præuiso peccato originali.

Respondeo, falsissimum esse antecedẽs; Christus enim est omnium Redemptor, & pro omnibus mortuus est, cum autem omnibus efficaciter suum sanguinem, & menta non applicauerit; saltem remedia

suffi-

sufficientia pro omnibus præparasse dicē-dum est; paruulis autem, qui moriuntur in vtero matris, & huiusmodi, parauit quantum est ex se remedium originalis; quod si postea attento ordine, & cursu vniuersi, noluit impedire hunc ordinem, & cursum, & mors talium puerorum secuta est, sequitur tantùm, quod proximè his pueris non sint parata auxilia; remotè tamen parata erant.

ARTICVLVS XIX.

Quinam sint effectus reprobationis.

1 THomistæ, & Granadus tract. 6. cum omnibus illis, qui dicūt Deum seruasse eumdem ordinem in excludendo positiuè à Regno cœlorum, sicut in electione ad gloriam; ità vt sicut electio ad gloriam facta fuit nullis præuisis meritis; ita etiā exclusio positiua à gloria facta fuerit nullis præuisis demeritis; cōsequēter ad propria principia dicunt, esse ipsū præsciti, permissiones omniū peccatorū, & omnia quæ reprobo ipso cōferuntur, tū in hac vita, tū post mortem, ac mortē ipsamesse effectus eorum reprobationis.

Scotus in 1. dist. 41. quæst. vnica, & omnes illi, qui dicunt nobiscum, Deum neminē positiuè exclusisse agloria; nisi præuiso peccato finali; dicunt nullum esse effectum reprobationis positiuæ, nisi pœnam æternam; si verò sit sermo de reprobatione negatiua, admittunt etiam permissionem peccati esse effectum istius reprobationis.

2 Conclusio. Reprobationis positiuę effectus est tantùm pœna æterna alterius vitæ, vel aliquid cum ea connexum; negatiuæ verò reprobationis etiam permissio peccati potest dici effectus.

Probatur prima pars, quia ad hoc, vt aliquid sit effectus reprobationis positiuę, debet sequi voluntatem diuinā positiuè excludentem aliquem à gloria: sed tantū pœna æterna, vel aliquid cum ea connexum, potest sequi hanc voluntatem diuinam; ergo tantùm pœna æterna, vel quid cum ea connexum potest esse effectus reprobationis positiuæ: maior patet, probatur minor, quia exclusio à gloria positiuè facta fuit à Deo tantùm post præuisum finale peccatum: ergo tantum illud, quod sequitur hoc peccatum finale est effectus, hoc autem est punitio alterius vitæ: dixi autem, vel aliquid cum ea connexum; nam Deus aliquando præuidendo peccata alicuius grauissima, incipit illum torquere in hac vita, vt contigit Dathan, & Abiron, qui viui detrusi sunt in infernum, & multoties magnos peccatores incipit torquere in hac vita.

3 Dices hoc esse contra illud, quod superius diximus, nempè, quod causa exclusionis positiuæ à Regno sit tantū peccatum finale. Sed contrà dico etiam tale peccatum in ipsis censeri finale, quia Deus iam cognoscit tales peccatores excæcatos, & obduratos in malo.

4 Circa secundam partem conclusionis, cum superius dixerimus talem non electionem ad gloriam posse vocari reprobationem negatiuam, deducitur, quod, id quod sequitur ex hac non electione, sit effectus huius negatiuæ reprobationis; permissio autem peccati est huiusmodi: in hac tamen permissione duo debemus distinguere, & quod Deus det auxilia sufficientia, quibus homo possit non peccare, & hoc non est effectus reprobationis negatiuæ, quia nihil positiuum potest esse effectus alicuius negatiui; quod igitur Deus det talia auxilia sufficientia, est effectus voluntatis antecedētis saluandi omnes, & communis prouidentiæ; vel secundò, quod Deus non det auxilium efficax, & hoc dico esse effectum, non per influxum positiuum, quia negatio non influit positiuè, sed negatiuè, quatenus ex hoc, quod Deus non elegit sequitur, quod non det auxilium efficax. Argumenta, quæ possunt in contrarium fieri, ex dictis iam, vel soluta sunt, vel facilè solui possunt.

5 Quæres primò. Quid sit induratio, & quomodo Deus induret?

De hoc difficultate tractat. Vasquez 1. parte disp. 93 cap. 10. Molina hîc ar. 4. Hericè disp. 33. cap. 8. Arriaga disp. 39. sec. 4. & Doctores communiter in 1. 2. in tractatu de gratia. In hac quæst. multa possunt misceri de nomine, posset enim inquiri, an peccatum, quod committitur sdiu resistendo vocationi, vel quod committitur cuilibet vocationi resistendo, dicendum sit pecatum obdurationis, etiamsi sit tantū primum peccatū, quod committatur.

Respondeo tamen. Indurationem esse habitualem obstinationem acquisitam per peccatū, qua redditur in posterū durus planè inspirationibus diuinis, & auribus surdus omni bono. Ratio est, quia in hac quęstione de nomine debemus stare communi hominum acceptioni: atqui, quando quis committit vnum peccatum tantùm, etiamsi resistentiam fecerit diuinis inspirationibus, non per hoc censetur iduratus in tali peccato: sed secundùm communem acceptionem tunc aliquis censetur induratus in malo, quando post multa, & grauia pecata commissa aquirit habi- Induratio, quid sit.

habitum, & fit quodamodo obstinatus in tali peccato, & surdus omnibus inspirationibus diuinis. Hinc constat, Deũ nullo modo esse causam indurationis, quia causa indurationis sunt peccata; Deus autem non est causa peccatorum, ex quibus sequitur induratio: potest tamen dici Deum indurare, quatenus dat inspirationes, quibus scit obduratum non responsurum,& quatenus negat auxilia efficacia, permittit cadere in maiora peccata, & hoc pacto intelliguntur scripturæ, & Patres, quando dicunt Deũ indurare, vel tradere in reprobum sensum aliquem peccatorem.

Quomodo Deus dicatur indurare

6 Quæres 2. Quid sit excæcatio? Respondeo hanc esse partem indurationis nam hæc dicit, tum obstinationem voluntatis, tum obscurationem intellectus, quibus positis peccator dicitur induratus in malo. Excæcatio verò dicit obscurationem intellectus, vt videntes non videant, & intelligentes non intelligant, aut percipiant rationes, quibus Deus interius loquitur, vel exterius per scripturas sacras, vel concionatores, aut doctores demonstrat errores,in quibus aliquis peccator reperitur, tam practicos spectantes ad mores, quam speculatiuos in materia fidei; vt hoc videre est in Hæbreis, & Hæreticis, qui quotidie legunt scripturas sacras, vel dispfutant cũ Catholicis,qui, quamuis firmissimis scripturæ testimonijs, & multoties etiam rationibus conuincantur, claudunt aures, & intelligere nolunt, suæ propriæ voluntati tantùm innixi. Hæc excæcatio, sicuti induratio causatur à peccatorum multiplicitate, & Deus peccatores dicitur excæcare, eo modo,quo dicitur indurare, scilicet non dando gratiam suam congruam, & permittendo peccatores huiusmodi labi de peccatis in grauiora peccata.

Excæcatio, quid sit.

7 Quæres 3. Quid sit liber vitæ. Respondeo cum D. Tho. quæst. 24. ar. 3. quod liber vitæ est conscriptio ordinatorum in vitam æternam in mente diuina; cum autem dupliciter aliquis ordinetur in vitam æternam, vel ex electione, & prædestinatione diuina, vel ex diuina gratia, primi verè dicuntur scripti in libro vitæ,à quo libro numquam delebuntur, cum electio, & prædestinatio diuina sit certa; qui vero ex diuina gratia ordinantur ad vitam,sunt tantùm scripti in libro vitæ secundum quid, & secundùm præsentem iustitiam, & isti possunt deleri de libro vitæ amittendo gratiam per peccatum, & sic intelligitur illud Psal. 68. *Deleantur de libro Viuentium, & cum iustis non scribantur*. & hæc de toto tractatu deDeo dicta sint, Vtinam conscripti simus omnes non solum in libro vitæ secundùm gratiam,sed etiã simpliciter, secũdum æternam electionem,& prædestinationem adgloriam, vt post huius vitæ cursum, Deum ipsum, quem in toto hoc tractatu per fidem, & in enigmate contemplati sumus, in æterna illa gloria facie ad faciem videre possimus.

Liber vitæ, quid sit.

FINIS PRIMI TRACTATVS

TRACTA-

TRACTATVS SECVNDVS
DE ALTISSIMO TRINITATIS MYSTERIO.

TRINITATIS Sacratissimum Mysterium, ante Christi Saluatoris aduentum hominibus communiter absconditum, & solum in scripturis sanctis aliquando adumbratũ, aliqui tantùm ex antiquis Patriarchis, & Prophetis agnouerunt, & crediderunt. Hoc Mysterium insinuauit Moyses dum 1. Gen. dixit. *In principio creauit Deus Cœlum, & Terram, & Spiritus Domini ferebatur super aquas*. Nam vt explicant Hilarius, & Tertullianus, idem est dicere in principio, ac in Filio, & sic iam duæ, personæ, scilicet Deus Pater, & Filius, & per ly, *& Spiritus Domini ferebatur super aquas*; ecce tertia persona; dum dicit autem creauit, vnitas adumbatur; cognouit, & credidit Abraham dũ Gen. 18. *Tres, vidit & vnum adorauit*, vt canit Ecclesia, & Dauid dum in Psal. 62. dicit. *Benedicat nos Deus, Deus noster, benedicat nos Deus*. Ter enim nominat Deum, & secundo loco, Deum nostrum, indicando Filium, qui noster Deus est, cum nostram susceperit humanitatem factus homo, vt homo fieret Deus, & alij etiam Prophetæ, & legis Doctores agnouerunt; at communiter antiquus ille populus hæbraicus vnum tantum Deum agnoscebat, non personarum Trinitatem venerabatur. Verum statim ac apparuit humanitas, & benignitas Saluatoris nostri Dei, omnibus Christi fidelibus propositum fuit hoc Mysterium, vt crederetur, & adoraretur. Veritas enim Catholica credenda, & adoranda est, vt vnum Deum in Trinitate personarũ, & personarũ Trinitatẽ in vnitate veneremur; & hoc diuinũ Mysteriũ Catholicæ, & Christianæ religionis præcipuum aggredimur explicandum. D. Thomas tractat. de hoc mysterio à quæst. 27. primæ partis vsque ad quæst. 43. inclusiuè. Nos totũ hunc tractatũ in sex quæstiones distinguemus; quarum prima erit de processionibus diuinis: secunda de relationibus: tertia de personis in communi: quarta de personis in particulari: quinta de actibus notionalibus: sexta de personarum missione; sicque absolutũ de Deo Trino tractatum habebimus.

Moyses cognouit mysteriũ Trinitatis.

Idem cognouerunt Abrahã Dauid & alij Prophetæ.

Christus hoc Mysteriũ fidelibus proposuit credendũ.

Diuisio tractatus

QVÆSTIO PRIMA.

De Processionibus diuinis.

EX eo, quod vna persona ab alia procedat sequitur, quod relatiuè opponatur cum illa, & si opponitur vtique distinguitur, quare meritò D. Th. volens tractare de personarum Trinitate à diuinis processionibus incipit.

ARTICVLVS I.

An in diuinis detur processio.

1 MVlti fuere errores circa Mysterium Trinitatis. Noetus, qui teste Augustino lib. de hæresibus, hæresi 37. vixit ab anno Domini 258 & Sabellius à quo hæretici sabelliani dicti sunt negarunt distinctionem personarũ in diuinis, & dicebant eamdem personã dici Patrem, Filium, & Spiritum Sanctũ, & vocari Patrem, quia erat omnium rerum creator, Filium, quia carnem ex virgine sacratissima sumpserat, Spiritum Sanctum verò, quia nos sanctificat. Secundus error, primo similis est illorũ, qui dicebant se Antetrinitarij, quorum Dux fuit Michael Seruetus, qui anno Domini 1555. Geneuæ publicè fuit combustus, hic error asserit, quidem Deum esse vnum, & trinum, sed trinum non personis, sed facultatibus, eo modo, quo anima rationalis est triplex vegetatiua, sensitiua, & rationalis. Tertius error est Arij, qui negabat in diuinis processionẽ; & dicebat Filium non esse Deum, sed perfectissimam creaturam ab æterno creatam, qua mediante Deus vniuersum produxit orbem, Arium plures secuti sunt, à quibus diutissimè Ecclesia cathòlica dilacerata fuit: de hac Hæresi Augustinus Hæresi 43. & Hier. Epist. ad Pamachium. Post Arium Semiariani surrexere, qui negabant Filium esse *homousion*; sed dicebant posse dici tantùm *homiusion*: hoc est non eiusdem naturæ, sed tantùm similis substantiæ, vt sic facilius catholicos deciperent. Macedonius Episcopus Constantinopolitanus negauit Spiritum Sanctũm esse Deum, de hoc errore Augustinus hæresi. 52. Abailardus volebat Spiritum Sanctum esse animam mundi Filio inferiorem, de hoc errore D. Bernardus Epist. 109. & alij fuere errores, quos longum esset recensere & possunt videri

Hæreses circa mysterium Trinitatis.

apud Valentiã cum suis confutationibus hic quæst. 1. punc. 1. & P. Marchinum in præludijs ad trac. de Deo Trino.

Processio vndè dicatur.

2 Notandum ad euidentiam, quod nomen processionis primò fuit impositū ad significandum motum progressiuum animalium, quo mouent se ipsa, & sic dicitur processio, quasi propter virtutem incessio; hinc translatum est ad significandum omnem motum localem, & mutationem, quæ fit ex quodam in quoddam, & etiam ad significandum omnem emanationem, secundùm quam aliquid est ab alio, vt à causa sua, vel vt à principio; dicimus enim effectum procedere à sua causa, & vniuersaliter quamlibet rem procedere à suo principio. In diuinis igitur non potest esse processio nisi hoc vltimo modo, & hoc etiam demptis imperfectionibus, quę sunt in processionibus creaturarum. Aduertè insuper, quod hic non quærimus. de processionibus transeuntibus omniū creaturarū ad extra, quatenus scilicet omnes creaturæ processerunt à Deo tamquam à primo principio, & causa omnium rerum: sed quando inquirimus, an processio sit in diuinis; sensus est an demptis omnibus imperfectionibus, quæ sunt ratione motus, mutationis, & diuersitatis essentiæ, vnum sit ab alio, & à quo aliud; & clarius nomine processionis intelligimus emanationem passiuam secundum rationẽ formalem actionis immanentis vnius personæ ab alia, vel ab alijs dicitur emanatio, vt indicetur, quod in diuinis sit vera, & realis productio passiua ad differentiam productionis actiuæ, quæ duplex est, vna, quæ competit Patri, & dicitur generatio actiua, qua producitur Verbū, seu Filius, alia, quæ competit Patri, & Filio, & dicitur spiratio actiua, qua producitur Spiritus Sanctus. Dicitur secundùm rationem formalẽ actionis immanentis, quia hic non loquimur de actione transeunte, sicuti est illa, qua procedūt omnia ad extra; sed de immanente, quæ scilicet remanet in eodem principio. Dicitur vnius personæ ab alia, vel ab alijs, vt innotescat, quod Filius à solo Patre, & Spiritus Sanctus, à Patre, Filioque procedit.

quidpropriè nomine processionis intelligatur.

3 Conclusio. Dantur in diuinis veræ, & reales processiones. Hæc conclusio est de fide, & deducitur ex pluribus scripturæ locis, vt de Filio Ioan. 8. *Ego ex Deo processi*, & alibi *exiui à Pater, & veni in mūdum*; & de Spiritu Sancto Ioann. 13. *cum venerit Paraclitus, quem ego mittam vobis à Patre Spiritum veritatis, qui à Patre procedit*: hanc veritatem tradunt symbola, & Patres, quæ omnia cum confutationibus Arij, Sabelij, & aliorum hæreticorum ad longum adducunt Valentia, & Marchinus locis supra citatis. His ergo omissis.

Probatur Conclusio 1. Processio in diuinis secundùm rationem formalem actionis immanentis vnius personæ ab alia, vel ab alijs non implicat: ergo datur; consequentia patet teste Aristotile, nam in æternis idem est esse, ac posse; probatur antecedens, si processio in diuinis implicat, maximè quia de ratione procedentis est habere diuersam numero naturam, & in Deo implicat aliquid esse habens diuersam naturam à diuina, nam illud esset Deus, vt supponitur, non esset, quia haberet diuersam numero naturãm à diuina: sed verè potest procedens habere eamdem numero naturam cum principio à quo procedit; ergo potest in Deo dari realis processio: maior patet, probatur minor, quia diuina natura est vndequaque infinita, & illiminata; ergo non implicat, quod possit communicari pluribus personis, vt patebit ex solutione argumentorum.

In diuinis idem esse, ac posse.

4 Probatur 2. conclusio. Bonitatem decet communicatio, ergo summam bonitatem decet summa communicatio, quæ non dicit imperfectionem: talis autẽ est communicatio ad intra, qua pater æternus communicat Filio eamdẽ essentiam, non verò paternitatem, quia hæc habet oppositionem cum filiatione: & Pater, & Filius communicãt Spiritui Sancto eamdem naturam per modum amoris; ergo verè sunt in diuinis processiones.

Summi bonitatẽ decet summa cõmunicatio.

5 Probatur tertiò, quia fides Catholica docet in Deo esse tres personas realiter inter se distinctas, & habentes eamdem numero naturam: sed non potest intelligi hæc distinctio realis personarum in Deo, nisi vna procedat ab alia, & respiciat aliam, à qua procedit; nam secundū naturam distinctio esse non potest, cum sit tantùm vnica, & illimitata; ergo supposita personarum distinctione in diuinis, debemus etiam fateri vnam personã ab alia procedere. Hæc ratio magis infra patebit dum inquiremus, an si Spiritus Sanctus non procederet à Filio distingueretur ab illo.

Distinctio vs dẽ fumatur in diuinis

6 Obijcies 1. Si datur in diuinis processio, per quam vna persona fit ab alia, sequitur, quod persona procedens non est Deus; probatur sequela, quia Deus est ens à se: sed quod procedit ab alio est ens ab alio; ergo tale nō est Deus, sed erit creatura; ergo in diuinis processio implicat.

Respondeo negando sequelam: ad probationem, distingno maiorem; Deus est ens a se, hoc est Deo repugnat habere naturam productam, concedo maiorem, & sic

& sic intelligēda est illa propositio: Deus est ens à se, hoc est ei repugnat esse ab alio secundùm relationem, dummodo habeat eamdem numero naturam, nego maiorem: ad minorem ergo dico, personam productam esse ens ab alio secundū relationem tantùm, non secundùm diuersam numero naturam, cum tam persona procedens, quam illa à qua procedit, habeant eamdem numero naturam, non enim implicat naturam vndequaq; infinitam, & illimitatam identificari cū relationibus inter se realiter distinctis; implicaret quidem Deum esse ens ab alio sicuti sunt creaturæ, quę habent naturā saltem numero diuersam, quod non est in Deo.

Deus est ens a se quo modo intelligatur:

7 Obijcies 2. Omnis potentia receptiua dicit imperfectionem, & per consequens non potest admitti in diuinis: sed processio explicata essentialiter dicit potentiam receptiuam; ergo talis processio non potest admitti in diuinis: maior patet: probatur minor, quia, quod procedit per actionem immanentem essentialiter recipitur in ipso producente, & cōsequenter supponitur potentia, in qua recipiatur; sed processio diuina fit per actionem immanentem, vt dictum est, ergo &c.

Respondeo concedendo maiorem, & negando minorem: ad probationem dico, quod illud, quod procedit per actionem immanentem, si sit accidentale habet, & essentialiter supponit potentiā receptiuam, at si sit substantiale non habet hanc potentiam receptiuam, sed remanet in ipso principio per identitatē, quatenus, tam principium producens, quam persona procedens habent eamdē numero naturam, & hoc pacto remanet Filius in Patre, & Spiritus Sanctus in Patre, & Filio per identitatem naturæ, non tamquam in potenria phyfica; & receptiua, hæc enim est, quæ inuoluit imperfectionem, non receptio per identitatem, quam alij vocant potentiam logicā, hoc est non repugnantiam.

Quomodo Filius sit in Patre, & Spiritus sanctus in Patre, & Filio.

8 Obijcies 3. Inter personas diuinas nulla debet reperiri inæqualitas, secus aliqua earum non essent Deus: sed si vna procederet ab alia in ipsis esset inæqualitas; ergo processio inter ipsas admitti nō potest: maior patet: probatur minor, quia maior perfectio est producere, quam produci: ergo persona producta non esset æqualis producenti, ergo nec Deus.

Respondeo concedendo maiorem, & negando minorem: ad probationem, dico, quod licet ex genere suo maior sit perfectio producere, quam produci, tamen non sequitur, quod persona producta non sit æqualis, quia cum ratio perfectionis in diuinis desumatur à natura, quæ continet omnem perfectionem possibilem, cum eadem numero natura sit in Filio, ac sit in Patre, & Spiritu Sancto, tanta perfectio est esse Filium, ac esse productiuum ipsius; in creatis tamen fateor argumentum habere vim; quia in creatis semper adest diuersa, & limitata natura, quod in Deo non accidit.

Cur, nō obstante processione personarum vnius ab alia, adhuc sint æquales.

9 Obijcies 4. Persona producta pendet à producente: sed dependere dicit imperfectionem; ergo si dependet non est Deus. Confirmatur, quia, quod procedit ab aliquo, aliquid recipit ab ipso; ergo recipiēs est naturæ indigētis: sed quod est naturæ indigentis Deus non est; ergo procedens Deus esse non potest.

Respondeo, quod ly, pendet, dupliciter potest accipi, vel enim vult dicere, quod persona producta, vt sit, requirit principium producens, & sic concedo maiorem, nego postea in hoc sensu minorem; nam sic non minus pendet Filius a Patre, quam Pater a Filio, quia nec Pater formaliter potest esse sine Filio, nec Filius sine Patre: vel potest sumi ly, dependet, prout videtur, denotare quamdam inferioritatem in dependente, & sic falsum est personam productam pendere; adeoq; in hoc sensu verbum, dependet, non est admittendum in diuinis. Ad confirmationem dico, quod persona procedens recipit a producente eamdem numero naturam infinitam, & illimitatam cum relatione, & per consequens non sequitur, quod sit indigentis naturæ; sed sequitur, quod natura diuina, vtpotè infinita, & illimitata, exigat vt sit in Patre, Filio, & Spiritu Sancto; esset quidem persona procedens indigentis naturæ, si naturam saltem numero diuersam reciperet; at cum ei communicetur eadem numero infinita, contrarium arguitur.

Quæ dependentia debet negari in diuinis.

10 Obijcies 5. Si Pater producit Filium, sequitur, quod Pater sit causa Filij, & Filius effectus Patris: quæ sunt absurda, ergo non datur ista processio.

Respondeo negando vtramque sequelam; nam ad hoc, vt aliquid sit causa alterius, & hoc effectus illius, requiritur distinctio saltem numerica in natura, quia causa, vt suppono ex physicis, est quæ influit esse in aliud, Filius autem non est aliud à Patre, nec Pater aliud à Filio; cum habeant eamdem numero naturam infinitam: est quidem Pater alius a Filio, & hic alius a Patre ratione relationis: at cum habeant eamdem numero naturam, nec Pater est causa, nec Filius effectus.

Cur Pater non sit causa Filij, nec Filius effectus:

ARTICVLVS II.

Quot sint processiones passiuæ in diuinis.

1 CVm personæ distinguantur inuicem, aliquam debere dari inter ipsas processionem, & supra innuimus; & ex professo infra tractabimus, dum de persona Spiritus Sancti agemus. Quod ergo hic inquirimus est, an supposita fide, quod sint tantùm duæ; duas enim tantum enumerat symbolum, quod canit Ecclesia in Missa; *& in vnum Filium ex Patre natum*, ecce prima processio; *& in Spiritum Sanctum, qui ex Patre, Filioque procedit*, ecce secunda processio; huius possimus numeri aliquã rationem assignare.

Processiones sunt tantùm duę

2 Raymundus Lullus apud Suarez hic lib. 1. cap. 9. docet in diuinis esse vnicum tantùm actum, & per consequens vnicam tantùm processionem.

Bannes hic ar. 5. Thomistæ communiter, Suarez loco cit. Arriaga disp. 44. sec. 1. subsec. 1. Amicus disp. 18. sec. 2. & Doctores Scholastici ferè omnes affirmant posse rationem assignari; diuersi tamen sunt in ea assignanda.

3 Notandum ad euidentiam, quod cum actio per nos sit complexum ex agente, & termino, si multiplicatur agens, & terminus, multiplicatur actio adæquatè; si verò multiplicetur tantũ terminus, solũ inadæquatè actio multiplicatur v. g. si ignis A producit ignẽ B. vtrique per actionem ipsum producit; si verò idem ignis A. producat ignem C. hæc actio non erit adæquatè distincta à prima, sed tantùm inadæquatè ex parte termini; vnde Thomistæ, & quidam alij, illud, quod nos dicimus complexum actionis, distinguunt in duo, & dicunt duplicem esse actionem in quacumque re producta, aliã vocant actionem actiuam, & hanc dicũt esse in agente, seu esse ipsum agens; aliã passiuam, & hanc dicunt esse in passo, seu termino; & quando postea quæritur, quot processiones, seu actiones sint in diuinis, dicunt, quod actiuè datur tantùm vnica actio; cum enim procedant per intellectum, & voluntatem, & intellectus, & voluntas in diuinis sint vnum, & idem, & tantùm virtualiter distinguãtur; hinc etiam dicunt processionem, seu actionem actiuè sumptam esse tantũ vnicam, virtualiter tamen duplicem; si verò sit sermo de processionibus passiuis, sic sunt duæ realiter distinctæ, cum sint duo termini, nempè Filius, & Spiritus Sanctus. Hoc vnum aduerto, quod quãdo Scholastici hic inquirunt, quot sint processiones in diuinis, processio sumitur passiuè, et nisi impropriè sumitur actiuè; quando ergo nos dicemus esse duas processiones, & duas actiones; loquimur de ipsis passiuè sumptis, & quatenus se tenent ex parte terminorum; non adæquatè, quatenus se tenent ex parte principij, & termini.

Actio quid sit.

Quid actionis nomine ab alijs intelligatur.

4 Conclusio. Supposita fide Trinitatis, in diuinis probari potest dari duas processiones.

Probatur communiter Thomistæ conclusionem hac ratione. Tot sunt processiones in diuinis, quot sunt potentiæ in natura intellectuali, quæ operantur immanenter: sed verè in natura intellectuali sunt duæ tantùm potentiæ, quæ operantur immanenter, nempè intellectus; per cuius intellectionem procedit Verbum, & voluntas per cuius volitionem, seu amorem procedit Spiritus Sanctus; ergo duæ tantũ processiones. Sed contra hæc ratio non probat, & sic retorquetur argumentum. Tot sunt processiones realiter distinctæ, quot sunt potentiæ in natura intellectuali, quæ operantur immanenter: sed in Deo intellectus, & voluntas, quę sunt potentiæ, quæ tantum operantur immanenter nõ distinguitur realiter, sed sunt tantùm vna simplicissima ratio: ergo, & vnica tantùm processio in Deo danda erit, quod est hæreticum; ergo hæc ratio verè non probat.

Ex intellectu, & voluntate non probatur duę processiones.

Dices non probari esse duas processiones passiuas, quia sint duæ potentiæ: sed quia diuersa est operatio intellectus ab operatione voluntatis. Sed contrà, quia intellectio, & volitio in Deo non distinguuntur, sed sunt vna, & eadem res; ergo neque ex intellectione, & volitione potest rectè probari, quod sint duæ passiuæ processiones, & Angelicus Doctor hãc rationem non vt efficacem affert; sed tantùm vt congruentiam, supposita fide.

D. Tho. quomodo intelligendus

5 Probatur ergo conclusio sic. Vbi sunt duo termini distincti realiter, & producti, ibi debent dari duæ actiones, seu processiones passiuæ distinctæ: sed in Trinitate dantur duo termini distincti realiter, & producti; ergo & debent dari duæ actiones, seu processiones passiuæ distinctæ: minor est de fide: maior patet ex dictis in notabili, & consequentia per se currit.

6 Dices non repugnat eamdem actionem esse productiuam duorum terminorum, sicuti eadem visio potest videre plura obiecta: ergo etiamsi sint duo termini nõ rectè probatur esse duas processiones passiuas. Sed contrà, quia actio est complexum ex agente, & termino, vnde actiuè sumpta est agens, passiuè sumpta est terminus: sed termini sũt duo realiter distincti, ergo & processiones passi-

passiuè sumptæ sunt duæ; & idem dico de visione, cum enim visio sit complexum ex potentia visiua, & obiecto viso, si sunt plura obiecta, & plures termini, qui videantur, & plures visiones inadæquatæ, & passiuæ ex parte terminorum erunt. Contra secundò etiam in sententia illorum, qui dicunt actionem esse modum; nam licet non implicet duos terminos esse per eamdem actionem: attamen quando vnus ex his duobus terminis est ab alio, eadem actio non potest producere ambos terminos; nam vnus ex ipsis deberet esse principium actionis, qua producitur, quod ex terminis ipsis implicat: sed in proposito ita Filius in diuinis est terminus productus, vt sit principium productionis Spiritus Sancti; ergo non possunt Filius, & Spiritus Sanctus per eamdem processionem procedere, secus Filius esset principium processionis, qua ipse procedit, quod implicat: si ergo fides docet esse duos terminos productos in mysterio Trinitatis, quorum vnus est principium processionis alterius; fatendum etiam est in quacumque sententia, etiam admittentium actionem esse modum, duas dari in diuinis processiones passiuas.

Etiam supposito quod actio sit modus ratio nostra probat.

7 Obijcies primo ex Raymundo. Processio diuina ad intrà est vndequaque infinita, ergò adæquata virtuti Dei, ergò non relinquit locum pro secunda. Confirmatur, quia, quælibet ex his processionibus est communicatio infinita, & per eam communicat Deus quantùm potest; ergo si Deus per primam communicat quãtùm potest, non poterit ampliùs quicquam communicare per secũdam: secus, si per secundam posset aliquid communicare, per primam non communicasset quantùm potest, & per illam procedens non esset Deus. Confirmatur secundò, quęlibet processio habet omnem perfectionem possibilem in genere processionis; ergo non relinquit locum pro secunda processione.

Respondeo ad argumentum, & eius confirmationes, quamlibet processionẽ diuinam esse adæquatam intensiuæ virtuti Dei, & esse intensiuè infinitam: nego verò extensiuè esse adæquatam eius virtuti, & esse in eo sensu simpliciter extensiuè infinitam: ex adæquatione verò intensiua solùm colligitur potentiam non posse actum intensiorem producere, secus ęquè intensum non posse, non probatur; vt patet in omnibus causis vniuocis, quarum effectus singuli sunt æquè intensi, ac sua causa, & his non obstantibus, adhuc illa potest plures effectus producere, vt ignis plures ignes, Leo plures Leones; quælibet ergo persona producta est tam perfecta, ac sit persona producens, & ideo non potest producens producere perfectiorem; non sequitur autem, non posse producere aliam æquè perfectam, licet non perfectiorem.

Processio diuina est adæquata virtuti intensiuæ non extensiuæ.

8 Obijcies 2. Vel in Deo admittendæ sunt duæ processiones passiuæ realiter distinctę propter rationem, quam affert D. Thom. hic ar. 5. vel propter aliam rationem; non propter rationem D. Tho. nam hic colligit in Deo esse duas processiones passiuas realiter distinctas, quia in ipso adest intellectio, & volitio: sed intellectio, & volitio in Deo distinguũtur tantùm ratione; ergo ex illis potius colligitur indistinctio, quam distinctio; neq; propter aliam rationem; nam nulla posset afferri ratio, cur non possint dari plures, quam duæ.

Respõdeo nos colligere esse duas processiones ex duobus terminis productis; nam supposita fide, quod in diuinis sint tres personæ vna improducta, duæ productæ, ex his terminis, qui secundùm fidem duo tantùm sunt, duas esse solum processiones passiuas clarè colligimus, vt dictum fuit in conclusione, secus concedo rationem D.Tho. non conuincere, est enim tantùm congruentia ad suadendas tales processiones; et præcisa fide, probari non potest, quod sint duæ, nec plures, nec pauciores, nec mirum si hoc mysterium probari non possit; nam si posset, non esset vndequaque excedens, & superans intellectum creatum.

Tantùm supposita fide probamus esse duas processiones

9 Obijcies 3. Processiones passiuæ debent correspondere actiuis: sed actiuæ identificantur inuicem, ergo & passiuæ; secus non corresponderent.

Respondeo non correspondere arithmeticè, idest si passiuè sunt duæ, & actiuæ duæ sunt, vel è contra: sed solùm correspondere geometricè tamquam suis principijs adæquatis, potest autem vnicum principium habere duos terminos adæquatos; sicuti causa plures effectus.

ARTICVLVS III.

An istæ processiones diuinæ sint per intellectum, & voluntatem, vel sint à natura.

1 DVas in diuinis vidimus dari processiones, quarum prima Filius producitur, altera Spiritus Sanctus, modò videndum est de principijs harũ processionum, an scilicet immediatè oriantur a natura diuina, an verò sint per intellectum, & voluntatem.

Prima sentẽtia est Durãdi in 1. dist. 6. q. 2. & dist. 26. q. 1. & 27. q. 3. hæc vult diui-

nas

nas processiones oriri immediatè ex naturæ diuinæ fœcunditate, non verò esse operationes formaliter intellectus, & voluntatis; adeò vt, si Deus per impossibile non esset intelligens, nec volens; vel si quis mente excluderet intellectionem, & volitionem à Deo, adhuc in ipso intelligeret processiones personarum; & ponit exemplum in igne; etenim inquit ipse, sicut calor ignis, si esset intelligens, causaret caliditatem sibi similem fœcunditate naturæ suæ, sicuti nunc facit, nec ad hoc aliquid cooperaretur suum intelligere, aut velle; sic natura diuina, licèt sit intelligens, & volens, ex infinitate sua habet fœcunditatem, quod virtute eius, persona fit à persona, ad quam tamen nihil intelligere, aut velle cooperatur; pro hac sententia citatur etiam Gregorius dist. 10. & 13. ab Arriaga disp. 44. sec. 2.

Secunda sententia communis omnium aliorum Theologorum docet processiones diuinas esse immediatè ab intellectu, & voluntate; & Durandi sententiam vocat temerariam, & à scholis reijciendā, hanc docet D. Tho. hic q. 27. ar. 3. Thomistæ omnes, & vno verbo ceteri Theologi, vt testantur Marchinus hic disp. 1. Arriaga loco suprà cit. Amicus disp. 18. sec. 4. & alij.

2 Notandum in operationibus duplex reperiri principium, vnum est principium *quod*, & hoc est suppositum, cui attribuuntur actiones, istæ enim sunt suppositorum ex Arist. alterum est principium *quo*, & hoc non est nisi natura ipsius suppositi, & huic non attribuuntur actiones; anima enim non dicitur sentire, videre, intelligere, & velle, sed homo mediante anima; & hoc principium adhuc duplex est vnum radicale, & remotum, aliud proximum, & immediatum; radicale, seu remotum est ipsa natura, proximum verò est potentia formam consequens, vt patet in igne, forma ignis est radix calefactionis, principium verò proximum calefaciendi est calor; per calorem enim ignis fit proximè potens ad calefaciendum. Hic non quærimus de principio *quod*, hoc enim est suppositum, vt infrà videbimus; sed quærimus de principio *quo* proximo; nam quod principium radicale sit natura, libenter concedo Durando.

Principium duplex aliud quod, aliud quo

3 Notandum 2. Hanc quæstionem posse tractari, vel de facto suppositis scripturis, & Patribus, vel præscindendo à scripturis, & Patrum auctoritatibus, & sistendo tantùm in ratione naturali, an dari possit aliqua ratio efficaciter probans has processiones debere esse per intellectum, & voluntatem, nos vtroque modo hanc quæstionem pertractabimus.

4 Conclusio prima. Processiones diuinæ immediatè sunt per intellectum, & voluntatem; ità vt principium *quod* sit persona, principium *quo* remotum diuina natura, proximum sint intellectus, & voluntas. Probatur conclusio ex scriptura; nam Filius dicitur Verbum Io: 1. *In principio erat verbum, & verbum erat apud Deum, & Deus erat verbum, & Verbum caro factum est*, & Apoc. 19. *& vocatur nomen eius Verbum Dei*, & Ecclesiast. 1. *Fons sapientiæ Verbum Dei*: Prouerb. 8. dicitur sapientia; & 24. de sapientia habetur. *Ego ex ore altissimi prodij*: & Sapientiæ 18. dicitur sermo. *Omnipotens sermo tuus Domine à Regalibus sedibus venit*. Spiritus Sanctus vocatur donum, amor, charitas, ad Rom. 5. *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum*: & Concil. Toletanum vndecimum in cōfessione fidei fatetur sic. *Spiritus Sāctus charitas Patris, & Filij esse dignoscitur.* Vnde Augustinus lib. 9. de Trinit. cap. 12. habet. *Sicut Dei Verbū Filium esse nullus Christianus dubitat; ità charitatem esse Spiritum Sanctum*: sed Verbum, sapientia, sermo sunt partus intellectus, os in scriptura significat intellectum Dei, charitas verò, donum, amor sunt partus voluntatis; ergò cum scripturæ, Patres, & Concilia, vt vidimus vocent Filium, Verbum, sapientiam, sermonem ex ore Dei procedentem: & Spiritum Sanctum charitatem, donum, & amorem, debemus fateri Filium procedere immediatè per intellectum, Spiritum Sanctum per voluntatem.

5 Dices ex Durando. Filium dici Verbum in scriptura non propriè, sed secundùm quandam adaptationem, quia sicuti in nobis intellectio est prior volitione, ità quia processio Filij in diuinis est prior processione Spiritus sancti, ideò illam dici esse per intellectum, hanc per voluntatem. Sed contrà, quia verba scripturæ sunt propriè intelligenda, quotiès ea non repugnant alijs fidei mysterijs, vel moribus, vt docet Augustinus lib. 3. de Doctrina Christiana cap. 10. sed si dicamus Filium procedere per intellectum immediatè, & Spiritum Sanctum per voluntatem cum omni proprietate intelliguntur verba scripturæ, neque talis explicatio repugnat fidei mysterijs, aut bonis moribus; imò valdè conducit ad explicationem huius Mysterij Trinitatis, vt ex dicendis infrà patebit; ergo verè debemus fateri Filium immediatè procedere per intellectum, Spiritum Sanctum per voluntatem, præsertim cum Cyrillus in cap. 1. Ioannis, & Athan. oratione 2. contrà Arrianos doceant, Arianam hære-

Scriptura est propriè intelligēda, quoties talis intellectio non repugnat fidei, vel moribus

hære-

hæresim sapere dicere, Filium non esse propriè Verbum. Procedit ergo Filius ex Patre, vt ex principio *quod*, ex natura diuina, vt ex principio *quo* remoto, ex intellectu verò, vt ex principio *quo* proximo, & immediato. Spiritus Sanctus verò habet pro principio *quod* Patrem, & Filium, vt sunt vnus Spirator; naturam diuinam, vt principium *quo* remotum, & voluntatem vt principium *quo* proximum, & immediatum.

8 Conclusio secunda. Præscindendo à Scripturis Concilijs, & Patribus, & sistendo in pura ratione naturali, nulla datur ratio conuincens, quæ probet sententiam Durandi esse falsam: est contrà plures Doctores, non potest tamen melius hæc conclusio probari, quam soluēdo argumenta, quæ adducuntur.

Primum argumentum, quo plures communiter vtuntur est huiusmodi. Processiones in diuinis debent esse vitales, & immanentes propriæ naturæ intellectualis, qualis est natura diuina: sed naturæ intellectualis nulla datur operatio præter operationes intellectus, & voluntatis: ergo processiones diuinæ debent esse per intellectum, & voluntatem. Confirmatur, quia operationes naturæ vegetatiuæ sunt tantùm per potentias vegetatiuas, & naturæ sensitiuæ sunt tantùm per potentias sensitiuas; ergo naturæ intellectiuæ erunt tantùm per potentias intellectiuas; huiusmodi autem sunt solùm intellectus, & voluntas. Sed contrà primò, falsa est minor, præsertim in sententia admittentium potentias distingui ab anima; nam intellectus, & voluntas fluunt ab anima immediatè, & per veram operationem vitalem, & immanentem: ergo sicuti in horum sententia possunt hæ potentiæ prodire immediatè ab anima, nec intellectus, & voluntas producuntur per alium intellectum, aut voluntatem; ità etiam Verbum, & Spiritus Sanctus possunt immediatè oriri ab ipsa natura diuina; & per hanc responsionem ruit etiam ipsa confirmatio.

7 Dices tamen. Natura intellectualis habens intellectum, & voluntatem nullam operationem habet, nisi per has potentias; ergo etiam, cum in illo priori à quo, seu signo rationis, quo Pater æternus producit Filium, & simul cum Filio producit Spiritum Sanctum, intelligatur Pater intellectum, & voluntatem habere, tantùm per intellectum, & voluntatem producet Filium, & Spiritum Sanctum. Sed contrà primò, antecedens non est ità certum, vt non possit negari; nam qui admittunt substantiam immediatè esse operatiuam, etiam dato intellectu, & voluntate in anima, adhuc hæc immediatè concurrit; ergo multò magis in Deo, etiam si intelligatur Pater intellectum, & voluntatem habere, adhuc immediatè concurret ad productionem Filij, & Spiritus Sancti per essentiam suam infinitam, et fæcundam; quemadmodum dicit Durandus, si ignis esset substantia intellectiua, et volitiua, adhuc non calefaceret, aut produceret alium ignem per intellectum, et voluntatem, sed per calorem; ità possumus dicere Patrem æternum, licet sit substantia intellectiua, et volitiua, non producere Filium per intellectum, aut Spiritum Sanctum per voluntatem, sed per essentiam suam. Dico secundò, non valere argumentum a rebus creatis finitis ad Deum infinitum: nam etiamsi essent tales processiones immediate à natura, nihilominus, cum illa sit essentialiter vita, et actus maneant in ipsa per summam identitatem, tales processiones essent vitales, et immanentes.

8 Secundnm argumentum. Spiritus Sanctus debet procedere à Patre, et Filio: sed si procederet per essentiam, non per voluntatem, nulla posset assignari ratio, cur non prodiret à solo Patre; ergo debemus dicere procedere per voluntatem. Sed contrà, quia etiam si Spiritus Sanctus procedat per voluntatem, vt verè procedit, adhuc manet eadem difficultas; nam sicuti essentia est in Patre; ità & voluntas: quod si dicant, debere procedere per voluntatem connotantem relationes Patris, & Filij, vt distinguatur etiā à Filio. Idē potest dicere Durandus de essentia diuina.

9 Tertium argumentum. Debemus posse assignare rationem cur Filius sit origine prior Spiritu Sancto, cur hic à Filio procedat, non è contrario, cur sint duæ tantùm processiones, non plures, vel pauciores: sed hāc rationē reddere nō possumus, nisi sint per intellectū, & volūtatē; nā si sint per intellectū, & volūtatē, Filius, cū procedat per intellectū, erit prior Spiritu Sācto, qui procedit per volūtatē, quia operatio intellectus est prior operatione voluntatis: & cum Filius sit prior, potest intelligi ab eo procedens Spiritus Sanctus, & cum duæ sint tantùm potentiæ, duæ erunt processiones, nec plures, nec pauciores; quæ omnia saluari non possunt in sententia Durandi; ergò etiam sistendo tantùm in rationibus conuincitur esse falsam. Sed contrà, quia quod sint duæ tantùm processiones, nec etiam posita nostra sententia, quod sint per intellectum, & voluntatem, potest vlla efficax assignari ratio, vt suprà præcedenti articulo vidimus; & tantùm potest assignari supposita fide, quod duo sint tan-

tùm termini producti, vt ibidem dictum fuit, cum ratio D. Tho. sit tantùm congruentia. Cur verò Filius sit origine prior Spiritu Sancto,& hic ab illo procedat; possumus dicere hoc prouenire ex infinitate perfectionis diuinæ, quæ facit, vt persona Filij ex suo specifico conceptu sit productiua Spiritus Sancti,non è contrà; sicuti enim in creatis nullus actus intellectus concurrit effectiuè ad actum voluntatis; sed solùm illuminatiuè; & nihilominus in diuinis Verbum ex suo specifico conceptu habet, quod sit productiuum Spiritus Sancti; ità licet in diuinis tales processiones sint à natura, nihilominus ex suo præciso, & essentiali conceptu potest Filius exigere, vt prior procedat,& taliter, vt ab eo exigat etiam procedere Spiritus Sanctus. Possumus etiam dicere secundò in hoc mysterio, vt potè omninò superante captum Intellectus humani, mirum non esse, si harum rerum rationes assignare non possimus, & solum debeamus hoc fide credere, cum non possit rationibus explicari.

10 Quartum argumentum. Ad Theologum spectat posse reddere rationem cur Verbum sit Filius,non Spiritus Sanctus, & cur processio Filij sit generatio, non illa Spiritus Sancti: sed data sententia Durandi hæc ratio assignari non potest; ergo absolute reijcienda. Sed contrà primo, quia Magister in 1. dist. 13. Marsilius, Gregorius, & alij dicunt huius rei in hac vita nos non posse assignare rationem, sed simpliciter hanc rem esse credendam. Possumus etiam dicere primam processionem esse generationē, & Verbum Filium, quia accipit essentiam cum virtute producendi aliam personam, vel quia primò producitur, quę sententiæ,licèt à nobis non admittantur, vt infrà videbimus, sufficiunt tamen ad ostendendum hanc Durandi opinionem non posse rationibus conuinci, vt falsam.

11 Quintum argumentum. Quia debemus concedere Verbum, & Spiritum Sanctum procedere per perfectissimas operationes: sed perfectissimæ omnium operationes in humanis sunt per intellectum, & voluntatem: ergo & illæ, quibus procedunt Verbum, & Spiritus Sanctus, debent esse per intellectum, & voluntatem. Sed contrà potest negari minor; nam perfectior est generatiua, quæ est substantialis, quam intellectiua, quæ est accidentalis; quod si intellectio sit perfectior, quoad modum, quia spiritualis, & immanens; etiam in diuinis, si processio foret per naturam esset immanens, & Spiritualis, & ideò perfectissima.

12 Dices productio illa Filij, si esset à natura, vel esset intellectio, vel non, & idem de productione Spiritus Sancti, vel esset volitio, vel non; si sic, ergo processio Filij est per intellectum, & Spiritus Sancti per voluntatem; si non, contrà, quia in natura essentialiter intellectuali nulla datur operatio, quæ non sit per intellectum, aut voluntatem. Sed respondeti potest realiter processionem Filij esse intellectionem, et illam Spiritus Sancti volitionem,cum quid quid in Deo est, sint vnum, et idem: at ratione nostra non esse intellectionem, aut volitionem, et falsum esse, quod in natura intellectuali nulla detur operatio, quæ non sit per intellectum, aut voluntatem: nam si intellectus,et voluntas sunt potentiæ realiter distinctæ à substantia intellectiua, productio harum potentiarum non est, neque per intellectum,neque per voluntatem, et personalitas procedit immediatè à natura, tam in hominibus, quam in Angelis: ergò etiam in diuinis, cum processio Filij,et Spiritus Sancti sint processiones personarum, potest dici, quod immediatè procedant à natura. Et Confirmatur hoc totum, quia processiones Filij, et Spiritus Sancti debent esse æquales; ergo debent esse per naturam; nam alias non essent æquales, et processio per intellectum esset perfectior, quam illa per voluntatem.

13 Sextum argumentum. Per omnes Philosophos operatio sequitur naturam cuiuscumque, et iuxtà modum debitū ipsi naturæ:sed natura diuina est essentialiter intellectualis. et volitiua, ergò operabitur per intellectum, et voluntatem. Sed neque hæc ratio conuincit, nam potest dici modum debitum operādi naturæ diuinæ esse, quod sit immedia.è operatiua;nam sicuti in creatis persona non oritur ab intellectu, et voluntate, etiam si natura sit intellectualis, et si quid oritur ab intellectu, est tantùm accidentale; ità in diuinis cum illud, quod procedit sit persona, et substantia, debet ex natura ipsa procedere. Ex quo patet nullam nos firmam rationem habere ad probandum has processiones esse immediatè per intellectum, et voluntatem,et solum ex auctoritate Sacræ Scripturæ, Conciliorum,et Patrum probari; positis autem scripturis argumenta huc usque adducta maximam vim habent ad confirmandam nostram sententiam contrà Durandum, licèt firmum fundamentum conclusionis nostræ tantùm ex scripturis, et auctoritatibus desumi debeat, non ex rationibus, vt dictum fuit.

14 Obijcies 1. ex Durando contrà pri-

primam. D. Hilarius lib. de Synodis habet. *Omnibus creaturis substantiam Dei voluntas attulit, Filio verò natura dedit*: et D. Augustinus lib. 15. de Trin. dicit. *Verbum, per quod omnia facta sunt esse Filium Dei natura*; ergo per hos Patres immediatum principium processionum in diuinis erit natura diuina non intellectus, et voluntas.

Filius à Patre natura hoc est necessariò producitur.

Respondeo intentum Patrum esse ponere differentiam inter processiones diuinas, et creaturarum; nam omnes creaturæ procedunt à Deo libere, et ità productæ fuerunt, vt potuerint non produci; at productio Filij, et processio ipsius est omnimode necessaria; nam Filius non potuit non produci à Patre, et ideò dicitur, à Patre Filius productus fuisse natura, hoc est necessariò.

15 Obijcies 2. Hæ processiones sunt ex naturæ fæcunditate; ergo non sunt per intellectum, et voluntatem. Confirmatur, quia in humanis intellectus non potest producere aliam personam, ergo nec in diuinis.

Respondeo, has processiones esse quidem ex fœcunditate naturæ, sed mediante intellectu, & voluntate, non immediate. Ad confirmationem, negatur consequentia, quia non valet argumentari à creaturis finitis ad Deum infinitū, cum finiti ad infinitum nulla detur proportio.

16 Obijcies 3. Proportionaliter debemus loqui de generatione in diuinis, ac in humanis: sed generatio in humanis est immediatè à natura; ergo, & in diuinis.

Respondeo aliquam proportionem quidem dari, puta quod sicuti in humanis generatio est origo viuentis à viuente; ità & in diuinis: falsam postea esse minorem; nam in humanis immediatè est a potentia generatiua, non a natura, nisi radicaliter; verum, quia in humanis postea generatio non fit actione intelligibili, hinc est, quod non procedit per intellectum: at cum verbum in diuinis debeat produci per actionem intellectiuam, hinc est, quod immediatè procedit per intellectum.

17 Obijcies 4. Fœcunditas proportionaliter competit Deo, & creaturis: sed creaturæ non sunt fæcundæ per intellectum, & volūtatem; nam etiam si mente careant sunt foecundæ, vt ignis, & homo sunt foecundi, sed non per intellectum: Angeli autem licèt sint intellectuales, non sunt foecundi; ergo etiam in Deo fœcunditas competit illi ratione naturæ, & per accidens est, quod sit intellectualis.

Respondeo concedendo maiorem, & minorem, & negando consequentiam; nam proportio tantùm consistit in hoc, quod sicuti creatura non est immediatè foecunda per naturam, sed per potentias; ita & Deus: hæc autem foecunditas proximè est per intellectum, & voluntatem, quia natura Dei est spiritualis, & intellectiua; verum quidem est, quod ea, quæ operantur actione transeunti, per accidens est, quod sint intellectiua, & volitiua; vndè benè dixit Durandus, quod si ignis esset intellectiuus, adhuc non produceret alium ignem per intellectum, sed mediante calore; verum natura, quę est simpliciter infinita, & intellectualis est foecunda per intellectum, & voluntatem. Sicuti enim per intellectum, & voluntatem nos producimus aliquem terminum; sic, si talis natura est simpliciter infinita, talis terminus productus erit substantialis, & eiusdem naturæ.

Natura infinita intellectiua, & volitiua est fęcunda per intellectum, & voluntatem.

18 Obijcies 5. Si processiones in diuinis fierent per intellectum, & voluntatem, sequitur, quod cui competit intelligere, & velle conueniat etiam generare, & spirare: sed intelligere, & velle competit omnibus personis; ergo & generare, & spirare, quod tamen falsum est; ergo immediatè sunt a natura. Verum retorqueo prius argumentum contra ipsum Durandum: si Deus est foecundus ratione naturæ, cum eadem natura sit in tribus personis, sequitur in omnibus esse foecundam, quod tamen falsum est.

Respondeo ergo, quod cui conuenit intelligere, & velle essentiale, non conuenit generare, & spirare, sed solùm conuenit generare, & spirare illi personæ, quæ habet intelligere, & velle notionale; intelligere verò notionale competit soli Patri; velle verò notionale Patri, et Filio, vt infra suis locis dicetur.

ARTICVLVS IV.

Quales sint operationes intellectus, & voluntatis, quibus personæ diuinæ procedunt.

1 Difficultas proposita nascitur ex argumento Durandi quinto loco in ordine a nobis articulo præcedēti posito; nam si personæ diuinæ producuntur per intelligere, & velle, cum omnes personę intelligant, & velint, omnes deberent producere Verbum, & spirare Spiritum Sanctum, cum tamen fides doceat Patrem solum producere Verbum, & Patrem simul cum Filio spirare Spiritum Sanctum.

Scotus in 1. dist. 2. quæst. 7. & dist. 27. quæst. 1. vt soluat difficultatem argumenti

Rr 2

menti propositi distinguit duplicem actum in intellectu Patris, primum vocat intelligere Patris, quod dicit esse actum essentialem, quia conuenit omnibus personis Trinitatis,& hunc actum vocat sterilem, quia per ipsum nihil producitur. Secundum vocat dicere, & hic actus est foecundus, & verbum producit; & eodem modo quodlib.14. dicit de actu voluntatis; nam per ipsum alius est actus amoris essentialis, alius amoris notionalis, et spiratiui; nam primus nihil producit, & communis est omnibus personis: secundus verò producit SpiritumSanctum, & conuenit tantùm Patri, & Filio; Scotum sequuntur Scotistæ, & alij.

Henricus verò apud Amicũ hic disp.18. sec.5. duplicẽ etiam ipse actũ distinguit: primum vocat simplicem notitiam Patris,& hunc non vult producere verbum, sed vult correspondere receptioni specierum in intellectu nostro, quibus intellectus noster fit foecundus; ita proportionaliter Pater æternus per simplicem notitiam fit foecundus: secundum vocat verbum, & vult correspondere actui nostro,quo actiuè intellectus noster concurrit post receptionem specierum ad productionem verbi, & eodem modo philosophatur de voluntate.

D. Th. hic ar.1. & 3. de veritate quæst. 4. artic. 2. Caiet. & communiter Thomistæ. Aureolus in 1. dist.23. ar.3. Suarez de Tri. lib.1.cap.7. Vasquez. disp.112. Torres hic ar.5. disp.1. Marchinus de Tri. disp.3. Amicus loco supra cit. Arriaga disp.44.sec.3. & communiter Doctores volunt, dicere, & spirare in diuinis esse idem, ac intelligere, et amare essentiale; et solum connotare supra intelligere, et amare essentiale relationes; scilicet,dicere, cõnotare relationem Patris; spirare verò, relationem spiratoris; seù secundùm nostra principia, dicere essentialiter importare complexum ex intelligere essentiali, et relatione Patris, spirare verò complexum ex amore essentiali, et relatione spiratoris.

2 Notandum 1. Ad euidentiam ex Augustino lib.15. de Tri. cap.10. quod sicut in nobis duplex est os cordis,et corporis, ita duplex dicere, vnum vocale, quo verba exterius dicimus, aliud mentale, quo verbum interius proferimus; quare dicere nil aliud est, quam proferre verbum, et dicere in diuinis, nil aliud est, quam producere, et generare verbum, iuxta illud Psal.2. *Dominus dixit ad me Filius meus es tu*, et Psal.44. *Eructauit cor meum verbum bonum*. Sic loquitur Pater æternus propter infinitam suam foecunditatem; deindè subdit. *Dico ego opera mea regi*. Quod idem est, ac genero Filium, per quem omnia opera mea facta sunt.

Dicere in diuinis est producere Verbum.

3 Notandum 2. ex eodem Augustino 9. de Trinit. cap.12. quod optima ratione notitiam mentis vocamus conceptum, et partum intellectus; Nam obiectum, quod transmittit speciem comparatur Patri transmittenti semen, et ideò species vocatur semen obiecti, anima recipiens speciem comparatur foeminæ, illud verò, quod ex ambobus oritur, dicitur proles, et conceptus mentis, hoc autem est verbum, et notitia. Hoc dixerim, vt aliqua ratione saltem a longè percipiamus modum, quo Pater æternus producit Filium suum in diuinis.

Verbũ vocatur proles, & partus intellectus:

4 Conclusio prima. Dicere, et spirare, qui sunt actus, quibus procedunt personæ in diuinis, sunt idem realiter, et formaliter cum intelligere, et vellè essentiali. Probatur conclusio primò ex Patribus; Etenim D. Fulgentius lib.3. ad Monimum cap.7. habet. *Verbum apud Deum sic est, sicuti est in mente verbum, sicut in corde consilium, cum enim Deus apud se verbum habet, cogitando habet, quia nihil aliud est apud se dicere, quam apud se cogitare*: et D. Anselmus in Monolog. cap.34. inquit. *Quoniam autem idem est summo Spiritui scire, quod intelligere, siuè dicere, necesse est, quod eodem modo sciat omnia, quæ sunt, qui ea dicit, aut intelligit*: ergo si per hos Patres idem est Deo scire, quod intelligere, seù dicere, non possunt dicere, et intelligere distingui tamquam duo actus in Deo, vt vult Scotus.

5 Probatur 2. ratione: Filius essentialiter est verbum Patris, Spiritus Sanctus amor Patris, & Filij formaliter, vt supra articulo præcedenti ex scriptura,& Patribus probatum fuit: sed si dicere esset realiter actus distinctus ab intelligere, & spirare ab amare,nec Verbum essentialiter esset tale ex vi suę processionis, nec Spiritus Sanctus amor; ergo fatendum est dicere, & intelligere, spirare, & amare non distingui; maior patet: probatur minor, quia implicat,quod quis producat verbum, & non intelligat, aut producat amorem, & non amet, quia verbum est essentialiter notitia obiecti, & amor est essentialiter ratio constituens amantem,& ablato à verbo,quod sit notitia obiecti, essentialiter non est verbum, & ab amore ablata ratione constituendi amantẽ,non est amor,sicuti ablata à qualitate caloris ratione constituendi calidũ, & ab albedine ratione constituendi album non remanet amplius, neque calor, neque albedo: Sed si per dicere, quod esset distinctũ ab intelligere produceretur verbum, & per spirare distinctum ab amare produceretur amor, & Spiritus Sanc-

Si dicere esset distinctum ab intelligere, verbum nõ esset essentialiter notitia obiecti.

Sanctus, verbum non esset essentialiter notitia obiecti, nec amor esset ratio essentialiter constitutiua amantis; ergo nec verbum esset ex vi suæ processionis essentialiter verbum; nec Spiritus Sanctus amor: maior patet, & remanet probata; minor vero probatur, quia per Scotum dicere non est intelligere, & spirare non est amare, ergo nec Filius, qui procedit per dicere est verbum, nec Spiritus Sanctus, qui procedit per spirare est amor; nam nec verbum esset essentialiter intellectio, aut notitia obiecti, aut Spiritus Sanctus amor: vnde omnia argumenta, quæ fiunt contra Durandum possunt fieri contra Scotum. Confirmatur, hoc totum ex Caietano, quia si dicere, & intelligere distinguuntur realiter, & idem dico de spirare, & amare; ergo potest esse dicere, saltem diuinitus, sine intelligere, quod apertè implicat; nam sequeretur, quod quis produceret verbum, & attingeret obiectum nihil intelligens, & idem posset dici de Spiritu Sancto, nēpè, quod posset produci, absque eo quod Pater, & Filius se mutuo ament; quod tamen est contra rationem Spiritus Sancti, de cuius ratione est, quod Pater, & Filius se mutuo ament producendo Spiritum Sanctum.

6 Dices cum Henrico. In Deo dari duplex intelligere, primum, quod correspondet receptioni specierum in intellectu nostro, quibus tamquam semine fæcundatur, & potest dici simplex notitia in Patre; secundum, quod correspondet actui nostro, quo actiuè producitur verbum, & hoc vocatur dicere. Sed contra primò, quia gratis fingitur hoc duplex intelligere, etenim receptio specierum in nobis non est intellectio, aut notitia; sed tunc solum intelligimus, quando actiuè, & virtualiter exprimimus obiectum, ergo, si hoc duplex intelligere non datur in nobis, nec in Deo. Contrà secundò. In Deo non potest explicari per quid distinguantur hæc duo intelligere; nam vel per intelligere, quod est in solo Patre, & vocatur dicere intelligit Pater aliquid, quod non intelligit Filius, vel nihil; si hoc secundum explicet Henricus, per quid distinguatur intelligere, quod est dicere, à puro intelligere? quod certè explicari non potest, cum nihil sit in dicere, quod non sit in intelligere; si primum, ergo Pater aliquid intelligit, quod non intelligit Verbum, aut Spiritus Sanctus, quod alienum est à sana doctrina; si verò dicat dicere addere supra intelligere relationem Paternitatis, non dissentior; verùm tunc in ratione intelligendi, nihil addit dicere supra intelligere, sed sunt vnum, & idem, vt mox explicabitur.

Duo intelligere non possunt in Deo dari.

7 Probatur 3. Conclusio. Omnis actus intellectus est essentialiter intellectio: sed dicere, est actus intellectus; ergo dicere est essētialiter intellectio; minor patet, & conceditur: probatur maior, quia intellectus est essentialiter potentia intellectiua, ergo omnis actus eius elicitus erit intellectio, sicuti omnis actus potentiæ visiuæ est visio, & auditiuæ auditio. Hæc ratio mihi videtur clara, nec video quomodo possit solui.

8 Probatur 4. Conclusio reiiciendo rationem Scoti sic. Ideo Scotus ponit dicere distinctum ab intelligere, vt saluet actus essentiales non esse principia processionum, quia sunt communes omnibus personis: sed etiam data hac distinctione adhuc remanet eadem difficultas; nam adhuc remaneret explicandum, cur intellectus, qui est communis omnibus personis sit principium dictionis in solo Patre, non in Filio, & in Spiritu Sancto? Si ergo Scotus potest intelligere intellectum, qui est potentia essentialis, nihilominus posse esse principium processionis, quatenus, vel modificatur, vel volunt aliqui, vel connotat relationem Patris, vt alij, vel vt sumitur secundùm esse complexum cum paternitate, vt nos dicimus: poterit etiam intelligere, ipsum diuinum intelligere, vt modificatum per paternitatem, seu vt sumitur secundum esse complexum cum paternitate, posse esse principium, & vocari dicere.

9 Conclusio 2. Dicere, & intelligere, spirare, & amare distinguuntur virtualiter & ratione includentis, & inclusi. Explicatur conclusio, deindè facilè probabitur. Ex hucusque dictis constat, dicere, & intelligere in ratione formali intellectionis non distingui, sicuti nec amare, & spirare; distinguuntur ergo, quia dicere vltra intelligere essentialiter dicit etiam relationem paternitatis, sicuti spirare vltra amare essentialiter dicit relationem spirationis actiuæ in Patre, & Filio; nam implicat Deum dicere, seù esse principiū processionis Filij, nisi aliquo modo distinguatur realiter à re producta, & idem dicendum de spirare respectu processioni, Spiritus Sancti; cum nihil possit se ipsum producere; cum ergo Pater distinguatur a Filio ratione paternitatis; & Pater, & Filius immediatè distinguantur à Spiritu Sancto ratione spirationis actiuæ, sequitur, quod ad constituendum dicere, quod est principium *quo* proximum productionis Filij, & spirare, quod est principium *quo* Spiritus Sancti, essentialiter requirantur relationes Paternitatis, & spirationis actiuæ. Sic explicata conclusio

10 Probatur in primis, quod distinguan-

guantur virtualiter; quia nullo cogitante intellectu verum est dicere, Pater intelligit, & dicit, Filius intelligit, & non dicit; Item Pater, & Filius spirant, & amant; Spiritus Sanctus amat, & non spirat: sed vbi in eadem re dantur prædicata contradictoria, ibi datur distinctio virtualis, vt patet ex dictis supra, cum de hac distinctione egimus in tractatu de Deo vno quæst. 2. ergo verè inter dicere, & intelligere, inter spirare, & amare datur distinctio virtualis.

11 Quod verò hæc distinctio sit, includentis, & inclusi, patet exemplo hominis; nam sicuti homo distinguitur distinctione includentis, & inclusi, seu inadæquatè ab animali, quia homo non tantū includit in se animal, sed etiam rationale, vndè valet dicere, homo est animal, non è contrà; ita cum dicere vltrà intelligere includat paternitatem, vt dixi, & spirare spirationem actiuam, inadæquatè, & ratione includētis, & inclusi distingui debet; sic valet ista propositio, omne dicere est intelligere, non è contrà, quia Filius, & Spiritus Sanctus intelligunt, nō tamen dicunt.

12 Obijcies 1. Intellectio est actio, immanens, quæ ex Arist. 9. Metaph. nihil producit: sed dictio est fœcunda; ergo dictio, & intellectio non sunt idem actus, sed distinguuntur.

Respondeo, Intellectionem esse actionem immanentē, quæ nihil producit extrà; at cum hoc stat, quod sit fæcunda ad intra, & sic intelligendus Aristoteles, & patet solutio ad argumentum.

13 Obijcies 2. Si dictio, & intellectio non distinguuntur, sequitur, quod cui cōpetit intelligere competat, & dicere: sed hoc est falsum, quia secus Filio, & Spiritui Sancto competeret dicere, cum eis conueniat intelligere.

Respondeo negando sequelam, sufficit enim distinctio virtualis, vt dictio conueniat vni personæ, non alteri; dicere ergo est idem intelligere, sed vt affectum relatione Patris, sicuti spirare, est amare, sed quatenus coniunctam habet relationem spirationis actiuæ; ex quo patet, quod solùm ratione relationis distinguātur, quæ relatio cum virtualiter distinguatur ab essentia, etiam taliter ab intelligere essentiali distingui debet dicere, & ratione includentis, & inclusi, vt dictū est: & quod dico de intelligere, & dicere, de amare, & spirare dicendum est.

14 Obijcies 3. Intellectio est propter se, ergo nō est dictio, tū quia hæc est propter aliud; tum quia verbum est prius intellectione, ergo non producitur per illā: probatur antecedens, quia verbum, cum sit obiectum, dat esse specificum intellectioni: sed omne specificatiuum est prius suo specificato, ergo verbum prius est, quam sit intellectio, in eo autem priori iam supponitur dictio, quæ est productiua verbi, nōn intellectio; ergò dicere, & intelligere distinguuntur.

Respondeo ad primum, quod intellectio formaliter est propter se: at identicè cum includat dicere, est etiam propter aliud. Ad secundum dico, quod verbum est prius intellectione adæquata, & sic etiam est prius dictione adæquata; verum est posterius intellectione, & dictione inadæquata; nam verbum non producitur per intellectionem, aut dictionem adæquatam, sed tantùm per inadæquatā; & in hoc sensu etiam verbum dat specificationem intellectioni, & dictioni; verbum enim constituit intellectionem, & dictionem in specie consumata, & adæquata, per hanc autem non producitur; sed tantùm per inadæquatam. *Verbū nonproducitur per intellectionē aut dictionem adæquatā sed tātùm inadæquatā.*

15 Dices: si intellectio, & dictio producunt verbum (accipio intellectionem, & dictionem in illo priori, quo præcedunt verbum) vel est vera intellectio, & dictio tunc, vel non; si primum, ergo non est necesse, quod producatur verbū etiam in nobis viatoribus, & sic daretur intellectio, & dictio, absque eo quod intelligens exprimat obiectum: si secundum, ergo verbum non producitur per intellectionem, aut dictionem.

Respondeo intellectionem, seù dictionem in eo priori esse tantùm inadæquatè intellectionem, seù dictionem, producitur autem verbum, vt intelligatur intellectio, & dictio adæquata; nam cum intellectio per me sit complexum ex intellectu, & termino, seù verbo, si obiectum sit absens; in illo priori antequam intelligatur verbum, intelligitur tantùm dictio inadæquatè.

ARTICVLVS V.

An per actum voluntatis producatur aliquis terminus.

1 Per actum intellectus produci verbum in nobis ex dictis in tractatu de Deo quæstione tertia de visione ar. 7. patet, & colligitur etiam ex huc usque dictis, quare quæstio præsens hìc explicari debet, vt innotescat processio Spiritus Sancti.

Notandum 1. ad euidentiam, processionem Filij in diuinis, & illud quod procedit per talem processionem habere propria nomina; nam dicitur generatio,

Proceſſio Filii habet propria nomina quibus explicatur non ſic proceſſio Spiritus Sancti; hæc .n. non habet, niſi nomina communia

tio, conceptio, & dictio, & illud, quod procedit per talem proceſſionem dicitur Filius, conceptus, & verbum; ſi verò loquamur de proceſſione Spirit. Sancti, certũ eſt nõ habere hãc niſi nomina cõmunia, qualia ſunt amor proceſſio, & illud quod procedit amor, donum, dilectio Spiritus Sanctus, quæ omnia dicuntur de tota Trinitate, & illi ſunt communia; licet per quamdam appropriationem dicantur notionaliter de Spiritu Sancto: & ratio affertur à D. Tho. quia ea, quæ pertinent ad proceſſionem tertiæ perſonæ minus nota ſunt, quam quæ pertinent ad proceſſionem Filij; & ideo nomina communia tertiæ perſonæ approprian-tur.

Quę pertinent ad proceſſionẽ Spiritus Sancti ſunt minus nota

2 Notandum 2. quod licet intelligere, & dicere ſint vnum, & idem; attamen dicere competit ſoli Patri, quia illi ſoli perſonæ competit, quæ habet intelligere à ſe, & cum per tale dicere producatur *V*erbum in omni genere infinitum, hinc eſt, quod Filius, & Spiritus Sanctus intelligendo non producunt aliud verbum: tum quia licet habeant idem intelligere, illud tamen non habent à ſe, ſed Filius illud habet à Patre, & Filio. Vndè dicere eſt notionale, quod competit ſoli Patri, intelligere eſt eſſentiale, & conuenit toti Trinitati; *V*erbum eſt terminus dicens relationem ad dicentem, & eſt nomen perſonale, quod conuenit ſoli Filio. Hæc eadem inueniuntur in proceſſione Spiritus Sancti: nam amor, vel ſumitur primò, vt habet rationem principij, & ſic eſt idem, ac ſpiratio actiua, & eſt nomen notionale conueniens Patri, & Filio vt Spirator ſunt; etenim licet Filius non ſit fœcundus per intellectum, quia Pater produxit *V*erbum vndequaq; infinitum: attamen cum adhuc ſuperſit terminus voluntatis, eſt fœcundus ſimul cũ Patre per voluntatem, vndè amor notionalis eſt idem amor eſſentialis, vt modificatur per ſpirationem actiuam, ſeù vt ſumitur ſecundùm eſſe complexum cum ſpiratione actiua; ſi verò ſumatur amor non in ratione principij, ſed vt dicit affectum ad rem amatam, eſt nomẽ eſſentiale; vt verò amor habet rationem termini reſpicientis ſuum principiũ eſt notionale conueniens tertiæ tantùm perſonæ.

Cur Filius, & Spiritus Sanctus nõ producant Verbum

Dicere eſt notionale, intelligere eſſentiale

Etiàm amor ſumitur notionaliter, & eſſentialiter.

Valentia hic puncto 3. §. Alterum argumentum, negat per actum voluntatis in nobis produci terminum.

3 Concluſio. Per actum voluntatis producitur aliquis terminus. Eſt D. Tho. hìc communis Thomiſtarum Capreoli in 1. diſt. 10. Ferra. 4. contra Gentes c. 19. Molinæ ar. 3. diſp. 2. Variant tamen Doctores in aſſignanda ratione.

Probatur primò ex D. Tho. qui hìc art. 3. dicit. *Quod in nobis eſt amoris proceſſio ſecundùm quod amatum in amante, ſicut res eſt in intellectu per conceptionem verbi*; & infra quæſt. 37. ar. 1. dicit. *Quod ſicut ex hoc quod quis rem aliquam intelligit prouenit conceptio rei in intelligente, quæ dicitur verbum; ita ex hoc, quod quis rem aliquam amat prouenit quædam impreſſio rei amatæ in affectum amantis, ſecundùm quam amatum dicitur eſſe in amante.* Ex quibus dictis Angelici Doctoris, ſic poteſt formari argumentum. Amans dum amat aliquod obiectum ſecundùm affectionem trahitur, & transformatur in amatum iuxta illud Matthęi 6. *Vbi eſt theſaurus tuus, ibi eſt, & cor tuum*: & viciſſim amatum eſt in amante per vim amoris, vt docet Angelicus Doctor, & experientia ipſa videtur colligi; ſed non poteſt eſſe amatum in amante realiter; cum in creatis obiectum ferè ſemper ſit extra; ergo debet produci terminus, à quo voluntas intra perficiatur; hæc enim eſt differentia inter intellectum, & volũtatem, quod intellectus percipit ſuum obiectum intra, voluntas verò tendit in ſuum obiectum extra; hinc eſt, quod cum non póſsit perfici voluntas ab alio obiecto, quod eſt extra, per tendentiam, ſeu impulſum producit terminum, à quo perficiatur intra. Confirmatur, quia data hac ſententia habemus congruens exemplum ad indicandum in diuinis tertiam perſonam Trinitatis, quæ vt terminus realis producitur per voluntatem.

Amans dum amat traſformatur in obiectum amatum; & viciſſim amatum eſt in amante

4 Aduertenda tamen eſt differentia, quæ intercedit inter Verbum, quod producitur per intellectum, & amorem, ſeu terminum, qui producitur per voluntatem, quod Verbum non tantùm habet rationem termini, ſed etiam obiecti; at amor habet tantùm rationem puri termini; & ratio huius eſt, quia voluntas nõ facit ſuum obiectum, à quo trahatur, ſed illud ſupponit, & in illud tendit per modum impulſus; intellectus autem, cum intelligat in ſe, ſi in ſe ipſo non habet ſuum obiectum, illud producit.

Amor habet tantum rationẽ puri termini nõ obiecti.

5 Obijcies 1. Actus voluntatis non ſunt productiui, ſunt enim tantùm quędam inclinatio in bonum: ſed inclinatio non eſt productiua termini, ergo nec actus voluntatis.

Reſpondeo negando maiorem, fateor quidem, quod non ſint productiui alicuius extra, & ideò vocantur infæcundi; at intra ipſum operans, ſi obiectum ſit abſens producunt terminum, à quo perficiantur; ſi autem eſt præſens ſaltem producunt complexum ex voluntate & tali obiecto; eo prorſus modo, quo diximus de productione *V*erbi in quæſt. 3. de Deo ar. 7.

Actus voluntatis cur dicantur infęcundi

6 Obijcies 2. Si producitur iſte terminus

minus à voluntate maximè, vt amatum sit in amante ratione illius termini producti; sed hoc est falsum, imò potius est dicendum contrarium, quod amans sit in amato, vt communiter dicitur. *Anima plus est vbi amat, quam vbi animat*; iuxtà illud Matthæi 5. *vbi enim est thesaurus tuus, ibi est, & cor tuum*. ergo verè voluntas non producit hunc terminum.

Respondeo negando minorem, nàm non solùm amans est in re amata, sed etiam vicissim res amata est in amante iuxta illud 1. Ioan. cap. 4. *Qui manet in charitate in Deo manet; & Deus in eo*; & ideò cum res amata non semper sit in amante secùdùm realitatem producitur amor ratione cuius est in amante, in quantùm scilicet est impressum in affectu eius per quamdam complacentiam. Plura alia possunt fieri argumenta, sed videantur auctores, vt Bannes hic art. 3. qui rem exactè tractat; cum enim sit res purè phylosophica hæc dicta sufficiant; & solùm hanc difficultatem explicui, vt aliquo modo ex hac in cognitionē tertiæ Trinitatis personæ deueniremus.

ARTICVLVS VI.

An actus intellectus, & voluntatis habeant rationem principij in diuinis, vel productionis.

1 NOtandum primò ad euidentiā, quod sicut intellectione creata quinque distinguimus. Datur enim primo loco principium *quod*, & hoc est persona intelligens. Secundò principium radicale *quò*, & hoc est anima intelligens. Tertiò principium *quò* proximum, & hoc est intellectus. Quartò actio, quæ mediat, & hæc est intellectio. Quintò terminus intellectionis, qui est Verbum productum; ita hæc omnia in processione Filij, & spiratione Spiritus Sancti sunt distinguenda; nam respectu processionis Filij, Pater est principium *quod*, respectu processionis Spiritus Sancti, principium *quod* est Pater, & Filius, vt conueniunt in ratione spiratoris, principium radicale *quo* in vtraque processione est diuina essentia, principium *quò* proximum respectu processionis Filij est intellectus diuinus, respectu verò processionis Spiritus Sancti est voluntas diuina; Verbum est terminus productus primæ processionis, & Spiritus Sanctus terminus secundæ processionis; Quod ergo in præsenti inquirimus est, an intellectus nudè consideratus sit principium *quo* proximum, & intellectio sit actio, qua mediante procedit Verbū; an verò intellectus actu intelligens sit principium *quo* proximum generandi Filium; & similiter in processione per voluntatem, an voluntas nudè considerata sit principium *quo* proximum, & volitio sit actio, qua procedit Spiritus Sanctus; an verò voluntas actu volens sit principium *quo* proximum producendi Spiritū Sanctum.

2 Notandum secundò ex physicis, quod, siue ponamus actionem esse modum, siue tantùm complexum ex agente, & termino, vt dicimus nos, nullo modo modalistæ possunt ponere hunc modum in diuinis: tum quia ab ipsis ponitur in creatis, vt determinetur causa ad effectum; in diuinis autem Pater est determinatus ad producendū Filium, & Pater, & Filius ad producendum Spiritum Sanctum: igitur in diuinis iste modus nō debet poni. Tum quia modus ex suo formali conceptu arguit imperfectionē: omnis autem imperfectio à rebus diuinis tollenda est. Sicuti ergo varij Doctores, qui admittunt actionem esse modū, inter quos Arriaga disp. 9. in physicis sec. 3. & hic disp. 46. sec. 1. dicunt, quod, si vna causa esset determinata ad producēdum hunc, & non alium effectum, tunc talis effectus non indigeret modo, vt procedat; sed se ipso procederet, & in tali casu volunt actionem nihil aliud esse, si actiuè sumatur nisi causam, si passiuè nisi effectum, & actionem in recto dicere causam, in obliquo effectum, passionem è contra. Ita dum hanc doctrinam rebus diuinis applicant, dicunt productionem actiuam non distingui à persona producente, productiones verò passiuas non distingui a personis productis; quod etiam nos dicimus; sed noto hinc desumi efficax argumentum ad probandum non dari tales modos, si enim in diuinis Verbum, & Spiritus Sanctus procedunt se ipsis sine modo; ergo etiam in creatis effectus potest prodire à causa sine modo; si ergo potest se ipso prodire, ad quid multiplicare tot entitates?

Etiam si actio esset modus, in diuinis non potest esse modus.

quomodo salue tur actio sine modo.

3 Prima sententia est Bannes hìc art. 5. Torres ibidem, Zumel, & plurium Thomistarum Vasquez disp. 112. cap. 3. hæc sententia vult actus intelligendi, & amandi non habere rationem principij *quo*, sed tantùm actionis, & principium *quo* esse intellectum, & voluntatem.

Secunda sententia est Suarez lib. 1. de Trin. c. 8. & lib. 6. cap. 1. & Henrici quodlib. 6. quæst. 1. Tanneri disp. 4. quæst. 2. dub. 5, Granadi tract. 13. disp. 1. sec. 3. & aliorum hæc vult actum intelligendi, & amandi esse principium *quo* diuinarum processionum, ita vt tantùm hi actus habeant rationem principij, non verò actionis.

Tertia sententia est Marchini de Trin. disp.

disp. 5. Arriagæ disp. 46. sec. 1. & Ruiz de Trinit. disp. 2. sec. vltima, & disp. 59. sec. 5. hæc vult actus intellectus, & voluntatis in diuinis habere rationem tum principij *quo*, tum actionis, si considerentur sub diuersa ratione. Dicit enim Marchinus, à quo in re non discrepant alij, quod actus intellectus Patris, vel potest considerari quatenus constituit Patrem actu intelligentem, vel quatenus dicit tendentiam ad terminum ex infinita sua fæcunditate; primo modo dicit habere rationem principij *quo*: secundo modo habere rationem actionis, seu intelligere Patris dupliciter posse considerari, vel actiuè, vt est in Patre, & dicit habere rationem principij *quo*, vel pasiuè, quatenus cōmunicatur Filio, & sic haberet rationem actionis.

Intelligere Patris, quomodo habeat rationē principij, & actionis.

5 Conclusio prima. Actus intelligēdi, & amandi in diuinis habent rationem principij *quo*, non verò principium *quo* est solus intellectus, aut sola voluntas sine proprijs actibus. Probatur primò ex Augustino qu. 15. de Trinit. docet *Sapientiā genitam*, scilicet Verbum, *oriri ex sapientia generante*; hoc est Pater non indiget Verbo vt intelligat, & per consequens non producit illud ex indigentia; sed illud producit ex fæcunditate, quatenus ante Verbi productionem supponitur actu intelligens, & Sapiens. Ex qua Augustini auctoritate sic potest formari argumentum. Illud in diuinis habet rationem principij, ex quo oritur Verbum: sed per Augustinum Verbum oritur ex sapiētia Patris generantis actu omnia cognoscentis; ergo Sapientia Patris actu omnia cognoscentis habet rationem principij *quo*.

Verbum procedit ex sapiētia generante

5 Probatur secundò. Pater in illo priori, antequam producat ratione nostra Filium non intelligitur tantùm habere intellectum in actu primo, sed intelligitur illum habere in actu secundo intelligentem, & idem dicendum de voluntate, prout est in Patre, & Filio, non intelligitur in potentia ad amorem, sed actu amans cum essentialiter intellectus diuinus sit intelligens, & voluntas amans: sed verè illud habet rationem principij *quo* proximi alicuius processionis, quod præsupponitur ad ipsam processionem tamquam in ipsam influens; ergo cum intellectus actu intelligens Patris, & voluntas actu amans in Patre, & Filio præsupponantur proportionaliter ad processionem Filij, & Spiritus Sancti, et hæ ab illis sint, etiam dicendum est, quod verè actus intelligendi, & volendi habent rationem principij proximi.

6 Conclusio secunda. Actio qua Verbum procedit est complexum originis intellectualis ex principio, et Verbo; & actio, qua procedit Spiritus Sanctus est complexum originis per modum amoris ex principio, & Spiritu Sācto. Hæc est conformis nostris principijs de complexis, & talis in re est sententia Marchini, et Arriagæ, licet non ita explicetur ab ipsis.

Explicatur ergo nostra conclusio. Principium producendi Verbum, & Spiritum Sanctum, vel potest considerari secundum esse simplex, quatenus scilicet est actualis intellectus, et actus Patris, vel secundùm esse complexum, quatenus ex fæcunditate communicat esse Filio, et Filius est à Patre, et sic est complexum originis Verbi a Patre, et Patris in Verbum, seu Filium: primo modo habet rationem principii; secundo verò modo habet rationem actionis, et idem proportionaliter dicendum de processione Spiritus Sancti. Sic explicata conclusione probatur. Illud quo intelligitur Verbum esse a principio producente est actio, qua communicatur esse Verbo: sed per complexum originis intellectualis intelligitur Verbum esse à suo principio; ergo complexum originis intellectualis est actio, qua Verbum procedit a principio producente: maior probatur, quia omne, quod producitur aliqua actione producitur; implicat enim intelligere aliquid produc tum esse, et actione non fuisse productum; ergo etiam in diuinis, cum Verbum sit productum, aliqua actione productum fuit: sed actio est illud, quo res accipit esse a suo principio; ergo etiam in diuinis illud, quo Verbum intelligitur esse à suo principio, est actio, qua communicatur esse Verbo: minor etiam probatur; tum quia posito hoc complexo originis intellectualis Verbi à suo principio, et quocumque alio ablato intelligitur Verbum habere esse a suo principio, et principium communicare esse Verbo: tum quia quotiescumque aliqua causa est essentialiter determinata ad producendum aliquem effectum, effectus se ipso immediatè procedit, non per modum, etiam per plures, qui admittunt actionem esse modum: ergo cum in diuinis principium Verbi sit essentialiter determinatum ad ipsum producendum, Verbum se ipso immediatè procedet, & actio non erit modus, sed complexum tantum, vt dictum est: consequentia primi argumenti ex se patet.

Omne quod producitur actione producitur

7 Dices. Quidquid dicit imperfectionem non est ponendum in diuinis: sed actio ex suo formali conceptu dicit imperfectionem: ergo non est ponenda in diuinis. Sed cōtra minor vniuersaliter sumpta falsa est, & tantum vera est de ac-

actio nō semper dicit imperfectionem

tione creata, quæ est identificata cum motu, hanc enim concedo dicere imperfectionem, non verò actionem essentialiter, que tantùm dicit originem huius ab hoc, & illius in hoc, vt expresse docet D.Tho. qui hic ar. 2. in corpore dicit. *Verbum in diuinis procedere per modum intelligibilis actionis, quæ est operatio vitæ à principio coniuncto.* & idem alibi docet. Quod diximus de processione Filij proportionaliter dicẽdum est etiam de processione Spiritus Sancti; eadem enim est est par omnino ratio.

8 Obiicies 1. Filius in scripturis dicitur procedere ex ore, vtero, sinu, & corde Patris: sed hæc omnia significant intellectum Patris; ergo solùm intellectus Patris, non intellectio erit principiũ producendi Filium. Secundò, quia Aug. lib. 15. de Trinit. cap. 7. habet. *Verbum procedere ex memoria fæcunda Patris*: sed memoria non potest intelligi in Patre fęcunda, nisi concipiatur diuinus intellectus ante actualem intellectionem in actu primo tantùm constitutus; ergo verè solus intellectus in actu primo, non intellectio erit principium Filij.

Respondeo ad primum, illa nomina significare quidem intellectum Patris, sed eo modo, quo ipse intellectus essentialiter est; in ipso verò æterno Patre intellectus est essentialiter intelligens, quare idem erit dicere Verbum oriri ex ore, sinu, vtero, & huiusmodi, ac procedere ex intellectu actualiter intelligente.

Memoria Patris non potest esse fæcunda in ordine ad intellectioné sed in ordine ad Verbum

Ad secundum, concedo auctoritatem Sancti Doctoris, vt iacet; nego autem memoriam Patris dici fæcundam in ordine ad actualem intellectionem, dicitur enim fæcunda eo modo, quo fœcundus est Pater; hic autem dicitur fœcundus in ordine ad Verbi productionem, non in ordine ad intellectionẽ: nã Pater debet intelligi actu intelligens antequam producat Verbum; nam non producit Verbum vt intelligat, sed ex suæ naturæ fœcunditate; Verbum enim, vt supra dictum fuit cum Augustino, procedit ex Sapientia generante; imò nec propriè intellectus, aut memoria potest dici fæcunda in ordine ad intellectionem; nam fœcunditas est respectu rei à se distinctæ, non enim aliquid potest sui ipsius esse fęcundum; cum igitur intellectio non distinguatur ab intellectu, hic respectu illius non potest propriè dici fœcundus.

9 Obiicies 2. Eo modo debemus loqui de processione Verbi in diuinis; sicut de processione verbi in nobis: sed verbum in nobis procedit ex solo intellectu, non ex intellectu actu intelligente; ergo, & in diuinis idem dicendum est.

Respondeo negando minorem, disparitas est, quia noster intellectus est potẽtia imperfecta, quæ non est semper in actu: at intellectus Patris est suum intelligere, nec producit Verbum ad intelligendum, vt facimus nos.

10 Contra secundam conclusionem possent poni argumẽta purè philosophica, quod actio non sit complexum; verũ cum sint purè philosophica, nec militent contra hoc mysterium, sed solùm probẽt actionem non esse complexum, ex alibi dictis, & infra dicendis remanẽt soluta. Ceterùm, quæ contra positam nostram conclusionem fieri possunt ex explicatione ipsius facilè soluuntur; quod scilicet intellectus intelligens Patris, vel potest sumi secundùm esse simplex, & sic est principium, vel secundùm complexum, quod facit cum Verbo originis intellectualis istius ab illo, & sic habet rationem actionis; quæ actio, si adæquatè sumatur, est complexum ex Patre vt principio, & Filio vt termino; si inadæquatè, & actiuè, est origo actiua, si passiuè, est Filius; & quæ hucusque dicta sunt de processione Filij, proportionaliter dicenda sunt de processione Spiritus Sancti, qui procedit, vt à principio, à voluntate actualiter amante, vt est in Patre, & Filio.

ARTICVLVS VII.

An principium quò diuinarum processionum sint intellectus solum, & voluntas, an verò influant etiam relationes.

1 PRocessiones diuinas esse per intellectum actu intelligentem, & voluntatem actu amantem vidimus; nũc grauis insurgit difficultas, an solùm intellectus, & voluntas influant vt principiũ *quo* in has processiones, an verò etiam relationes ipsę debeant tamquam principium *quo* influere: & ratio difficultatis ex hoc præcipuè oritur, quod cum videatur notum, principium debere distingui à principiato, & ex alia parte intellectus, & voluntas non distinguantur à Filio, & Spiritu Sancto, videtur dicendum, nec intellectum, nec voluntatem posse esse principium, nisi etiam simul influant relationes Patris, & spirationis actiuæ, ratione quarum relationum Pater distinguitur à Filio, & Pater, & Filius distinguũtur à Spiritu Sancto.

2 Prima sententia vult solùm relationem esse proximum principiũ *quo* processiouum in diuinis. Sic Bonau. in 1. dist. 7. ar. 1. Durand. ibidem quæst. 2. Amicus disp. 23. sec. 2. à n. 12. qui citat Rub. in 1. dist. cit. q. 2. ar. 2. concl. 2. Aliac. qu. 2.

art.

att.2.con.2.& 3. Arim.quæst.1.a.2.Carth. & alios.

Secunda sententia est Alensis 1.parte quæst.42. me.3.ar.1.Richardi in 1.dist.7. quæst.1.Valentiæ hic quæst. 15.puncto 2. Arrub. disp. 143. cap.3. Ruiz disp. 100. sec. 3. & aliorum; hæc vult non solùm intellectum, & voluntatem influere, sed etiam relationes paternitatis, & spirationis actiuæ esse principium *quo* processionum.

Tertia est Magist. in 1.dist. 7. lit. F. D. Thom.hic quæst. 41.art.5.Caiet.Bannes, Syluij, Zumel, Molinę,& aliorum ibidē, Marchini disp.52. Capreoli in 1. dist. 7. quæst.1.Scoti in 1.dist. 7.Vasquez,1.part. disp.164. Suarez lib. 6. de Trinit. cap. 5. Torres quæst.41. art.5. Tanneri disput.4. quæst.2.dub.5. Granadi tract.13.disput.1. sec.3. Arriagæ disp.45. sec.4. & est communis inter Thomistas. hæc vult principium *quo* influens esse tantùm intellectū & voluntatem. Diuisi tamen sunt in explicando, quomodo requirantur postea relationes:nam Vasquez vult principium *quo* esse intellectionem cōnotata in obliquo relatione; Suarez vult relationem requiri,vt constituatur principium *quod*: Marchinus verò docet requiri relationes, tum ex parte principij *quod*, tum ex parte principij *quo*, non quidem ad influendū simul cum essentia, vt vult secunda sententia; sed ad distinguendum terminum productum ab ipso principio producēte: Arriaga cum alijs, dicit relationem esse tantùm conditionem.

3 Conclusio prima. Principium *quo* proximum processionum diuinarum non est relatio, vt vult prima sententia. Probatur primò, quia in Scriptura, vt supra vidimus contra Durandum, Filius dicitur Verbum, sermo, sapientia, imago, & Spiritus Sanctus, charitas, dilectio, amor, donum: sed hæc omnia denotant operationes intellectus,& voluntatis, vnde propter hoc opinio Durandi,vt notat Amicus disp.28.sec.4.cēsetur temeraria, & erronea, eo quod velit has processiones esse per naturam, & non immediatè per intellectionem, & volitionem: ergo etiam propter eādem rationem dici non potest, principium *quo* proximum esse solam relationem; nam eadem inconuenientia sequuntur.

4 Dices 1.ex Amico. Nihil horum sequi; nam licet Filius producatur à Patre ratione solius paternitatis,& Spiritus Sāctus à Patre, & Filio ratione solius spirationis:adhuc tamen Filius procedit ab intellectu,& Spiritus Sanctus à voluntate ratione communicationis:ratione cuius Filius dicitur gigni intellectu, vt Verbum & genitum Patris, & Spiritus Sanctus spirari, vt amor,& donum vtriusque. Sed contra primò, quia auctores,cōtra quos arguo, notāt sententiam Durandi, vt temerariam, eo quod dixerit processiones esse immediatè per naturam, non per intellectum, & voluntatem, quia talis opinio aduersatur phrasi Scripturæ,& Patrum, quæ denotat clarè, tales processiones esse per intellectum, & voluntatem, & nihilominus non negabat Durandus, communicari Filio,& Spiritui sancto intellectionem, & volitionem ratione cōmunicationis; ergo etiam hic non subsistit modus loquendi Scripturarum,& Patrum asserentium Filium procedere, vt Verbum ex ore, & ex sapientia Patris,& Spiritum Sanctum, vt amorem, si Filius procedit à paternitate, vt à principio *quo*, & Spiritus Sanctus à spiratione actiua. Contra secundò ratione, quia ideò dicūt aduersarij principium *quo* productiuum esse solam relationem, quia intelligere non possunt, principium *quo* productiuum, quin sit realiter distinctum à producto: capiunt autem principium *quo* communicatiuum posse esse sine distinctione reali: sed hæc euasio nullo modo soluit difficultatem; ergo effugium nullum est: probatur minor, nam maior ab aduersarijs supponitur. Principium communicatiuum est idem formalissimè, ac principium productiuum; ergo, si communicatiuum non est necesse, quod sit realiter distinctum, nec productiuum erit, vel è contra: consequentia videtur clara; probatur antecedens; quidquid accipit Filius à Patre in diuinis, accipit per viam generationis formaliter: sed accipit non tantū filiationem, sed etiam naturam diuinam; nam in tantùm est Filius, & eius processio est generatio, in quantum ex vi suæ processionis accipit per se naturam diuinam; ergo si accipit filiationem, & naturam diuinam per viam generationis principium communicatiuū, vt *quo* naturæ diuinæ non est distinctum à principio *quo* productiuo filiationis, sed est vnum,& idem formalissimè. *Principium productiuum & communicatiuum in diuinis sunt vnum, & idem.*

5 Confirmatur. Si principium productiuum est distinctum à communicatiuo, quæro, vel 1.prius producitur filiatio, et ei postea communicatur natura diuina, vel 2.è cōtra ratione nostra prius cōmunicetur natura, et postea producitur Filiatio, vel 3. dū producitur Filiatio intelligitur etiā cōmunicari natura; nō primū, quia filiatio, dū producitur, producitur vt identificata cum natura, et vt non distincta à natura; ergò, si producitur, vt identificata, et vt non distincta, non potest in aliquo signo posteriori ei communicari: consequentia patet, quia na- *Productio est formalissima cōmunicatio, & è contrà*

naturam communicari filiationi, est identificari cum illa; neque potest dici secundùm; nam cui potest intelligi communicari natura, si necdum intelligitur producta filiatio? relinquitur ergò, quod tantùm dici possit tunc communicari, dum producitur, et cum producatur filiatio, vt identificata, et non distincta realiter productio est formalissimè communicatio, et communicatio productio.

6 Dices 2. Paternitatem ex eo, quod sit prima hypostasis naturæ diuinæ immediatè modificare intelligere diuinum, quod est prima operatio naturæ intellectualis, ac proindè producendo hypostasim Verbi, vi talis productionis illi communicare naturam diuinam, vt formaliter intelligentem: et spirationem actiuam, cùm sit secunda proprietas naturæ diuinæ, immediatè modificare velle diuinum. Sed contrà, quia hæc responsio, neque euacuat vim argumenti ducti ex auctoritate scripturæ, et Patrum, neque vim rationis iam factæ, neque difficultatem explicat. Non primum, quia paternitas non tantùm modificat intelligere, sed etiam velle, et totam naturam diuinam cum suis attributis, hæc enim omnia Filio communicat; et idem est de spiratione actiua respectu Spiritus Sancti; si ergò omnia modificat, et æquè communicat, cur primæ processionis terminus est formaliter Verbum, Imago, Filius: secundæ verò est amor, donum, et charitas, si æquè omnia vtrique termino communicatur? neque euacuat vim rationis iam factæ, quin potius ex hac sequitur responsione, quod productio sit communicatio, vt de se patet.

7 Conclusio secunda. Principium *quo* non est intellectus, et voluntas simul cum relationibus, ita vt adæquatè consurgat principium *quo* influens ex intellectu, et Paternitate, voluntate, et spiratione actiua, vt vult secunda sententia. Probatur, quia ratio, quæ mouit hos auctores ad asserendum requiri relationem tamquam principium *quo*, est, vt ponant distinctionem realem inter principium *quo* proximum, & terminum productum: sed, si relatio simul cum intellectu; & voluntate influunt in processiones, adhuc principium *quo* non distinguitur à termino producto; ergo fundamentum eorum ruit: probatur minor; nam etiam data hac sententia, adhuc intellectus, & voluntas sunt principium *quo* processionum: sed intellectus, & voluntas non distinguuntur à terminis productis; nam intellectus, & voluntas identificantur cum Filio, & Spiritu Sancto; ergo etiam data hac sententia manet eadem difficultas, quod principium *quo* producens

Etiam si relationes influerent adhuc principiũ quo nõ esset distinctũ

non distinguitur realiter à termino producto.

8 Dices 1. ex Valentia. Data secũda sententia principium quo distingui saltẽ inadæquatè: nam cum hoc principium coalescat ex essentia, seù intellectu, & voluntate simul cum relatione, & relationes inuicem distinguantur realiter, sequitur, quod saltem inadæquatè distinguatur. Sed contrà, quia illæ rationes, quæ probant nihil posse esse adæquatum principium sui ipsius, probant etiam de inadæquato; ergò eadem remanet difficultas: probatur antecedens; nam vel illæ rationes desumuntur ex prioritate, aut ex eo, quod nemo dat sibi illud, quod iam habet: sed istæ probant etiam de inadæquato; etenim non solùm vnum inadæquatum principium *quo*, sed etiam alterum supponitur antè terminum productum, & non solùm vnum inadæquatum, sed nec etiam alterum potest dare sibi id, quod iam habet; nihil autem potest supponi antè se ipsum, nec dare sibi illud, quod iam habet; ergo etiam data hac sententia remanet omninò eadem difficultas.

Rationes quæ militant de principio adæquato militant etiã de inadæquato.

9 Dices 2. In diuinis necessariò esse concedendũ aliquid esse prius inadæquatè se ipso; nam Pater est prior saltem prioritate à quo Filio, ergo cum in Patre sit eadem intellectio, quæ est in Filio, ratione illius Filius est se ipso prior, & per consequens ex hoc capite non repugnare idem posse esse inadæquatum principium sui ipsius, & hoc esse ratione virtualis distinctionis, quæ facit, vt idem sit prius se ipso ratione alicuius prædicati secum realiter identificati. Sed contrà, quia si distinctio virtualis facit, vt idem sit prior altero prædicato secum realiter identificato; ergò hæc potest esse adæquatum principium; non enim maior præcedentia requiritur in principio adæquato, quam inadæquato.

Venio ad Vasquez, & Marchinũ, & quæro quid velint dicere, dũ ille asserit relationem connotari in obliquo, hic requiri quidem relationem non ad influendũ, sed ad distinguendum? nam connotari in obliquo, vel est esse partem principij quò, vel non; si est esse partem, ergo relabitur in sententiam Valentiæ, quam tamen ipse refutat; si non est esse partem principij quo, ergo est tantùm conditio, vt volunt communiter Thomistæ, & Scotus, quos tamen ipse reijcit: nec Marchini expositio quadrat, quia ratio principij est huiusmodi in actu primo, quia potest influere in actu secundo per actualem influxum: sed per Marchinum relatio non requiritur ad influendum; ergo non habet rationem principij.

Expositiones Vasquez & Marchini refutatur.

10 Con-

10 Conclusio tertia. Sola intellectio, & volitio est principium *quo* diuinarum processionum, & relationes paternitatis, & spirationis actiuæ requiruntur tantùm, vt conditiones. Probatur 1. ex Concilio Florentino sess. 18. in qua Ioannes Theologus habet sequentia. *Filium à Patre generari idem esse, ac dicere Filium generari à substantia Patris. Itâ vt, quod producit, siuè generat persona sit; principium verò per quod generat sit ipsa, quæ alijs communicatur. Pater est principium generans, Pater importat suppositum*, & infra. *Essentia verò est principium per quod generat*: sic habetur in dicto loco Concilij impresso Romæ anno 1612. In impresso autem Coloniæ habetur, vt infrà. *Dixi Filium ex Patre, & ex Patris substantia generari, itá tamen, vt Pater sit generans, principium autem quo ipsa persona generat est id, quod solum communicabile est*. Quæ verba licèt non sint Concilij, nihilominus cum sint disputationis factę in Concilio, & ipse Ioannes sustineret causam Ecclesiæ Latinæ contrà Græcos in publica sessione Patrum maximam faciunt auctoritatem, & clarè ex hoc loco colligitur principium *quod* producendi esse personam, & principium *quo* esse naturam, vndè relationes habent rationem conditionis.

11 Dices cum aliquibus, hoc debere intelligi de principio remoto. Sed contrà, quia si hæc explicatio posset admitti, possent etiã explicari Concilia, quæ dicunt Spiritum Sanctum à Patre procedere debere, intelligi remotè, non proximè, quod est hæreticum. Contrà secundò, quia ex tali auctoritate adducta habetur, quod id solùm, quod est communicabile est principium *quo*, ergo excludirur omne aliud; & quamuis ex textu Romæ impresso, vt suprà notaui, non habeatur *ly, solum*, nihilominus ex antecedentibus, & consequentibus habetur, essentiam habere rationem principij, quod sæpius dicitur etiam in sessione 19. ergo sola essentia ex mente Patrum Concilij, quorum vices in tali Concilio in illa disputatione sustinebat Ioannes Theologus, est principium *quo* diuinarũ processionum.

12 Probatur 2. ratione D. Th. Illud habet rationẽ principij *quo* in omni productione, in quo productum assimilatur producenti, sic calor est principium *quo* producendi calorem, sic humana natura in Petro v.g. est principium *quo* producendi alium hominem; sed in diuinis illud, in quo assimilatur productum producenti est natura; ergo natura ipsa est principium *quo* producendi. Tum quia illud solùm potest habere rationem producendi tamquam principium *quo*, cui conuenit foecunditas, hæc autem in diuinis conuenit tantùm naturæ non relationi: natura autem est foecunda per intellectum, & voluntatem; ergo natura mediante intellectu, & volũtate est principium *quò*.

Productum assimilatur producẽti in principio quò.

13 Probatur 3. ex Scoto in 1. dist. 7. Productio Filij est vera generatio, quia ex vi suæ processionis est similis suo principio, vt infra videbimus: atqui si paternitas esset principium *quo*, processio Filij non esset generatio, nec Filius esset similis suo principio; ergo principium *quo* non est paternitas, sed natura per intellectum, & voluntatem: Minor patet, quia Filius, si debet esse similis suo principio *quo*, vel esset per naturam, vel per Filiationem; nam nihil aliud datur in Filio; non est similis per naturam, nam natura diuina in Filio non est similis paternitati, vt de se patet; neque per Filiationem, quia hæc est relatio omninò paternitati opposita; & sic nullo modo esset similis Filius suo principio *quo*, & per consequens, nec eius processio potest dici generatio. Relinquitur ergo, quod principium *quo* sit solum illud, quod cõmunicabile est, & quod relationes sint conditiones, quando tamen dico relationes esse conditiones, non nego quin, vt habent rationem subsistentiæ, non sint complementum naturæ, & constituant principium *quod*, seù personam; sed dico paternitatem esse conditionem respectu generationis, quia cum omnes relationes diuinæ sint complementum naturæ diuinæ, non tamen omnes sunt conditiones, sine quibus non esset generatio; cum Filiatio sit relatio, & tamen non est conditio generandi; & idem dicendũ de spiratione passiua, quæ est relatio, & tamen neque est conditio generandi, neque spirandi; sed est terminus, qui producitur per processionem Spiritus Sancti.

Si paternitas esset principium quo, processio Filij non esset generatio.

Paternitas licèt sit conditio respectu generationis, est tamẽ cõplementũ naturæ & cõstituit principium quod.

14 Obijcies 1. contrà nostram conclusionem D. Augustinum, qui lib. 5. de Trinit. cap. 5. dicit. *Ex eo ipso Patrem dici, & esse Patrem, quod est ei Filius*: sed est ei Filius ex vi potentiæ generandi; ergo hæc potentia est Pater, & per consequens potẽtia generandi includit paternitatem. Confirmatur ex D. Athanasio, qui in dialogo contrà Anomæos dicit. *Patrem hypostasi sua gignere*: sed hypostasis est paternitas: ergo paternitate gignit.

Respondeo ad Augustinum cum Caietano, mentem ipsius esse, Patrem ideò formaliter esse Patrem, quia habet Filiũ, vel è contra Filium ideò formaliter esse Filium, quia habet Patrem, nec per hoc explicatur potentia productiua; sicuti enim, si quis dicat, ideò Petrus est Pater, quia habet Filium, vel è contra, nihil explicatur de potentia productiua, ita nec

Augu-

Augustinus quicquam dicit. Ad confirmationem ex Athanasio dico, ipsum loqui de principio *quod*; vel 2. hypostasi sua gignere, tamquam conditione requisita ad gignendum, non tamquam principio productiuo; vel 3. nomine hypostasis intellexisse substantiam, sic enim antiquitus nomine hypostasis intellexere substantiam, vnde in diuinis negabant tres hypostases; quod tamen modo dici non potest; nam persona, & hypostasis idem sunt.

Antiquitus hypostasis, & substantia idem significabant.

15 Obijcies 2. Principium *quo* debet realiter influere in terminum productũ: sed implicat vnum influere realiter in aliud, & non distingui realiter ab illo: ergo essentia diuina, aut intellectus, & voluntas, cum non distinguantur a Filio, & a Spiritu Sancto, implicat, quod possint esse principium *quo*: maior patet: minor est Arist. 9. Metaph. cap. 17. definientis potentiam, quod sit principium agendi in alterum: atqui distinctio in diuinis non habetur pænes essentiam diuinam, intellectum, aut voluntatem, sed pænes relationes; ergo solæ relationes sunt principium *quo* producendi.

Respondent aliqui essentiam diuinam secundùm se consideratam non distingui a termino producto, & ideò secundùm se consideratam non posse esse principium, ceterum si consideretur essentia, vt est modificata per relationes, dicunt distingui, & sic posse esse principium. Sed contrà, quia distinctio vnius ab alio non desumitur pænes modum, qualiscumque sit iste modus: sed pænes propriam entitatem; ergo sicuti essentia ex se propriè est ens, & non per relationes modificantes; ità etiam ex se erit identificata, vel distincta: atqui ex se distincta non est, ergo, nec etiam vt modificata, distincta esse potest.

Respondeo ad minorem, quod ad hoc, vt principium *quo* realiter influat, non est necesse, quod realiter distinguatur, sufficit enim distinctio virtualis, ratione cuius essentia diuina prout est in Patre, est prior se ipsa, prout est in Filio, & per cõsequens prout est in Patre potest producere Filiationẽ, & prout est in Patre, & Filio, potest producere Spiritum Sanctum: ad probationem minoris dico, Arist. debere intelligi, quod principium debet producere alterum, vel realiter, vel virtualiter distinctum, filiatio verò, & spiratio passiua distinguũtur virtualiter ab intellectione, & volitione, & realiter à principio *quod*; hoc autem sufficit, vt aliquid possit esse principium.

Sufficit distinctio virtualis, vt aliquid influat realiter.

16 Dices. Ratio formalis cur principium *quod* debeat distingui realiter à termino producto nulla alia est, nisi quia debet influere in terminum productum: sed principium *quod* realiter influit in terminum productum per principium *quo*: ergo si propter hanc rationem principiũ *quod* debet esse realiter distinctum, multò magis debet esse distinctum principium *quo*.

Respondeo negando maiorem; nam ratio cur principium *quod* distinguatur non est, quia realiter influat; sed quia opponitur per relationem, paternitas enim, quæ est ratio constituens primam personam, opponitur Filiationi; & idem dicendum de spiratione actiua respectu Spiritus Sancti; de cetero idem potest etiam producere se ipsum, vt sustineo in tractatu de Eucharistia, Christum reproducere se ipsum sub speciebus; quandò enim vna res prius existit, potest producere se ipsã in signo posteriori, & sic cum essentia diuina, vt est in Patre, sit prior se ipsa, vt est in Filio, potest producere verè, & realiter ipsam Filiationem.

Ratio cur Paternitas distinctus à Filio non est, quia influat in Filium, sed quia relatiuè opponitur.

17 Obijcies 3. Si essentia diuina est principium *quo* producẽdi diuinas personas, posset dici hæc propositio, essentia diuina generat: sed hæc est damnata in Concilio Lateranensi; ergo nõ potest essentia esse principium *quo*: probatur sequela, quia Deus creat ratione essentię, valeret hęc propositio, essentia diuina creat; ergo si Pater generat ratione essentiæ, valeret etiam hæc alia, essentia diuina generat. Confirmatur, quia de illo principio prædicari potest actus, à quo re ipsa actus fluit: sed ab essentia Patris fluit passiua generatio Filij: ergo de essentia prædicari poterit passiua generatio.

Respondeo negando sequelam: ad probationem dico, quod, si accipiatur essentia diuina nostro modo concipiendi præcisa à subsistentia diuina, non potest dici absolutè essentia diuina creat, nisi vt id quo; si verò accipiatur, vt includens subsistentiam, & vt Deus est, non solùm realiter, sed etiam virtualiter, tunc potest dici, essentia diuina creat, quia actiones sunt subsistentium; & ideo potest dici, quia inter essentiam diuinam, & subsistentiam absolutam diuinam non datur distinctio virtualis, hoc autem dici non potest de essentia respectu generationis, quia cum generatio sit propria Patris, & Patris subsistentis, nomine essentiæ non venit Paternitas, quia hæc distinguitur virtualiter; & ideò non potest dici, essentia generat, sed Pater generat, & essentia est tantùm id quo generat; per quod patet disparitas; & responsio etiam ad Confirmationem.

Cur possit dici essentia creat, nõ autẽ essentia generat.

18 Obijcies 4. Si diuina essentia est principium realiter influens in personas, Verbum procedens à diuina essẽtia esset vera,

vera, & propria imago ipsius: sedhoc est contra omnes Scholasticos, qui dicunt Verbum esse solum imaginem Patris; ergo, &c. sequela probatur, quia ex Augustino ad rationem imaginis duo requiruntur tantùm, nempè similitudo, & origo ab illo, cuius est imago.

Resp. negãdo sequelã: ad probationem dico, verissimè requiri solum duo ad rationem imaginis, nempè similitudinem, & originem ab alio tamquam à principio quod, non quo tantum; dicit enim D. Tho. quod requiritur, similitudo, & quod sit ab alio expressa, & cum actio sit suppositorum, non potest aliquid ab alio exprimi, nisi prius intelligatur subsistens, vndè solius Patris Verbum est imago, non essentiæ.

Verbũ est solius Patris imago non essẽtiæ, & cur.

19 Obijcies 5. Vel actio, qua producitur Filius oritur realiter à principio, vel non, si non, ergo nec Filius, nec terminus realiter oritur, si sic; ergo debet distingui realiter; cum omne, quod realiter oritur ab alio ab illo distingui debeat realiter. Cõfirmatur, quia terminus dicit ordinẽ realem ad potentiam, & potentia ad terminum: sed nihil dicit ordinem ad se ipsum: ergo terminus debet realiter semper esse distinctus à potentia.

Respõdeo, quod, cũ actio per me nihil aliud sit, quam agens, & terminus, oritur realiter terminus, et Filius, non actio, nisi inadæquatè. Ad confirmationem, nego minorem, si tale in se ipso admittat distinctionem virtualem, vt est inter essentiam, & relationes; & ratio est, quia tunc essentia, vt est in Patre, est prior se ipsa, vt identificatur cum Filiatione, & ideò potest dicere ordinem realem tamquam potentia ad terminum.

20 Obijcies 6. Si distinctio virtualis sufficit ad hoc, vt aliquid producat se ipsum, sequitur essentiã posse producere paternitatem; nam hæc distinguitur virtualiter ab essentia: sed falsum est essentiã posse producere paternitatem; ergo ad hoc, vt aliquid vere producat aliud, debet ab illo distingui realiter.

Respondeo negando sequelam; nam cum natura non operetur, nisi prius sit subsistens, non potest aliquid operari natura diuina, nisi prius habeat paternitatem. Dico 2. quod insuper requiritur tãquam conditio, vt identificetur cum aliquo, quod sit prius, & realiter distinguatur à rè producta, vndè patet essentiam, seu intellectionem posse producere Filiationem, non autem posse producere paternitatem, sed hanc fieri per resultantiam naturæ debitam.

Cur natura possit producere Filiationẽ nõ paternitatem.

21 Obijcies 7. Si intellectio est principium *quo* producendi, sequitur Filium se ipsum producere, habet enim totum principium producendi. Neque dicas habere totum principium non autẽ conditionem, nempe paternitatem, & ideò non posse producere. Contra enim est, quia quod non est conditio, vt aliquid sit, neque potest esse conditio, vt verificetur de altero id, quod intrinsecè habet: sed Paternitas non est conditio, vt intellectio sit; nam est in Filio, vbi non est paternitas; ergo neque potest esse conditio, vt sit principium.

Respondeo, negando sequelam, & accepto responsionem datam: ad impugnationem, nego maiorem; nam approximatio non est conditio, vt ignis sit, & tamen est conditio, vt ignis sit principium producendi; quod patet hoc exemplo, si multiplicaretur idem numero ignis, Romę, & Mediolani, deindè approximetur Romæ stuppa, non Mediolani, ignis Romæ comburret, non Medionali; ergo conditio potest esse ratio, quod aliquid sit principium, licet non sit ratio, quod talis res sit.

Conditio potest esse ratio quod aliquid sit principiũ licet non sit ratio quod sit.

Ex his colligas, intellectionem, non vt essentialem, sed vt notionalem, esse principium *quo*; nam licet, vt supra dictum est, intellectio essentialis, & notionalis sit vna, & eadem intellectio, & per consequens realiter, & specificatiuè intellectio essentialis sit principium *quo*, nihilominus reduplicatiuè est notionalis; nam non producit, nisi vt coniuncta paternitati, non quod paternitas sit ratio formalis producendi, sed quia est conditio necessariò requisita, vt dictum est.

ARTICVLVS VIII.

Quomodo differant istæ processionis.

1 TRactant hic aliqui, & diffusè, an hæ processiones conueniant inter se vniuocè, vel analogicè, & postea quomodo differant, verum hæc esset quæstio potius mataphysica, quam Theologica; breuiter à nobis decidetur eo modo, quo hanc difficultatem tractat Angelicus Doctor hic ar. 4.

Conclusio. Processiones diuinæ differunt inter se specie, non secundùm naturam, sed secundùm proprietates personales. Sic D. Thom. hic, & alij. Explicatur conclusio. In quolibet indiuiduo dupliciter possumus considerare speciem; primò speciem naturæ, secundò speciem proprietatis personalis. v.g. si in Petro, & Paulo consideremus naturam, ambo sunt eiusdẽ speciei, quia cõueniunt in eadẽ specie naturæ: at si cõsiderentur proprietates personales, cũ inter se nõ cõueniãt, differunt inter se specie. Probatur nũc conclusio. Processiones speciẽ sor

In qualibet reperitur datur species proprietatis.

sortiuntur à terminis: sed termini à quibus sunt Pater, & Spirator, termini ad quos sunt Filius, & Spiritus Sanctus, & hi termini secundùm proprietate personales inter se specie differunt: paternitas enim, vt patet, differt specie à Filiatione, & idem de spiratione actiua, & passiua, dicendum est: ergo etiam ipsæ processiones, si secundùm proprietates personales considerentur, specie inter se differre debent.

2 Obijcies 1. Omnis distinctio specifica desumitur à natura; sed de fide est, quod in diuinis nulla sit distinctio naturæ, cum sit vna simplicissima entitas: ergo in diuinis nulla potest dari distinctio specifica.

Respondeo, omnem distinctionem, quæ est per differentiam, quæ simpliciter sit differentia, desumi à natura, ad illam enim pertinet: non verò distinctionem, quæ desumitur à differentia secundùm quid, seu secundùm personales proprietates; & ideò dixi in diuinis processiones non differre specie secundùm naturam, sed secundùm proprietates personales. Quare personæ diuinæ dupliciter possunt considerari, vel vt personæ sunt, & sic differunt solo numero, vel secundò, vt habent proprietates relatiuè oppositas, & sic differunt specie; paternitas enim, & filiatio differunt specificè.

3 Obijcies 2. Si istæ processiones differrent inter se specie, deberent habere suum genus, & suam differentiam, & deberet posse multiplicari in indiuiduis: sed implicat dari genus, & differentiam in Deo, & has processiones posse multiplicari in indiuiduis; processio enim Filij non potest multiplicari in plures filios, & idem dicendum de Spiritu Sancto: ergo implicat dicere has processiones differre specie.

Quomodo possit dici dari genus in diuinis. Respondeo, aliquos negare dari genus in diuinis, formidantes hoc dicere: verum nescio quam indecentiam in hoc concipiant: esse enim genus in diuinis non est aliquid obiectiuè in Deo; sed tantùm per conceptum confusum nostri intellectus concipientis cõfusè processiones vt sic, & tunc adest genus, quando verò concipitur talis processio clarè, tunc genus contrahitur ad species, & in hoc nulla interuenit cõpositio obiectiua ex parte Dei, sed totum se tenet ex parte nostri actus, clarè, vel confusè processiones diuinas concipientis: non est autem necesse, quod illa species possit multiplicari; nam duplex est species, altera prædicabilis, subicibilis altera, de hac in præsenti loquor, non de prima: sicuti in sententia D. Thomæ quilibet Angelus constituit suam speciem, & tamen Angelus secundum Thomistas non potest multiplicari in plura indiuidua, ita & hic, &c.

ARTIC. IX.

Vtrum in diuinis aliqua processio sit generatio, alia non.

1 Dubium oritur ex definitione generationis viuentium, quæ ex Arist. definitur, quòd sit *Origo viuentis à viuente, vt à principio coniuncto in similitudinem naturæ*: & cum hæc videatur conuenire Spiritui Sancto, cum Spiritus Sanctus sit viuens à viuente, vt à principio coniuncto in similitudinem naturæ; difficile est assignare rationem, cur processio Filij sit generatio, non autem illa Spiritus Sancti. Igitur claritatis gratia in hoc articulo breuiter dicemus, quid in hoc mysterio Fides doceat; in sequenti verò examinabimus illam celebrem quæstionem, an possimus assignare aliquam rationem theologicam veritatis, quam docet Fides. Generationis definitio.

2 Conclusio. Verbum est propriè Filius, & eius processio est generatio, non autem illa Spiritus Sancti. Hæc conclusio est de fide, & colligitur ex symbolis, quibus vtitur Ecclesia, vt ex Niceno; *Et in vnum Dominum Iesum Christum filium Dei vnigenitum, & ex Patre natum*, & de Spiritu Sancto: *Et in Spiritum Sanctum Dominum, & viuificantem, qui ex Patre, Filioque procedit*; & ex Symbolo Athanasij: *Spiritus Sanctus à Patre, & Filio non factus, nec creatus, nec genitus, sed procedens*. Tum ex Scriptura, quæ vocat processionem Filij generationem, Isa. 53. *Generationem eius quis enarrabit?* Et Verbum vocat genitum, Filium vnigenitum, vt in Psal. 2. *Filius meus es tu ego hodie genui te*. & Io. 1. *vidimus gloriam eius gloriam quasi vnigeniti à Patre*; vbi ly particula, *quasi*, non accipitur diminutiuè, sed explicatiuè, vt notant August. & Ambros. vnde paulò post dicit: *Vnigenitus, qui est in sinu Patris*: ex quibus locis clarè colligitur de fide, processionem Filij esse generationem, non autem illam Spiritus Sancti. Ratione probatur, quia generatio est origo viuentis à viuente, vt à principio coniuncto in similitudinem naturæ ex vi suæ processionis: Verbum autem procedit viuens à virtute, vt à principio coniuncto, & in similitudinem naturæ ex vi suæ processionis: ergo hæc est vera generatio; cur verò hæc definitio non conueniat processioni Spiritus Sancti, articulo sequenti dicemus.

3 Aduerte solum circa illas particulas, ex vi suæ processionis, quidquid dicat Vasquez, debere addi: & ratio est, quia hæc verba propriè non adduntur cõmuni

ni

ni definitioni, sed solum sunt magis explicatiua definitionis, & virtualiter includuntur in illis particulis in similitudinem naturæ, & sic D. Thom. & quamplurimi Doctores talem definitionem explicant. Tum quia secus vermes essent filij: eis enim posset tota adaptari definitio.

Particulæ ex vi sui processionis cur debeant addi definitioni generationis. [illegible]

4 Obijcies 1. Vel Filius præfuit in Patre actu, vel in potentia: si primum, ergo fuit antequam gigneretur; si secundum, ergo in Deo esset potentia reducibilis ad actum, quod dicit imperfectionem.

Respondeo, Filium secundùm naturã fuisse semper actu in Patre, secundũ personalitatem verò fuisse in potentia actiua, quæ semper fuit reducta ad actum, quia numquam fuit instans in æternitate, in quo Pater Filiũ non generauerit: vnde potentia dicit duo, & virtutem producendi, quod importat perfectionem, & dicit perfectibilitatem, & hoc importat imperfectiorem; secundùm priorem rationem est potentia in Deo, quia semper producit Filium, non secundùm posteriorem rationem.

Qua ratione sit in Deo potentia. [illegible]

2 Obiicies 2. Generatio Filij, vel est præsens, vel præterita, vel futura; si primum, ergo Filius est in fieri, & nondum productus; si futura, ergo Filius nunc non est; si præterita, ergo facta fuit mutatio in Deo, cùm prius fuerit generans modò non.

Respondeo, generationem Verbi fieri in æternitate, in qua non est præsens, prẹteritum, & futurum, istæ enim sunt differentiæ rerum generabilium successiuè, & corruptibilium. Æternitas verò est omninò permanens, & immutabilis, & talis est ista generatio; potest tamen dici præterita, quatenus præteritum dicit rem perfectè productam, & sic Filius fuit semper perfectè productus; potest dici præsens, quatenus præsens dicit consistẽtiam in esse; ita generatiò illa est semper immutabilis in suo esse; potest dici futura, quatenus futurum dicit perpetuitatem, ita illa generatio semper permanebit. Si verò sumantur hæ differentiæ secundùm imperfectiones, quas inuoluunt, non possunt attribui Deo.

Generatio Verbi quomodo possit dici præterita, præsens, & futura.

6 Obijcies 3. vel generare dicit perfectionem, vel non, si non, ergo non est ponendum in diuinis; si sic, ergo etiam Angeli, qui sunt perfectimæ substantiæ generarent, quod tamen falsum est.

Respõdeo, quod generare, vt abstrahit à creato, & increato, dicit formaliter perfectionem, quia dicit communicationem propriæ naturæ, quæ est maxima perfectio; communicare enim est boni, & perfecti; generatio tamen, vt reperitur in creaturis dicit perfectionem, sed admixtã varijs imperfectionibus, quia infert passionem, motum, & decisionem seminis, ratione cuius non conuenit Angelis, qui sunt substantiæ simplices: at generatio diuina nõ habet has imperfectiones, quia dicit tantùm communicationem propriæ naturæ sine motu, & passione; & ideò datur in Deo.

ARTIC. X.

Quænam sit ratio cur processio Filij sit generatio, non illa Spiritus Sancti.

1 Vidimus esse de fide processionem Filij esse generationem, non illã Spiritus Sancti. Insurgit modò grauissima difficultas, an nos huius veritatis possimus assignare aliquam rationem, qua sustineamus Filium esse genitum, non Spiritum Sanctum, & Filij processionem esse generationem, non autem illam Spiritus Sancti; etenim cùm definitio generationis videatur adaptari Spiritus Sancti processioni, etiam illa videtur dicenda generatio; processio enim Spiritus Sancti est origo viuentis perfectissimi à viuẽte, vt à principio coniuncto, cùm enim producatur per actionem immanentem manet in eadem essentia, & est etiam in similitudinem naturæ, cùm habeat eamdem numero naturam; hac pressi difficultate, quidam dixerunt in hac vita nos non posse specificam harum processionũ diuersitatem assignare, & ideò hanc rem à nobis esse simpliciter credendam. Ita Magister, Marsilius, & Gregorius in 1. dist. 13. imò videtur esse aliquorum Patrum; verùm Patres in rigore scholastico hanc rationem non inuestigarunt, sed tantùm dixerunt illud, quod de fide est; posse verò assignari, patebit cùm rationem afferemus.

2 Prima sententia est Scoti in 1. dist. 13. §. ad quæstionem, Aureoli ibid. art. 1. propos. 4. hæc opinio vult generationẽ, & spirationem distingui seipsis formaliter; aliorum verò est distingui per terminos productos; hæc sententia verissimum dicit, sed nihil addit suprà id, quod docet fides; fateor enim has processiones in se distingui, & terminos esse distinctos; at quæstio, quæ hic agitatur est, cur processio Filij sit generatio, non illa Spiritus Sancti? cur secunda Persona sit Filius, non tertia? hanc autem rationem prædicti Doctores non assignant; sic Scotus secundùm Amicum, & alios; at Mastrius in 1. senten. disp. 7. de Tr. n. quæst. 3. art. 2. vult Scotum sentire processionem Verbi esse generationem, quia procedit per intellectum, & necessariò; non autẽ illã Spiritus Sancti, quia procedit liberè,

 cum

cum Mastrio sunt plures DD. quos ipse citat.

Secunda sententia sit Richardi de S.Victore lib.6.de Trin.cap.18. Maioris in 1. dist.13. qu.1. Zunigę disp.2.dub.2.à mem.9.& aliorum apud ipsum, hæc vult Verbum esse Filium, quia accipit essentiam diuinam cum virtute producendi aliam personam, quod nō conuenit Spiritui Sancto, qui non habet hanc fœcunditatem, licèt sit similis in essentia; hanc opinionem multi alij in manuscriptis tenent.

Tertia sit Suarez 11.de Trinit.cap.5.& 6.hæc sustinet, processionem Verbi ideò esse generationem, quia intellectio, per quam procedit est formaliter natura diuina, & consequenter, quod ex illa procedit, cum procedat per intellectionem, in qua ipsa natura essentialiter consistit; quod cōmunicetur ei natura Dei secundùm proprium conceptū naturæ diuinæ, atque ità processio Verbi erit generatio; quando autem natura Dei cōmunicatur Spiritui Sancto, cum cōmunicetur per modum amoris, qui consequitur ipsam naturam diuinam, deducit, quod Spiritus Sanctus non est genitus, cum eius processio sit extrà rationem, secundùm quam diuina essentia in Deo esse constituitur: hanc sequuntur Pesantius hic ar.4.disp.1. Zumel,cum alijs Thomistis, Arriaga disp.47. sec.8. Fasolus 1.par. quæst. 4. ar.2. dub. 1. & plures Doctores Societatis Iesu.

Quarta sententia est Torres hic q.27. ar.2. Vasquez disp.103. cap.7. & aliorum apud ipsum; hæc vult Filium dici genitum, non Spiritum Sanctum, quia ad generationem requiritur, vt genitum sit imago generantis; quare cum Filius procedat, vt imago Patris ipsum repræsentans, non vero Spiritus Sanctus, quia licèt sit similis ex vi suæ processionis in natura, cum sit substantialis, non tamen procedit, vt imago, sed vt nexus Patris, & Filij, hinc deducit processionem Filij esse generationem, non illam Spiritus Sancti. Ab hac sententia non multum videtur discordare Amicus, qui disp.18. sec.7. à n.:57. vult processionem Verbi esse generationem, non illam Spiritus Sancti, quia Verbum procedit similes naturaliter, non tantum principio remoto naturæ, sed etiam intentionaliter principio proximo, & quasi specifico obiecti intelligibilis; quod non conuenit Spiritui Sancto, qui licèt procedat, vt similis in natura, non tamen procedit, vt similis secundùm esse intentionale, quia procedit tantùm, vt vitalis impulsus.

Quinta sententia est Capreoli in primo dist.9. ar.1.ad 2. con.1. concl. Caiet. hic quæst.27.ar.4. Bannes ibidem, & communis Thomistarum, Valentiæ q. 1. punc.4. Marchini disp.7.& aliorum: hæc sententia ex diuerso modo procedendi Filij, & Spiritus Sancti, docet Filium esse genitum, non Spiritum Sanctum; hanc tamquam clariorē, & veram explicabimus, & sequemur. Mitto sententiam Durandi in 1. dist. 6. quæst.2. qui vult Verbum esse genitum, non Spiritum Sanctum, quia Verbum procedit ab vno, Spiritus Sanctus à duobus, quod autem procedit ab vno, procedit per modum naturæ, cū modus naturæ sit vnus, quod autem à pluribus, procedit per modum voluntatis moderantis suam virtutem: & opinionem Bonauenturæ in 1. dist.13. quæst.2. Henrici, & aliorum, qui volunt Verbum dici genitum, non autem Spiritum Sanctum, quia Verbum procedit per modū naturæ, Spiritus Sanctus per modum voluntatis. Has duas vltimas sententias, inquam, omitto, quia vel non sunt in re diuersæ ab aliqua ex enumeratis, vel facilè reijciuntur: & illa Durandi sic reijcitur, quia, vel Verbum est Filius, quia procedit necessariò, quod est procedere per modum naturæ, vel quia procedit ab vno tantum; si primum, etiam Spiritus Sanctus erit Filius, quia & ipse procedit necessariò; & impossibile est, quod non procedat; si secundum, est omninò quid extrinsecum generationi, quod procedat ab vno, vel à duobus nam in creatis filius prouenit à mare, & fœmina, in diuinis à solo Patre: ergo generationi, vt sic, accidit procedere ab vno, vel à duobus; tum quia etiamsi Pater, & Filius requirantur ad productionem Spiritus Sancti, & ab vtroque procedat, nihilominus Pater, & Filius sunt tantùm vnicum principium Spiritus Sancti, vt fides docet; ergo & ipse procedit ab vno tantùm principio, & necessariò: ergo erit Filius, cum ei adamussim conuenire possit definitio generationis. Iisdem argumentis remanet cōfutata etiam Bonauenturæ sententia.

2 Conclusio prima. Non ideò Verbum est genitum, & eius processio est generatio, quia accipiat essentiam cū virtute aliam personam producendi, quod non habet Spiritus Sanctus. Probatur, quia si ideò Verbum est genitum, & eius processio est generatio, quia accipit naturam, & essentiam diuinam cum virtute producendi aliam, quod non conuenit Spiritui Sancto; maximè quia Richardus vult esse de conceptu naturæ fœcūditatem, cum natura definiatur secundo physicorum, *Principium motus, & quietis eius, in quo est*. Sed falsum est esse de conceptu naturæ, prout accipitur in diuinis, fœcunditatem, cum vnica sit natura in omni-

omnibus personis, & tamen in Spiritu Sancto non est fœcunda; vnde natura in diuinis non accipitur pro principio motus, & quietis, quia, cum in diuinis non sit motus, nec quies, eo modo, quo accipitur in physicis, in Deo non esset natura: nomine ergo naturæ intelligitur essentia, de ratione autem huius non est fœcunditas; nam Angeli habent essentiam, & tamen non sunt fœcundi: ergo falsum est, ideò Verbum esse genitum, quia accipit diuinam naturam cum virtute producendi aliam personam, quod non accipit Spiritus Sanctus.

4 Contra secundò; quia si est de ratione Filij diuini producere aliam personam, maximè quia de ratione Filij, vt sic, quatenus abstrahit à creato, & increato est producere aliam personam, vel aliud suppositum, si natura non sit intellectualis; sed falsum est esse de ratione Filij, vt sic, quod accipiat naturam cum virtute producendi aliam personã, vel suppositum: ergo etiam falsum est, ideò Verbum esse genitum, quia accipit naturam cum virtute producẽdi tertiam personam, quod Spiritui Sancto non cõuenit. Probatur minor primò, quia si de ratione Filij est accipere naturam cum virtute producendi aliam personam, vel aliud suppositum, ad summum est de virtute producendi per viam generationis: sed virtus productiua, quæ est in Filio in ordine ad Spiritum Sanctum, non est per viam generationis, sed spirationis: ergo si de ratione Filij est accipere naturam cum virtute producendi per viam generationis aliam personam, Verbum in diuinis non esset Filius. maior patet; quia virtus, quam accipit Filius in ordine ad producendum aliam personã, vel suppositum in creatis, est ad producendum per viam generationis, non vtcumque: ergo etiam in diuinis deberet esse talis. Probatur 2. eadem minor: Verè mulus est filius equæ, & asini, & tamen mulus non habet virtutem producendi aliud suppositum; ergo saluatur ratio Filij, absque eo quod recipiat virtutẽ producendi aliud suppositum.

De ratione Filii non est accipere naturã cũ virtute producendi aliã personam, vel suppositum.

5 Dices cum Zuniga. De ratione Filij diuini esse, quæ conueniunt Filio creato demptis imperfectionibus, cuiusmodi est virtus generatiua; nam si hæc esset in Filio Dei daretur processus in infinitum in personis diuinis; & ad secundam probationem, quod mulus sit sterilis, dicit esse per accidens, cum aliqui referant mulas in aliquibus locis generasse. Sed contra, quia virtus generatiua in Patre non dicit imperfectionem, imò maximam perfectionem; ergo etiam in Filio diceret eamdem perfectionem: ergo, si de ratione Filij, vt sic, est habere virtutem generandi, etiam in Filio diuino esse deberet; dicere verò, quod in ipso non potest esse, quia daretur processus in infinitum, est dicere ipsum non fore filium, quod probatur; quia si ratio constitutiua filij est accipere naturam cũ virtute producendi aliam personam per viam generationis; si non habebit hanc virtutem, non erit Filius, quemadmodum, quia ratio, cur paries sit albus est albedo, si non habebit albedinem, non erit albus, ita &c. dicere verò, quod sufficiat accipere virtutem producendi aliã personam quocumque modo illam producere debeat, non est ad rem; nam cum arguant in diuinis debere in Filio esse hanc virtutem producendi, quia Filius in creatis hanc habeat, cum in creatis sit in filio hæc virtus producendi per viam generationis, & talis deberet esse in Filio diuino; quod patet, quia si in creatis (data hac sententia) aliquis careret virtute naturali producendi alium filium, etiamsi per aliam viam posset producere aliud animal, vt vermem, quia isti non procedunt per viam generationis, sed ex putris; talis non esset filius: ergo etiam in diuinis cum Verbum non habeat virtutem producendi Spiritum Sanctum per viam generationis, non esset filius. Neque secunda responsio est ad rem; nam dato, quod aliqui narrant mulas aliquandò peperisse, quod tamen prodigio tribuitur; muli tamen communiter nõ habent hanc virtutem, nec possunt generare, & tamen omnes sunt filij: ergo de ratione filii non est, quod accipiat virtutem producendi aliud suppositum.

6 Impugnatur secundò hæc opinio. In Concilio Florentino, in quo actum fuit de vnione Ecclesiæ Latinæ cum Græca, quamuis Græci sustinerent Spiritum Sanctum à Filio non procedere, non per hoc tamen Patres Græci, aut Latini negabant esse Filium, aut per hoc erat dissensio inter Ecclesiam Latinam, & Græcam, vt apparet legenti totum illud Cõcilium; ergo ad rationem filij non requiritur hæc virtus. Idem supponunt communiter Scholastici, dum infrà inquirunt, an si Spiritus Sanctus non procederet à Filio, distingueretur ab illo: ergo, quod Filius habeat virtutem producendi Spiritum Sanctum, non est ratio constitutiua Filij.

7 Impugnatur tertiò. Ratio constitutiua vnius, est etiam distinctiua ab alio: sed Filius per solam filiationem distinguitur realiter à Patre, non per spirationem actiuam, ergo etiam per solam filiationem non per spirationem actiuam constituitur in esse Filij. Confirmatur, quia

quia relatiua sunt talia per ordinem ad suum terminum, non per aliud: sed ratio Filij est relatiua, ergo debet constitui talis in ordine ad terminum suum, non per aliud; terminus autem Filij est Pater, non Spiritus Sanctus; ergo per ordinem ad Patrem, non ad Spiritum Sanctum in esse Filij constituitur.

8 Dices 2. cū Zuniga. Filium dupliciter posse sumi. Primò prout dicit relationem, quæ producitur, & Patri opponitur, & sic constitui per filiationem, & per illā solùm distingui à Patre. Secundò prout dicit quidquid notionale est in Filio, & sic non distingui adæquatè à Patre, cum dicat etiam spirationem actiuam, quę idētificatur cum Patre, & cum hæc identificetur cum Filio, si hæc non esset in Filio non esset Filius. Sed contra, quia hic inquirimus, per quid secūda persona cōstituatur genita, & eius processio generatio: sed verè pręscindēdo ab hoc, quod in ipso sit spiratio actiua, si tantùm consideretur in eo relatio filiationis ad Patrem, verè intelligitur Filius, ergo non est talis per spirationem. Confirmatur si rationalitas, & risibilitas in homine essent diuersę virtualitates, vel formalitates, per hoc, quod mente non concipiatur risibilitas, dummodo concipiatur rationalitas cum animalitate, adhuc concipitur homo, & verum constitutiuum hominis, licet à parte rei, si auferetur risibilitas consequenter non esset amplius homo, quia risibilitas cum homine identificatur; ergo etiam in diuinis, cum spiratio actiua, & filiatio sint diuersæ virtualitates, per hoc, quod mente nō concipiatur spiratio actiua, sed tantùm filiatio simul cum natura diuina erit Filius, & aderit totum constitutiuum Filij, & eius processionis, nempè generationis; licet à parte rei, si auferatur spiratio actiua, non esset amplius idem Filius, seu eadem persona, quia spiratio actiua cum Filiatione identificatur. Pluribus alijs argumentis impugnatur hæc sententia, verum efficaciora sunt, quæ attulimus.

9 Conclusio 2. Ratio Suarez, quod processio Filij sit generatio, quia procedit per intellectum, qui est formaliter, & virtualiter natura diuina, Spiritus Sancti verò processio non sit generatio, quia procedit per voluntatem, quæ est proprietas naturæ diuinæ non probat. Et impugnatur primo sic. Quod alicui rei accidentaliter conuenit, non potest esse differentia essentialis constitutiua illius; sed generationi accidit procedere per naturam: ergo etiamsi intellectio esset natura diuina, & per illam procedit Verbum, non per hoc tamen intellectio esset generatio. Maior ex se patet: probatur minor, quia in viuentibus creatis, genitum procedit per potentiam generatiuam, non per naturam immediatè, & tamen genitum dicitur Filius; ergo procedere per naturam accidit generationi; quod si accidit, non potest assignari tamquam essentialis differentia constitutiua illius.

10 Dices 1. procedere per naturam accidere generationi, vt sic, non verò tali, scilicet diuinæ; hæc enim, vt generatio, est, est à natura. Sed contrà, quia talis generatio diuina, vt generatio, est tantùm, quod sit origo viuentis à viuente, vt à principio coniuncto in similitudinem naturæ, ergo, quod procedat immediatè à natura; vel non, etiam accidit illi, vt generatio formaliter est.

11 Impugnatur secundò, quia falsum est intellectionem esse formaliter naturā diuinam; ergo si fundametum nullum est, & ędificium ruere necesse est: antecedens constat ex dictis in tractatu de Deo vno quæst. 2. ar. 11. vbi probauimus naturam diuinam ratione nostra consistere in esse à se non in intellectione; & ibidem ar. 10. probauimus realiter omnia attributa esse de essentia naturæ diuinæ: vide quæ ibi dicta sunt, ne toties eadem repetantur. Confirmatur tamen, quia, vel per naturā diuinam intelligit Suarez naturam ratione nostra, & sic falsum est consistere in intellectione, consistit enim in solo actu primo radicali, seu in ente a se; vel loquitur de diuina essentia virtualiter, idest, quod diuina intellectio sit constitutiuum virtuale diuinæ essentiæ; sed neque hoc dici potest, quia in eo consistit virtualiter natura diuina. quod est radix ceterorum, quæ sunt in tali natura: sed intellectio non est radix diuinæ volitionis; nam intellectus, quam voluntas concipiuntur à nobis aduenire vt attributa essentiæ immediatè, nec conuenit essentiæ volitio mediante intellectione; ergo intellectio non est formaliter, & virtualiter essentia diuina. Confirmatur 2. In nobis (supponamus claritatis gratia, quod intellectus, & voluntas sint potentiæ distinctæ, vt docent Thomistæ) voluntas nō fluit ab intellectu, sed tam intellectus, quam voluntas ab anima immediatè procedunt: ergo etiam in diuinis voluntas nō fluit ab intellectu, sed tam intellectus, quam voluntas immediatè concipiuntur aduenire essentiæ.

12 Dices 2. Intellectionem verè esse constitutiuam diuinæ naturæ virtualiter, quia illud est prædicatum constitutiuum naturæ virtualiter, quod per se primo conuenit alicui naturæ: sed Deo prius conuenit intellectio, quam volitio, nam valet dicere, ideo Deus vult, quia intelligit; ergo intellectio est virtualiter natura diuina

diuina nõ volitio. Sed contra, quia aliud est, quod intellectio cõcipiatur tãquã prima operatio adueniens essentiæ diuinæ, aliud est, quod ipsa sit radix, à qua fluat nostro modo concipiendi volitio: primũ est verum, secundum falsum, nam tam intellectio, quam volitio concipiuntur à nobis immediatè aduenire essentiæ, & hanc esse radicem, tam intellectionis, quam volitionis, non verò volitionem fluere ab intellectione, & tamen hoc requireretur, si intellectio deberet esse virtualiter essentia diuina.

Intellectio, & volitio cõcipiũtur fluere ab esse tia.

13 Impugnatur tertiò. Non minus ex ui suæ processionis est Deus Spiritus Sanctus, quam sit Verbum: sed data sententia Suarez non eodem modo esset Deus verbum, ac esset Spiritus Sanctus ex vi suæ processionis: ergo hæc sententia reijcienda est. Maior videtur ex se nota; nam tam Deus est Spiritus Sanctus, quam Verbum, & quidquid habet Spiritus Sanctus ex vi suæ processionis habet, sicuti quidquid habet Verbum ex vi suæ processionis habet: probatur ergo minor, quia Verbum ex vi suæ processionis acciperet formaliter naturam diuinam, & esset Deus, Spiritus Sanctus ex vi suæ processionis formaliter acciperet tantùm proprietatem Dei; ergo non eodem modo esset Deus Spiritus Sanctus, ac Verbum.

14 Dices 3. Tam Verbum, quam Spiritum Sanctum accipere per suam processionem, & ex vi suæ processionis naturam diuinam, quæ per se primò per personalitates Filij, & Spiritus Sancti terminatur; & ideò, tam Verbum, quam Spiritum Sanctum æqualiter esse Deũ, & solum esse diuersitatem, quod Verbum ex sua ratione accipit illam per intellectionem, quæ est virtualiter natura diuina, cum sit prima operatio, Spiritus Sanctus verò accipit eamdem naturam, sed per volitionem, quæ est poprietas supponens intellectionem tamquam naturam. Sed contra, quia ex hoc arguitur, quod ex vi suæ processionis non eodem modo sit Deus Verbum, ac Spiritus Sanctus; nã Verbũ ex vi suæ processionis formaliter Deus est, & non tantùm identicè; Spiritus autem Sanctus ex ui suæ processionis nõ esset formaliter Deus, sed tantũ Dei proprietas, & identicè Deus: atqui hoc diei nequit; ergo hæc opinio reijcienda. Alijs argumentis potest impugnari, sed allata sufficiant.

15 Concluo 3. Neque sententia Vasquez amplectenda est. Impugnatur autem primò sic. Ideò *V*asquez, Torres, & alij huius sententiæ, patroni volunt secundã personam esse Filium, & eius processionẽ esse generationẽ, non autem illam Spiritus Sancti; quia ad rationem Filij requiritur, quod sit imago expressa ad repræsentandum Patrem, Verbum autem dicunt esse imaginem expressã ad repræsentandum Patrem, non Spiritum Sanctum: sed prius est secundam personam esse genitam, & Filium, quam intelligatur imago Patris; ergo esse imaginem non constituit secundam personam Filium, & eius processionem generationẽ: consequentia patet, quia illud, quod est prius non potest constitui formaliter tale per aliquid posterius, nam in illo priori esset tale, vt supponitur, & non esset, quia necdum intelligeretur habere formam ipsum tale constituentem: maior est fundamentum Vasquez: probatur igitur minor, quia valet ista propositio, ideò aliquid est imago producentis, quia est simile producenti, non è contrà; ergo per prius est secundam personam esse similẽ producenti, quã quod sit imago ipsius: sed eo ipso, quod secunda persona intelligitur similis Patri, intelligitur Filius, & eius processio perfectè intelligitur, quod sit generatio; ergo si est similis in priori rationis antequam intelligatur imago, nõ est Filius, nec eius processio est generatio per rationem imaginis: hæc vltima minor per se patet; nam ad rationem generationis nihil aliud requiritur, nisi, quod sit origo viuentis à viuente in similitudinem naturæ: probatur maior, nempe, quod prius sit aliquid simile, quam quod sit imago: esse aliquid transcendentaliter tale prius est inquacũque re, quam esse prædicamentaliter tale, cum illud sit fundamentum istius; non è contrà: sed aliquid esse genitum est per ordinem transcendẽtalẽ ad generantem, esse verò imaginem est per ordinem prædicamentalem; ergo secunda persona prius est, quod intelligatur genita, quam intelligatur imago, eo ipso autem, quod persona intelligitur genita, eius processio intelligitur, quod sit generatio, si ergo in priori rationis antequam intelligatur secunda persona imago, intelligitur genita, vtique non est genita, nec eius processio est generatio, quia sit imago.

Prius est secundã personã esse genitã, quàm esse imago.

16 Notant insuper Ruiz disp. 8. sec. 3 & Arriaga loco cit. sec. 3, num 19. etiam Patres probare rationem imaginis per similitudinem, & per consequens prius esse, secundam personam esse similem, quam sit imago; vnde auctoritates Patrum, quas Vasquez pro se adducit, retorquent contra ipsum, ego ex hoc saltẽ colligo, Patres non stare pro sententia Vasquez, cum indifferenter vsurpent nomen imaginis, & similitudinis; & potius Patres esse contra ipsum, cũ aliqui rationem imaginis probent ex similitudine.

Etiã PP probant Verbũ esse imaginem quia simile.

Impu-

17 Impugnatur secundò hæc sententia. Ad rationem generationis nihil aliud requiritur, nisi, quod sit origo viuentis à viuente in similitudinem naturæ ex vi suæ processionis: sed Spiritus Sanctus per Vasqu. loco cit. & Torres hic a. 2. in 4. par. Comentarij procedit, vt similis in similitudinē naturę ex vi suę processionis; ergo secundū ipsos per generationē procedit.

18 Dices 1. Insuper requiri, vt id, quod procedit, sit imago, & quod ex natura sua sit institutum ad repræsentandū, quod non habet Spiritus Sanctus, sed tantùm Verbum, & proindè eius processionem esse generationem, non autem illam Spiritus Sancti. Sed contra, quia definitio generationis est tantùm, quod sit origo viuentis à viuente, vt à principio coniuncto in similitudinem naturæ, nec ponitur in ea communi definitione, quod debeat esse imago; ergo si Spiritus Sancti processio est in similitudinem naturæ, etiam ex vi suæ processionis, vt fatentur aduersarij, esset generatio: tum quia Vasquez arguit sententiam Thomistarum, eo quod hi ponant in definitione generationis illas particulas, *ex vi suæ processionis*, sine vlla ratione, cum tamē per Thomistas addantur tantùm ad magis explicandam definitionem, & etiam, quia tot insignes Doctores scholastici illas addunt; & ipse postea gratis omnino addit, quod Filius debeat procedere, vt imago; ergo argumentum ipsius contra ipsum retorqueri potest.

Argumē tum ad hominē contra Vasquez

Contra secundò. Tunc aliquid est institutum ad repræsentandum, quando ex sui ratione est simile: nam ideò Filius in diuinis est institutus ad repræsentandum Patrem, quia est similis, & quia est similis etiam imago: sed Spiritus Sanctus per aduersarios ex vi suæ productionis est similis, & habet eamdem naturam sicut Filius; ergo etiam Spiritus Sanctus esset institutus ad repræsentandum, & deberet dici imago.

19 Dices 2. Spiritum Sanctum non habere repræsentare ratione proprietatis, sicut habet Verbum, & hoc requiri ad rationem imaginis, & Filij. Sed contra, quia proprietas Verbi est filiatio: sed hæc non minus est dissimilis Patri, quā spiratio passiua Spiratori; sunt enim omnes diuersæ speciei, vt supra dictum est; ergo non magis conuenit Filio ratione filiationis repræsentare Patrem, quam Spiritui Sancto ratione spirationis passiuæ repræsentare Spiratorem. Tum, quia maior conuenientia videtur esse inter spirationem passiuam, & actiuam, quam inter filiationem, & paternitatem; ergo, si Filius repræsentat ratione proprietatis, multo magis deberet Spiritus Sanctus ratione suæ proprietatis hoc facere: tum, quia repræsentatio conuenit personis ratione essentiæ non proprietatis; ergo cum Filius, & Spiritus Sanctus habeāt eamdē essentiam, & quidem ex vi suæ productionis etiam per aduersarios, eodem modo repræsentabunt. Confirmatur, quia in creaturis eo ipso, quod agens dat similem naturam alteri, eam dat illi ad repræsentandum, & quod producitur est Filius, etiamsi producens nullam habeat intentionem repræsentationis, vt patet in Leone generante Leonem, vbi nulla est intentio de repræsentatione, nulla productio intellectualis, aut cognoscitiua; sed eo ipso, quod dat similem naturā genito; genitum filius est; ergo cum Spiritus Sanctus habeat naturam eamdem, quam habet Filius, & ex vi suæ productionis, deberet dici Filius, & eius processio generatio; quod tamen falsum est.

20 Suarez lib. 11. cap. 5. reijcit sententiam Vasquez hoc pacto. Quia certius est ex scriptura Spiritum Sanctum non esse Filium, quam non esse imaginem, nam illud est de fide, hoc non. Verum hæc ratio non probat; nam potest retorqueri argumentū contra ipsum Suarez, quia certius est secundam personam esse Filium, non autem esse Spiritum Sanctum, quam sit certum Verbum procedere per intellectionem, Spiritum Sanctum per voluntatem, aut in intellectione diuina consistere virtualiter naturam diuinam, non in volitione; nam primum negat Durandus; secundum à multis Catholicis sine vllo scrupulo negatur, & tamen Suarez, ideò probat processionem Filij esse generationem, quia procedit per intellectionem, in qua virtualiter consistit natura diuina; ergo argumentum, quod à Suarez, & etiam Marchino adducitur nullum est. Aliter alij impugnāt hanc Vasquez, sententiam, sed allata argumenta sufficiant.

21 Venio ad Amicum, & inquiro, quid velit, dum dicit generationem debere continere perfectam similitudinem gignentis, scilicet naturalem. & intentionalem; nàm si sermo sit de similitudine naturali, cum hæc fundetur in identitate essentiæ, quę eadem est in Filio, & Spiritu Sancto, tam vna persona, quam alia habet hanc similitudinem; si loquatur de similitudine intentionali, iam in re coincidit cum sententia Vasquez, quā ipse impugnat, & dicit se velle nouam sententiam in scholas inducere, cum tamen a parte rei solis verbis differat; nā Filium esse similem intentionaliter, & esse Verbum, & imaginem idem omnino est; vnde eadem argumenta contra hanc opi-

opinionem fieri possunt, quæ contra Vasquez facta sunt.

Ad generationé non requiritur adequata simili tudo. Impugnatur tamen, quia secundùm probabilem opinionem indiuidua v. g. humana sunt inæqualia in perfectione naturæ, & tamen non sequitur, quod Petrus v.g. non sit Filius Francisci; ergo adæquata similitudo ad filiationem non requiritur; & confirmatur, quia mulus verè est filius Asini, & Equæ, & tamen non habet naturam adæquatè repræsentantem Patrem generantem; ergo hæc adæquata similitudo, quam requirit Amicus commentitia est.

22 Dices 1. cum eodē Amico n. 183. productionem muli deficere à perfecta generatione viuentis, & propriè non esse filium. Sed contra, quia mulus non producitur per creationem, sed verè generatur, & à viuente viuens generatur; ergo eius productio est generatio, & si est vera generatio, ergo & ipse verè, & propriè filius est; tum quia si indiuidua humana sunt inæqualia in perfectione naturæ, nihilominus vnum indiuiduum propriissimè generatur ab alio, & illius filius est, etiamsi non habeat adæquatam similitudinem cum generante; ergo adæquata similitudo non est de ratione generationis.

23 Impugnatur secundò hæc opinio. Dato, quod requiratur hæc adæquata similitudo inter Filium, & Patrem, Spiritus Sanctus est adæquatè similis suo principio producenti; ergo esset Filius, & eius processio generatio: antecedens probatur, quia principium Spiritus Sancti, vel est principium *quod*, vel est principiū *quo* volitiuum, quod constituitur ex voluntate, & obiecto volibili, si primum, inter hoc, et illud, quod procedit numquam potest esse adæquata similitudo, quia persona producens semper est diuersa à genita, vnde concedit ipse Amic. n. 169. non esse de ratione Filij increati, vt procedat similis in notionalibus, sed sufficere si procedat similis in essentialibus cum principio producente; Si verò sit sermo de principio *quo*, totum hoc communicatur Spiritui Sancto; ergo Spiritus Sanctus erit omnino similis suo principio, & sic esset Filius, & eius processio generatio.

24 Dices 2. cum eodem n. 179. totum principium non communicari subiectiuè; sed tantùm terminatiuè; docet enim, duo includere principium volitiuum, vnum subiectiuè, & hoc esse voluntatem diuinam, alterum terminatiuè, & hoc esse obiectum volibile; dicit igitur debere cōmunicare producto quidquid est in producente, non tantùm terminatiuè, & extrinsecè, sed etiam subiectiuè, & intrinsecè, ad hoc, vt aliquid sit genitum, & eius processio sit generatio, cum finis generationis sit, vt totum generans conseruetur in genito. Sic ille. Verum ex hac responsione, quamuis obscura, deduco ex eius sententia Spiritum Sanctum fore Filium; quod sic probo. Per hunc auctorem ad hoc, vt aliquid sit genitum, & eius processio sit generatio in diuinis, non requiritur, quod procedat simile in notionalibus, sed tantùm in essentialibus, & principium debet communicari genito, tum subiectiuè, tum terminatiuè: atqui Spiritui Sancto communicatur principium volitiuum subiectiuè, nam ei communicatur voluntas, & volitio, & principium volitiuum terminatiuè, nempè obiectū volibile, quod est diuina essentia; ergo quidquid est in producente essentiale, totum est in Spiritu Sancto, & sic eius processio esset generatio, & ipse Filius. Dicet forsan Spiritū Sanctum non esse similem secundùm esse intentionale, sicuti est secunda persona, & ideo hanc esse Filium, non Spiritum Sanctum. Sed contra, quia hic auctor vult ad rationem Filii requiri, vt adęquatè repræsentet suum principium: sed principium Spiritus Sācti est volitiuum, non intellectiuum, ergo sufficit si repræsentet suum principium volitiuum, non verò ipsum secundùm esse intentionale, secus Leo dum producit Leonem, & sic de alijs animantibus, numquam producerent Filios per generationem; nam productum numquam est simile secundùm esse intentionale; reijcienda ergo est hæc sententia; tum quia in re non differt ab illa Vasquez; & etiam, quia per obscuriores terminos explicatur, & quæ varias patitur difficultates, quas longum esset recēsere, si omnes afferre vellemus. His reiectis opinionibus.

25 Notandum primò ad euidētiam nostræ sententię, nos non posse assignare rationem cur processio Filii sit generatio, non autem illa Spiritus Sancti per aliquid absolutum, quod sit vtrique commune, & multò minus per ipsam diuinam essētiā, quæ eadē numero est in omnibus personis; & ratio euidens est, quia si omne absolutum, quodcumque illud sit, siue natura, siue attributum sit idem numero in omnibus personis, vtique ratione absoluti in his processionibus nulla potest assignari disparitas, cum idem à se ipso nō differat; neque hæc ratio sumi potest à relatione Filij, aut Spiritus Sancti diuersa; nam cum generatio sit via ad communicandum naturam similem suo principio; sicuti ratione spirationis passiuæ Spiritus Sanctus non potest dici genitus, quia spiratio passiua est omninò dissimilis spiratio-

Per aliquid absolutum non potest assignari differentia inter processionē Filij, & Spiritus Sancti.

Neq; potest assignari ex parte s-

liationis & spirationis passiuæ vt relationes sunt.

rationi actiuæ, ita neque Verbum posset dici genitum, quia Filiatio, vt filiatio, est omnino dissimilis paternitati. Quare relinquitur, quod tota ratio diuersitatis debeat desumi ex diuerso modo procedêdi originis, secundùm quam originem vnam persona diuerso modo procedit, ac altera, & hoc est attentè considerandum, nam ex hoc magis aPparebit veritas nostræ conclusionis; et insuper valdè deseruiet ad varia argumenta dissoluenda.

Sed tantùm potest desumi ex diuerso modo procedêdi.

26 Notandum secundò. Diuersum esse modum operandi intellectus, & voluntatis; nam cum intellectus fiat in actu per hoc, quod res intellecta est in ipso per quamdam similitudinem; voluntas verò fit in actu, non per similitudinem voliti in voluntate, sed per hoc, quod habeat quamdam inclinationem ad rem volitam, iuxta illud Augustini. *Amor meus pondus meum*. hinc est, quod illud, quod procedit ab intellectu fœcundato specie intelligibili veluti semine, seu vt alij dicunt, ab intellectu, qui est ipsum obiectum secundùm esse intelligibile, necessariò debet esse simile suo principio; Vnde, si erit perfectissima intellectio, requiret etiam perfectissimam similitudinem, nempe in natura, quæ verò nō est ita perfecta, requirit tantùm similitudinem secundùm esse intentionale. Quare sicuti genus huius processionis per intellectum requirit similitudinem, vt sic, seu in genere, ità talis species, talem similitudinem, & perfecta, perfectam, & perfectissima species, perfectissimam similitudinem, scilicet in natura. Ex quo colligimus processionem Verbi continere perfectissimam similitudinem, nempe in natura, nō quia diuina est, sed quia est perfectissima, intellectio; vnde si per impossibile, dicit Valentia pūcto 4. ad 4. daretur extra Deū perfectissima processio per intellectū, huic conueniret perfectissima similitudo, scilicet in natura.

Perfectissima intellectio exigit perfectissimam similitudinem.

27 Notandum 3. Nos hoc non posse dicere de voluntate, cum enim tendat in obiectum proprium per modum impulsus, talis productio non habet facere simile, & per consequens, neque talis productio erit generatio, de cuius ratione est facere simile, vt patet ex definitione generationis. Vnde quatuor possumus distinguere in processione Spiritus Sancti. Primò rationem processionis abstractissimæ, & hoc modo clarum est nō esse generationem, secus omnis productio etiam accidentalis esset generatio. Secundò magis, determinatè, vt est processio per amorem abstrahens à creato, & increato: & hoc modo non est generatio: secus omnis actus amoris creatus per generationem produceretur, quod patet esse falsum. Tertiò, vt talis processio est substantialis infinita, & diuina, & neque hoc modo potest esse generatio; etenim de ratione generationis est facere simile; at de ratione amoris non est facere simile, sed tantùm esse impulsum in rē amatam, vnde sicuti de ratione amoris, vt sic, est esse impulsum, ita talis speciei amoris est esse talem impulsum, & perfecti perfectum impulsum, & perfectissimi perfectissimum impulsum, sed semper sub ratione impulsus, non sub ratione similis. Hinc colligitur discrimen inter intellectionem, & volitionem, quod differentia intellectionis, vt sic, est similitudo, & talis cognitionis talis similitudo, & perfectissimæ cognitionis perfectissima similitudo; at differentia amoris est tantùm impulsus, & perfectissimi amoris perfectissimus impulsus. Quartò denique potest considerari talis processio, vt est in tali subiecto, in quo quidquid est, Deus est, & hoc modo producit simile in natura: sed non est generatio, quia, quod producat simile in natura, non habet talis processio ex vi suæ productionis, neque secundùm rationem genericam, neque secundùm specificam talis processionis, sed solùm producitur similis, vt est amor existens in Deo; vndè similitudo est differentia extrinseca processionis Spiritus Sancti, & processionis Verbi est intrinseca; etenim, vt dicit Caietanus, color non diuiditur in naturalem, & artificialem tamquam in differentias intrinsecas, sed in album, & nigrum &c. quæ sunt species intrinsecæ coloris, in naturalem verò, & artificialem, tamquam in differētias extrinsecas. Ità, quod procedit per voluntatem debet diuidi in impulsum perfectum, perfectiorem, & perfectissimum tamquam in differentias intrinsecas, quod verò talis impulsus sit similis, nec nè, est differentia extrinseca illius. E contra verò, quod procedit per intellectum; procedit vt simile, tamquam per differentiam intrinsecam, & si erit perfectissima intellectio, erit etiam tamquā per differentiam intrinsecam perfectissima similitudo.

de ratio ne amoris est esse impulsum, & perfectissimi amoris esse perfectissimum impulsum.

Differētia intellectionis est similitudo; amoris verò est impulsus.

28 Conclusio 4. Ratio vera cur Verbum in diuinis sit genitum, non autem Spiritus Sanctus, est, quia procedit, vt simile suo principio ex vi suę processionis, quo modo non procedit Spiritus Sanctus. Probatur ratione D. Thom. Generatio est origo viuentis à viuente, vt à principio coniuncto in similitudinē naturæ, vt dictum est: sed Filius, non Spiritus Sanctus, procedit vt similis; ergo solus Filius est genitus, & eius processio est generatio, non illa Spiritus Sancti: probatur

mi-

minor, quia, quod procedit, per intellectionem ex vi suæ processionis, vt simile procedit: sed Verbum in diuinis procedit per intellectionem; ergo vt simile procedit.

29 Dices, quod procedit per intellectionem esse simile secundùm esse intẽtionale, quod verò procedit per generationem debere esse simile secundùm esse naturale. Sed contrà falsum est, illud, quod procedit per intellectionem esse tantùm simile secundùm esse intentionale: etenim illud, quod procedit per intellectionem secundùm se abstrahit, vt sit simile secundùm esse intentionale, vel secundùm esse naturale, & à parte rei est iuxta principium à quo procedit; nam si principium est naturale vti est Deus, qui naturaliter est sua intellectio, procedens erit simile secundùm esse naturale; si verò principium erit intentionale, vt accidit in nobis, qui cõstituimur principium intelligendi per species intentionales; procedens habebit esse tantùm intentionale: imò addit Zumel, quod intellectio nostra habet rationem generationis accidentalis, & ideò intellectio nostra dicitur conceptio, & procedens dicitur conceptus; cum ergo Verbum diuinum procedat per perfectissimam intellectionem, procedet vt simile secundùm esse naturale, ex peculiari, & proprio suo modo procedendi; Rursus verò illud, quod procedit per amorem, cum procedat ex modo suo procedendi, vt impulsus, numquam habet facere simile; sed solùm habet tendere per modum impulsus in obiectum, & perfectissimus amor per modum perfectissimi impulsus; & cũ hoc modo procedat Spiritus Sanctus, sequitur apertè, quod ex modo suo procedendi, seu quod idem est, ex vi suæ processionis, non procedat vt similis, & consequenter non sit Filius: sed tantùm; quod procedat, vt perfectissimus impulsus.

30 Quid verò dicendum sit de sententia Scoti (qui, vt vult Mastrius loco supra citato cum pluribus alijs Scotistis, docet Verbi productionem esse generationem, non verò productionem Spiritus Sancti, eo quod productio Verbi est ab intellectu, & naturalis, productio verò Spiritus Sãcti est à voluntate, & libera, non libertate contingentiæ, sed essentiali, quæ stat cum necessitate) ex huc vsque dictis videtur constare; dico enim, quod licèt sit tantùm quæstio de nomine inter Scotistas, & alias scholas, an processio Spiritus Sancti dicenda sit libera libertate essentiali, quia procedit per voluntatem, vt docent Scotistæ, vel dicenda sit simpliciter necessaria, eo quod Spiritus Sanctus non possit non procedere, vt cæteri Doctores volunt; adhuc nisi aliud addatur non explicatur, seù non affertur ratio cur processio Filij sit generatio, non autem illa Spiritus Sancti; cum adhuc vtrique processioni videatur competere generationis definitio; ratio ergò vera discriminans has duas processiones desumitur, vt dictum est, ex diuerso modo procedendi, quod Filius procedit vt similis, Spiritus Sanctus verò per modum impulsus. Iam soluamus rationes contrarias, ex quarum solutione clarior nostra apparebit conclusio.

An processio Spiritus Sãcti, sit dicenda libera nec ne est tãtùm quæstio de nomine inter Scotistas & àlios.

31 Obijcies 1. pro sententia Richardi contra primam nostram cõclusionem, locum Concilij Florentini sess. vltimæ in litteris vnionis ad Græcos. *Nam credentes Spiritum Sanctum nequaquam ex Filio procedere, necessiè est vt intelligant Spiritum Sanctum à solo Patre procedere, ac consequenter non esse Filium.* Ex quo loco sic formatur argumentum. Per Concilium, qui negant Spiritum Sanctum a Filio procedere, debent negare dari Filium in diuinis; ergo Filius constituitur talis per virtutem producendi Spiritum Sanctum, qua virtute ablata, cessat Filius, ergo de ratione filiationis est accipere naturam cum virtute producendi aliam personam.

Respondeo me legisse varia exemplaria Concilij prædicti, & attentè non semel legisse litteras vnionis cum Græcis, & nec per somnium in talibus litteris adesse verba, *ac consequenter non esse Filium*; in quibus vim faciunt aduersarij; vndè argumentum nullum esset; quia nihilominus esse potest, vt adsit talis locus, & solum ab auctoribus, apud quos illum reperi, malè citetur sessio Concilij vbi sit, illo dato, dico sensum Concilij fore, & consequenter non esse Filium; hoc est, etiam, qui negant Spiritum Sanctum a Filio procedere, debent affirmare ipsum non esse Filium, vt saluetur Trinitas in diuinis; vndè nihil contra nos.

32 Obijcies 2. Ad hoc, vt aliquid sit genitum, debet habere similem naturam cum producente: Sed natura Patris producentis est fœcunda; ergo, & qui genitus est debet habere naturam fœcundam; sed solum Verbum est fœcundum, non Spiritus Sanctus; ergo solum Verbum est Filius, non Spiritus Sanctus. Sed contra retorqueo argumentum, si genitum debet habere similem naturam fœcundã sicut producens; ergo Verbum non est Filius, nam non habet naturam fœcundam ad generandum, sicuti habet Pater.

Respondeo ergo ad rationem Filij requiri in diuinis, quod habeat eamdem naturam similem ex vi suæ processionis, seu ex speciali, & præciso suo modo pro-

cedendi, hoc autem modo solùm secundam personam procedere similem non Spiritum Sanctum, vt dictum est.

33 Obijcies 3. De ratione Filij, vt sic, vt abstrahit a creato, & increato, est habere naturam fœcundam; ergo de ratione Filij increati est illam habere foecundam.

Respondeo falsum esse antecedens, vt patet in mulo; imo etiam in ipso Verbo increato, quod non est foecundum per generationem, sed tantùm per spirationem.

34 Obijcies 1. contra quartam conclusionem. Ita est Deus Spiritus Sanctus, sicuti est Verbum diuinum: sed si processio Verbi esset generatio, quia Verbum procedit ex vi suæ processionis, vt simile, quod non conuenit Spiritui Sancto, non ita esset Deus, ac sit Verbum: ergo hæc non potest esse ratio cur processio Filij sit generatio non autè illa Spiritus Sancti: maior patet; probatur minor, quia Verbum ex vi suæ processionis esset Deus, cum procedat per intellectum, in quo est formaliter natura diuina; Spiritus Sanctus procederet per voluntatem, quæ est proprietas, & procederet, vt impulsus, & tantùm identicè Deus, ergò non esset æquè Deus, ac Verbum.

Respondeo concedendo maiorem, & negando minorem: ad probationem dico, quod Verbum ex vi suæ processionis esset simile; sicuti Spiritus Sanctus ex vi suæ processionis est amor, & impulsus. Sicuti autem Verbum identicè Deus est, ità & Spiritus Sanctus, falsum enim est intellectum constituere essentiam diuinã, & voluntatem non constituere eamdem naturam: nam realiter, tam intellectus, quam voluntas, & omnia attributa constituunt essentiam diuinã; cũ ratione nostra, essentia diuina cõsistat in esse à se, ceteræ perfectiones diuinæ, vt intellectus, & voluntas concipiantur tamquam attributa emanantia ab ipsa diuina natura.

35 Obijcies 2. Quod procedit, vt intrinsecè substantiale, est per se simile suo principio ex vi suæ productionis: sed amor in diuinis procedit, vt essentialiter substantialis; non enim admittit esse accidentale, ergo ex vi suæ processionis procedit vt similis: minor patet, quia amor in diuinis procedit, vt essentialiter increatus ex vi suæ processionis; ergo est essentialiter similis ex vi suæ processionis; ergo non minus esset generatio processio Spiritus Sancti, quam Verbi.

Respondeo distinguendo maiorem, quæ vera est de eo, quod procedit, vt essentialiter substantiale ex modo suo peculiari procedendi, & per differentiam intrinsecam; falsa vero est, si illud, quod procedit sit tantùm intrinsecè, & essentialiter substantiale identicè, & per differentiam extrinsecam, & hoc secundo modo tantùm procedit amor in diuinis; nam ex modo suo procedendi, seu ex vi suæ processionis, procedit vt impulsus perfectissimus, & infinitè perfectus, sed semper sub ratione impulsus, & tantùm identicè est increatus, & Deus, non ex modo suo procedendi, nisi quatenus talis processio est in Deo; hoc autem modo est esse Deum increatum, & similem identicè, & per differentiam extrinsecã, quatenus amor est in tali subiecto, quod est Deus: non ex vi suæ processionis, seu ex peculiari suo modo procedendi; sic enim, vt dixi, procedit tantùm, vt impulsus, & perfectissimus impulsus, sed semper sub ratione impulsus; & per hoc patet responsio ad probationem minoris; non enim amor diuiditur per se in substantialem, & accidentalem, creatum, & increatum tamquam per differentias intrinsecas, sed diuiditur in amorem amicitiæ, & concupiscentiæ, & in impulsum perfectum, & perfectissimum: sed semper sub ratione impulsus, non increati, similitudinis, aut diuini, nisi identicè.

Spiritus Sanctus tantùm idẽticè, & per differentiã extrinsecam procedit vt Deus increatus, non ex modo suo procedendi per differentiã intrinsecam.

36 Dices: hæc propositio, amor diuinus producit Deum, est in quarto modo dicendi per se; ergo amori, vt est in natura diuina, conuenit per se producere Deum: quod si per se producit Deum, etiam per se producit simile.

Respondeo distinguendo antecedens, amor diuinus tamquam differentia extrinseca amoris, & vt est in Deo, producit Deum in quarto modo dicendi per se, concedo antecedens, quidquid enim in Deo est, essentialiter Deus est: amor diuinus tamquam differentia intrinseca amoris producit Deum in quarto modo dicendi per se, nego antecedens: producit enim Deum tantùm quatenus est in tali subiecto, & identicè, non ex præciso suo, & peculiari modo procedendi; nam sic procedit tantùm, vt impulsus perfectissimus, non vt Deus, aut vt similis, vt dictum est.

Amor diuinus tamquã differentia extrinseca amoris producit Deum in quarto modo dicendi per se; nam ly diuinus non est differentia intrinseca amoris.

37 Obijcies 3. Si intellectio diuina producit simile, vel hoc facit, quia ly, diuina, est differentia intrinseca, vel extrinseca similitudinis; si hoc secundum, ergo Verbum procedit simile per differentia extrinsecam intellectionis; si primum, ergo etiam ly diuina, in processione amoris est differentia intrinseca, & per consequens etiam processio amoris esset dicenda generatio, quod falsum est.

Respondeo, quod intellectio diuina non producit simile formaliter, quatenus ly diuina sit differentia intrinseca, est enim extrinseca: producit ergo simile, qua-

Intellectio quatenus perfectissima producit simile in natura, non quatenus diuina nisi per differentiã extrinsecam. quatenus intellectio diuina est perfectissima intellectio. Vnde si per impossibile daretur extrà Deum perfectissima intellectio hæc ex sui ratione produceret simile in natura: at processio amoris cũ semper sit per modum impulsus, producit quidem impulsum perfectum, & perfectiorem in infinitum, at numquam formaliter sub ratione similitudinis; quod si postea perfectissimo impulsui conueniat ratio similitudinis, hoc illi conuenit per differentiam extrinsecam, & quatenus est in tali subiecto, quod est Deus.

38 Obijcies 4. Si de ratione intellectionis est facere simile, ergò, quo perfectior erit intellectio, eò magis erit similis, & perfectissima simillima: sed hoc est contrà experientiam ipsam, et de facto falsum est: ergo etiam falsum erit ideò Verbum procedere simile, & eius processionem esse generationem, quia procedit per intellectionem: probatur minor, quia intellectio Angeli de verme v. g. est perfectior, quam sit illa hominis, & tamen est magis dissimilis, siquidem illa est omnino spiritualis, intellectio verò hominis est materialis, saltē quo ad modum, item cognitio diuina de verme est Deus, qui est omnino dissimilis vermi; ergo de ratione intellectionis non est facere simile.

Respondeo negando minorē: ad probationem dico, quod similitudo est duplex, alia intentionalis, alia physica; intellectio, quæ est accidens est tantùm similis secundùm esse intentionalē: & sic intellectio Angeli secundùm esse intentionale est magis similis vermi, quam sit illa hominis, quia magis exprimit prædicata illius, licet sit dissimilior entitatiuè; & quando intellectio est substantia, tunc est omnino similis entitatiuè cũ suo obiecto primario; & sic intellectio de verme in Deo est simillima cum suo obiecto primario, quod est diuina essentia. Deus enim non accipit species a verme, vt illum cognoscat; sed vel cognoscit vermem in diuina essentia, vt in causa, & tunc in Deo vermis Deus est, est enim ipsa creatrix essentia; vel vermem cognoscit in se ipso vti est à parte rei; at neque tunc accipit speciem ab ipso; sed diuina essentia est, quæ gerit vicem speciei; suo autem principio dicimus cognitionem debere esse similem, non obiecto terminatiuo, quale est vermis à parte rei existens; constat autem, quod quo magis intellectio est perfectior, eo est similior suo principio, & obiecto motiuo, nec de similitudine cũ obiecto terminatiuo est præsens difficultas.

Intellectio Angeli de Verme est magis similis quam illa hominis, quia magis exprimit prædicata.

Cognitio quo est perfectior est magis similis suo principio & obiecto motiuo nõ termi natiuo.

39 Obijcies 5. Amor ex sua essentiali ratione est vnitiuus; ergo quo perfectior erit, erit magis vnitiuus, ergo infinitus infinitè vnitiuus: sed in diuinis est secundùm essentiam suam vndèquaque infinitus: ergo in diuinis faciet vnum.

Respondeo totum argumentum esse verum sed semper sub ratione impulsus, non similitudinis.

40 Obijcies 6. Omne agens producit sibi simile: sed Pater, & Filius sunt vnum agens per voluntatem; ergo dum producunt Spiritum Sanctum, producunt sibi simile; ergo etiam Spiritus Sanctus esset Filius.

Respondeo veram esse maiorem in agente vniuoco, non æquiuoco, sic ignis producit ignem sibi similem, & leo leonem: at Sol, dum producit aurum in visceribus terræ, vel ranam, non facit sibi simile. Secundò falsa est maior in potentia loco motiua; hæc enim producit vbi, quod est in diuerso prædicamento, ac sit ipsa. Tertiò est etiam falsa maior in operante per appetitum, tum sensitiuum, tum rationalem, quia proprius eius modus operandi est per impulsum: cum ergo Pater, & Filius producant Spiritum Sanctum per voluntatem, illum producent sub ratione impulsus, non similis.

Agens æquiuocum, vel operans per appetitum non producit sibi simile

41 Obijcies 7. Actus primus, & secundus assimulantur: sed voluntas est inclinatio in actu primo, amor in actu secundo: ergo cum voluntas procedat vt amor, procedet vt similis suo principio.

Respondeo, maiorem esse veram in causis vniuocis, non in æquiuocis, & operantibus per appetitum; nam in his tantùm est vera maior de similitudine quadã proportionis, quatenus scilicet actus secundus non potest prodire, nisi habeat proportionem cum actu primo; falsa tamen est maior de similitudine ex modo producendi, hæc autem requiritur ad generationem, per quod patet ad argumentum.

42 Obijcies 8. Spiritus Sanctus ex vi suę processionis procedit, vt Deus; ergo ex vi suę processionis procedit, vt similis: probatur antecedēs: quidquid habet Spiritus Sanctus: totũ habet ex vi suæ processionis, sed habet naturam diuinam; ergo illam habet ex vi suæ processionis.

Respondeo negando antecedens: ad probationem distinguo maiorem: dico enim in illa latere æquiuocationem: si ly ex vi suę processionis vult dicere, quod, quidquid habet Spiritus Sanctus, habet ex efficientia suæ processionis realiter, & identicè in hoc sensu vera est maior; si ly ex vi suę processionis vult dicere, quod, quidquid habet Spiritus Sanctus, habet formaliter ex modo suo procedendi, vt

formaliter processio est, & non tantùm talis processio; sic falsa est maior: concedo posteà minorem, & nego consequentiam: nam Spiritus Sanctus ex vi suæ processionis, nempè ex peculiari suo modo procedendi, procedit vt amor, & impulsus, non vt Deus, nisi identicè, vt sæpè dictum est. Dices Paulus v.g. non dicitur genitus, quia procedat per generationem, vt sic; sed quia procedit ex vi talis processionis, non autem ex vi processionis, vt sic.

Respondeo, quod Paulus est genitus, & filius, non quia procedat per generationem, vt sic; nullus enim filius per generationem in abstracto procedit; sed quia procedit per talem processionem, quæ ex modo suo peculiari procedēdi, & per differentiam intrinsecam habet producere simile: hoc autem non competit processioni Spiritus Sancti, quia Spiritus Sanctus ex modo suo procedendi procedit tantùm formaliter vt perfectissimus impulsus, & si est similis in natura, est tantùm per differentiam extrinsecam suę processionis', & identicè, quatenùs processio in tali subiecto est, vndè clarè patet adesse disparitatem.

43 Obiicies 9. De ratione intellectionis non est productio Verbi, vt dictum est in tractatu de Deo vno quæst. 3. de Visione; ergo non benè deducitur, quod sit de ratione intellectionis producere simile.

Respondeo. Non esse quidem de ratione intellectionis, vt sic, producere Verbum, at dato, quod producatur, illud debet esse simile. Dico 2. quod est de ratione intellectionis saltem productio complexi, & quod intellectus fiat res intellecta secundùm esse cognitum; & si est perfectissima intellectio, quod sit similitudo in natura, vndè patet semper requiri similitudinem. *Si Verbũ producitur est simile.*

QVÆSTIO SECVNDA.

De Relationibus Diuinis.

NOn potest clarè hæc quæstio de diuinis relationibus explicari, nisi aliqua de relationibus in communi prius explicentur, quæ licèt à Theologis communiter supponantur in Metaphysica iam discussa; nihilominus abs re non erit maioris claritatis gratia, hic aliqua repetere. Sit igitur.

ARTICVLVS I.

An relatio distinguatur a fundamento, & termino.

1 TRia requiri ad relationem prædicamentalem communis est omnium cōsensus, quos viderim, nempè fundamentum, terminum, & rationem fundandi; fundamentum dicitur illud, quod relatum denominatur, & dicitur respiciens aliud; terminus appellatur illud, quod respicitur, seù in quod relatio tendit. Ratio fundandi est illa, quæ vltimò requiritur ex parte fundamenti, vt relationem subeat. Insuper admittunt omnes cum Arist. tria esse genera relationum; primum genus dicitur vnitas, & numerus; secundum actio, & passio; tertium mensura, & mensuratum, seu mensurabile. Primi generis relationis, quæ fundantur in vnitate, & numero, sunt omnes relationes identitatis, similitudinis, vel dissimilitudinis, æqualitatis, & inæqualitatis. v. gr duo parietes albi, duæ quantitates palmares, & duæ substantiæ fundantur in vnitate formæ, quia duæ albedines sunt eiusdem speciei, & ità etiam duæ quantitates palmares, & duæ formæ, seu substantiæ eiusdem speciei: quando verò formæ sunt diuersæ, vt albedo, & nigredo, quantitas palmaris, & bipalmaris, forma leonis, & canis, fundant relationes dissimilitudinis, & inæqualitatis, & dicuntur fundari in numero. Secundi generis sunt, quæ fundantur in actione, & passione, vt paternitas in generatione actiua, filiatio in passiua. Tertii generis fundantur in mensura, & mensurabili, & huiusmodi sunt relationes scientiarum, & potentiarum ad sua obiecta; hæc enim sunt mensurata à suis scientijs, & potentijs, quatenùs potentiæ, & scientiæ sunt nobis medium ad cognoscendam quantitatem, siuè molis, siue perfectionis suorum obiectorum. His præmissis breuiter; nam qui longiorem horum explicationem quærit adeat Philosophos, ad propositam difficultatem accedo. *Quid sit fundamētum, terminus, & ratio fũdandi.* *Tria genera relationũ, in quibus fundentur.*

2 Quid in re sit relatio, & an distinguatur a fundamento, & termino, est vna ex celebrioribus quæstionibus, quæ agitari soleant in philosophia, & talis etiam semper fuit apud veteres, sicuti nunc est inter recentiores Philosophos, & Theologos; ex eius enim explicatione claritas nō modica affertur, tum varijs philosophicis difficultatibus, tū præcipuè huic mysterio Trinitatis, & relationibus eius.

Prima sententia est Caiet. hic qu. 28. ar. 2. Capreoli in 1. dist. 30. Bannes loco cit. 1. p. dub. 2. con. 1. & aliorum apud Sua-

rez

rez in metaph. disp. 47. sec. 2. eam sequitur Marchinus disp 8. cum aliis. Hæc vult relationem esse realitatem distinctam à fundamento, & termino.

Secunda est Molinæ 1. p. quæst. 13. ar. 7. Fonsecæ in metaph. & plurium Thomistarum; hæc vult esse modum realiter modaliter distinctum à fundamento, & termino.

Tertia sententia est Suarez in metaph. tom. 2. disp. 47. sec. 2. Tribuitur etiam Aureolo apud Capreolum in 1. dist. 30. q. 1. ar. 2. hæc vult relationem sola ratione distingui à fundamento, connotando tamen termini existentiam, vt tribuat denominationem relati; ita vt deficiente termino, non aliquid relationis deficiat, cum terminus non sit de essentia relationis, sed solùm deficiat denominatio, quia ad hanc denominationem requiritur terminus, vt connotatum, & tamquam conditio.

Quarta sententia est Nominalium in 1. dist. 30. Ocham quæst. 1. & dist. 31. q. 1. Greg. dist. 28. quæst. 2. ar. 2. Aegidii in 1. dist. 26. quæst. 4. Heruæi in 1. dist. 30. ar. 1. hanc sequuntur Hurtadus, Arriaga, & alij. quos citat, & sequitur Ouiedo in metaph. contr. 9. p. 4. vult hæc opinio relationem non distingui à fundamento, & termino; sed solùm esse complexum ex fundamento, & termino. Hanc vt verissimam sequor, & ex huius quæstionis explicatione clarior apparebit nostra sententia, quam vniuersaliter sustinemus de complexis.

3 Conclusio prima. Reijciuntur prima, & secunda sententia. Prima sic breuiter impugnatur, quia nullum habet firmum fundamentum, ergo gratis asseritur. Probatur antecedens, quia, si aliquod fundamentum est, maximè separatio relationis à fundamento, quia potest albedo v.g. existere in rerum natura absque eo, quod sit similis alteri albedini; ergo similitudo realiter ab illa distinguitur. Verùm hoc fundamentum nullum est; nam probat ad summum, distinctionem modalem, quam mox impugnabo, quia separatio modalis est separatio non mutua, quia licet possit existere albedo, quin habeat relationem similitudinis, non potest tamen esse talis relatio similitudinis, quin adsit albedo; sed re vera illa ratio, neque etiam probat distinctionem modalem, sed solùm relationem non esse fundamētum tantùm; sed etiam ad suam essentiam requirere terminum, quo ablato, non est amplius relatio, vt infrà magis patebit, explicando propriam sententiam.

4 Secunda sententia sic primò impugnatur. Non sunt multiplicandæ entitates sine necessitate: sed nulla est necessitas ponendi hunc modum, imò est superfluus, ergo nullo modo admittendus: probatur minor, quia per hoc præcisè, quod ponantur duo alba, quantumuis nulla alia realitas, aut modus ponatur: adhuc intelliguntur formaliter similia, ergo superfluè ponitur relatio distincta, in qua consistat similitudo: consequentia patet: probatur antecedens; Petrum v.g. esse similem Paulo in albedine, est Petrum habere albedinem, & Paulum habere albedinem: sed eo ipso, quod tam Petrus, quàm Paulus habent albedinem sunt similes; ergo superfluè ponitur relatio distincta.

5 Dices 1. Petrum, & Paulum ante relationes distinctas, vel realiter, vel modaliter esse tantùm fundamentaliter similes; positis autem relationibus distinctis fieri similes formaliter. Sed contra 1. quia esse duo formaliter similia, est illa esse similia in aliqua forma, seu habere similem formam: sed Petrus, seu Paulus habent similem formam, nempè albedinem; ergo sunt similes formaliter. Contra 2. quia sine fundamento hoc asserunt aduersarij: etenim vndenam cognoscunt ipsi debere poni aliam formam, quam dicant similitudinem, inter duo alba præter albedinem, quam ipsi similem fundamentaliter vocant? Non enim hoc habere possunt ab experientia, quia illa formalis similitudo, quam ipsi ponunt non potest videri, aut aliquo sensu percipi, nec ab illa aliquis effectus procedit, vndè possit illa cognosci, saltèm à posteriori; nihil autem per intellectum percipitur, quod prius aliquo modo in sensu non fuerit; ergo sine fundamento ponitur. *Vnū esse alteri simile formaliter est habere eamdem formam.*

6 Dices 2. Poni, quia illam posuerunt Arist. & D. Thom. sed contrà, quia D. Thom. 5. phys. lec. 3. & in opusc. 48. de prædicamento ad aliquid, sic habet. *Non est intelligendum, quod similitudo Sortis sit aliqua res in Sorte alia ab ipsa albedine; sed solùm est ipsa albedo, vt se habet ad albedinem Platonis, vt ad terminum*: ergo D. Thomas tantùm abest, vt stet pro contraria sententia, quod expressè nostram docet, vt ex loco mox adducto patet; Arist. verò nec somniauit de tali distinctione; quod si posuit decem prædicamenta, non tamen illa posuit, vt realiter, vel modaliter distincta; sed sufficit distinctio rationis, vt ferè omnes de actione, & passione, imò & ipsi aduersarii fatentur; secundò etiamsi Arist. hanc distinctionem (quod tamen, vt dixi, falsum est) posuisset, non per hoc ipsi credendum; nam hoc esset iurare in verbo Magistri, & contra validissimas rationes. Confirmatur, quia ex hoc sequitur me posse dicere, humanita-

nitatem v. g. vltrà corpus, & animam vnita inter se, dicere vnam formam, vel realiter, vel modaliter distinctam, qua anima, & corpus vnita constituantur formaliter in ratione humanitatis,& sine hac forma, animam, & corpus, etiamsi vnita, esse tantùm humanitatem fundamentaliter, non formaliter; quod si hoc dicerem, tale fundamentum ego haberē, ac aduersarii habent ad ponendam illam similitudinem formalem, & fundamentalem; quod si dicant exiguum esse, & debile fundamentum ad ponendam talem humanitatem; fateantur etiam nullum esse suum ad ponendam illam similitudinem distinctam.

Secluso quocumque superaddito lapis palmaris est alteri palmari æqualis.

7 Idem argumentum fit in æqualitate; positis enim duobus lapidibus palmaribus,quocumque alio præciso, sunt æquales formaliter, & non tantùm fundamentaliter; & probatur, quia illa sunt æqualia formaliter, quæ possunt cōmensurari ad inuicem, & quorum vnum non excedit aliud: sed illi duo lapides essent huiusmodi, secluso illo modo superaddito; ergo præciso etiam illo modo sunt formaliter æquales. Idem cernitur in relatione dissimilitudinis, album enim nullo alio superaddito est dissimilis nigro, Deus creaturis, & in omnibus aliis relationibus idem cernitur.

8 Potest etiam impugnari hæc opinio ex absurdo, quod sequeretur, scilicet, quod ad motum manus meæ tot producerentur relationes, quot sunt res, quæ habent diuersam distantiam in mūdo; ad dealbationem vnius capilli tot producerentur relationes similitudinis, & dissimilitudinis, quot sunt res omnes, quæ sunt in vniuerso; & cum in continuo sint infinitæ partes,producerentur in instanti infinitæ relationes ad omnes partes, quæ omnia licèt coacti admittant aduersarii, nullus tamen est,qui non videat, quam sint improbabilia.

9 Impugnatur secundò principaliter ista opinio. Relatio aduenit fundamento sine vlla mutatione reali intrinseca fundamenti; ergo relatio non est entitas simplex, vel realiter,vel modaliter distincta, & de nouo fundamento adueniens: antecedens est Arist.5. physic.tex.10.negantis ad relationem dari per se motum, & rationem subdit dicens, *quia me immutato manente per solam extrinsecam positionem alterius sum illi similis, cui anteà dissimilis erā*: consequentia est clara, quia omnis entitas de nouo adueniens alicui subiecto, quod illa prius carebat, inducit mutationem in ipso, vt inductione patet in omnibusrebus; manus enim quando de non calida fit calida, non alia ratione dicitur mutari, nisi, quia recipit in se calorem, quem prius non habebat, & sic de aliis rebus: ergo si relatio non inducit mutationem, sequitur, quod non sit entitas superaddita, vel modus.

10 Dices: Rem facere quidem mutationem, non autem modum. Sed contra, quia vel hic modus est aliquid, vel non, si nihil, ergo hæc tua relatio nihil est; si aliquid, ergo, cum de nouo ponatur in subiecto, illud mutat; vndè Theologi, qui admittunt vnionem hypostaticam esse modum, omnes fatentur non subiectari in Verbo,quia Verbum mutaretur. Confirmatur, si relatio, quæ est modus non inducit mutationem,cur tanto strepitu clamant,hanc relationem non posse poni de nouo in Deo ad creaturas, vt contrariam sententiam putent principijs fidei contrariam? certè non alia ratione id negant, nisi quia si esset modus, & poneretur de nouo in Deo, Deus subiret aliquam mutationem, quod tamen dici non potest, cum sit omninò immutabilis, nec apud ipsum vlla sit vicissitudinis obumbratio. Pluribus impugnatur hæc sententia ab Arriaga in Logica disp. 12.sect.5. & sequentibus, ab Hurtado in Metaph. disp.15. & ab Oniedo ibidem contro.11. punc.4. & sequentibus.

Etiam modus infert mutationem in subiecto in quo recipitur.

11 Conclusio secunda. Etiam tertia opinio reiicitur, & impugnatur primò sic. Dum aduersarij dicunt relationem non distingui à fundamento, vel dicunt totam relationem esse in fundamento, vel non, sed includere etiam terminum; si hoc secundum, nobiscum sentiunt, vt patebit, malè tamen id explicant, dum dicunt terminum esse quid extrinsecum relationi: si primum, sic argumentor. Per aduersarios ablato termino non perit aliquid intrinsecum, quod pertineat ad essentiam relationis, v.g. similitudinis, ergo etiam ablato termino manet similitudo, ergo modo hic paries albus est similis omnibus albis possibilibus, quod tamen est contra aduersariorum doctrinam: probatur sequela, quia modo hic paries habet omne id, per quod denominatur similis, ergo de facto similis est in esse entitatis.

12 Dices 1.ex Suarez parietem modò habere id totum, per quod posteà dicetur similis, non verò habere in esse denominationis. Sed contra, quia hæc est manifesta petitio principij, quia argumētum probat, quod eo ipso,quod adest tota entitas similitudinis,paries debet dici similis; sicuti eo ipso, quod adest albedo in subiecto dicitur album; responsio verò est, quod adest tota entitas; sed non in esse denominationis, idest non dicitur similis, sunt enim synonima,nō denominatur similis,& non dicitur similis.

Dices

13 Dices 2. In fundamento antè existentiam termini esse totam relationē materialiter, non formaliter, quia tunc fundamentum non respicit terminum. Sed contra, neque hæc responsio est melior priore, quod sic probo. Si in fundamento non est ralatio formaliter ante positionem termini;ergo resultat tantùm ad ipsius termini positionem: vel ergo illud, quod formaliter resultat de nouo est entitas quædam simplex, & sic incidis in sententiam modalium superius impugnatam, vel est entitas complexa ex fundamento, & termino, & sic falsum est totam entitatem relationis esse in fundamento, sed erit complexum, vt nos dicemus. Contra secundò: quando dicis pereunte termino perire relationem in esse denominationis, & formaliter, non verò in esse entitatis, & materialiter;vel perire in esse denominationis, & formaliter, est perire solam vocem;vel aliquid significatū per vocē; si primū;ergo sicuti antea independenter à vocibus paries albus erat similis realiter termino; ita etiam post erit, licet non sit terminus; si verò est perire aliquid significatum per vocem, vel hoc erit aliquid simplex distinctum à fundamento, quod posito termino resultat, & sic est modalium sententia, vel est complexum ex fundamento, & termino; & sic terminus non potest dici counotatum extrinsecum.

14 Dices 3. cum nonnullis, deficiente termino permanere totum illud, quod relatio dicit in recto, deficere autem illud, quod dicit in obliquo, & ideò fundamentum nō denominari relatum. Sed contra, quia illud, quod deficit, & relatio dicit in obliquo, vel formaliter denominat per se ipsum saltem inadæquatè fundamentum relatum, vel non; si sic, iam ratio formalis relationis non est adęquatè identificata cum fundamento, sed includit terminum, etiamsi in obliquo importatum, & per consequens relatio, vt relatio dicit fundamentum, & terminū, quod tamen negant connotantes, qui totā relationem à termino distinguunt; si verò terminus non denominat neque inadæquatè subiectum, ergo remanet tota forma adæquata, à qua subiectum, seu fundamentum denominatur, etiamsi terminus deficiat; ergo etiamsi terminus pereat, paries albus v. g. dicetur similis, habet enim adæquatam formam ad denominandum simile, & recurrit argumentum supra factum.

15 Dices 4. terminum non esse rationem formalem denominandi subiectum relatum, esse tamen conditionem sine qua subiectum non denominaretur relatum. Sed contra primò, quia conditio debet esse quid distinctum ab eo, cuius est conditio, sed posito termino nihil ponitur distinctum; ergo non est conditio; neque dicas poni denominationem; contra enim est, nam vel nomine denominationis intelligis hanc vocem denominatio, vel rem, & formam supra quam cadit denominatio; si secundū, ergo hæc relatio, seu forma non erat identificata cum fundamento, quia erat fundamentum, & non erat hæc forma, quod tamē negas; neque potest dici, quod ponatur tantùm vox, quia intantùm ponitur vox, seu denominatio, in quantùm ponitur forma. Sed forma noua non ponitur per se; ergo nec denominatio poni potest. Tandem sic efficaciter reijcio hanc responsionem. Illud non est conditio, sed est de essentia alicuius, quo posito primariò ponitur, & intelligitur res, quo ablato non ponitur res, nec intelligitur: sed posito termino, eo ipso intelligitur relatio, ablato termino, non intelligitur; ergo terminus est de essentia, non conditio relationis.

16 Vltimò contrà omnia effugia sic argumentor. Terminus est pars constitutiua relationis, ergo est intrinsecus, & essentialis: probatur antecedens: illud sine quo, nec esse, nec concipi potest res, est de intrinseca ratione alis rei: sed sine termino, nec esse, nec concipi potest relatio; ergo terminus est de intrinseca ratione relationis: maior est euidens, non enim aliter potest assignari conceptus essentialis; quare, si ego dicerem animal rationale non esse de essentia hominis, sed tantùm conditionem, aut connotatū, nullo alio argumento posset quis contra me arguere, nisi assumendo illud principium. Illud sine quo, nec esse, nec concipi potest res, est de intrinseca ratione talis rei. Addo, quod si licet hanc opinionem salua veritate defendere, mihi licebit etiam defendere, animal rationale non esse de essentia hominis, & vniuersaliter omnem partem esse tantùm, aut connotatum, aut conditionem, non autem de essentia, & eodem mosto possem loqui, sicuti ipsi loquūtur de termino relationis; quæ tamē omnia sūt absurda, & proinde à Scholis omnimodè reijcienda. *Terminus est de essentia relationis.*

17 Conclusio tertia. Relatio prædicamentalis non distinguitur à fundamēto, & termino; sed est complexum ex fundamento, & termino. Hæc conclusio remanet probata ex confutatione aliarum sententiarum, vndè eget solùm explicatione. Notandum igitur est per nos, relationem non esse totam, & adæquatè intrinsecam fundamento; sed partim esse intrinsecam, partim extrinsecam, scilicet in termino, qui cum semper sit di-

distinctus à fundamento, etiam relatio partim est distincta a fundamento; licet autem terminus sit extrinsecus fundamento; fundamentum tamen, & terminus sunt de intrinseca ratione relationis; sicuti materia est extrinseca formæ, & forma materiæ: at materia, & forma sunt de intrinseca ratione totius; ita fundamentum, & terminus sunt partes intrinsecæ relationis, quæ est quid complexum ex his; quamuis autem relatio concipiatur à nobis per modum formæ simplicis afficientis fundamentum, & illud denominantis relatiuum ad suum terminum; hoc tamen prouenit ex nostra falsa imaginatione, qua imaginamur relationem per modum formæ, quod tamen falsum est; vt probant argumenta superius facta; hinc apparet manifestè, quomodo fundamentum de nō relatiuo fiat relatiuum sine vlla mutatione sui intrinseca secundùm esse simplex, sed tantum secundùm esse complexum per solam positionem termini extrinseci quidem fundamento, sed intrinseci relationi, sicuti enim ablatâ anima à corpore tollitur homo, & positâ ponitur, quia tollitur, & ponitur pars hominis; ita euenit in relatione respectu termini, quo posito ponitur relatio, & denominatio, ablato aufertur relatio, & denominatio. Aduerte insuper vnam, & eamdem esse relationem, qua se inuicem respiciunt relatiua prædicamentalia, scilicet idem complexum; v.g. duo alba sunt similia per albedinem, cum hac tamen disparitate, quod fundamentum denominat in recto, terminum in obliquo; v. g. Petrus albus est similis Paulo albo, vel è contra; nec ponitur vlla alia entitas simplex media. Nunc soluenda sunt argumenta ex quorum solutione magis nostra elucescet sententia.

Quomodo fundamentum de non relatiuo fiat relatiuum.

Per eandem relationē se respiciunt relatiua.

18 Obijcies 1. Plures auctoritates SS. Patrum, vt Hilarij, qui 12. de Trin. loquendo de Generatione Verbi dicit. *Nasci, quod erat, iam non tantùm nasci est, sed etiam mutari nascendo*, ergo filiatio, quæ est nasci, si de nouo poneretur in Deo ipsum mutaret, ergo est entitas simplex superaddita fundamento; & D. Ambros. de Trin. qui ait. *Si prius erat Deus, & postea Pater, mutatus est*. ergo relatio est entitas supra Deum; & D. Aug. qui. 5. de Trin. dicit. *In rebus creatis relatio non dicitur secundùm substantiam, sed secundùm accidens*, & lib. 7 ait, quod *omnis essentia, quæ relatiuè dicitur, est aliquid excepto relatiuo*. hoc est, relatio addit aliquid fundamento.

Respondeo ad Hilarium, & Ambrosium vere ipsos deducere quod Deus mutaretur, si de nouo fieret Pater, & Filius: verum nihil ex hoc contra nos; nam disparitas est de relationibus diuinis, ac de creatis prædicamentalibus, quod diuinæ non tantùm habent referre personas; sed etiam habent eas constituere, & sunt instar formæ hypostaticæ, vt ait D. Thomas, & ideò istæ non sunt relationes prædicamentales, sed potius trāscendentales, vt infra videbimus, quæ identificantur cum fundamento; vnde benè deducunt, quod si prima persona fieret de nouo Pater, mutaretur, & sic de Filio, quia haberent formam nouam, à qua constituerentur; in relationibus verò creatis id non accidit, quia istæ relationes non sunt constitutiuæ personarum; sed supponunt iam personas constitutas, & adueniunt sine mutatione. Ad Augustinum, & alias similes auctoritates, dico intelligendas esse de fundamento proximo, quod cum vt plurimum sit accidens distinctum à substantia, quod est fundamentum remotum; Hinc deducunt relationem esse accidens distinctum; in particulari ad secundam auctoritatem Augustini dico, ipsum esse pro nostra sententia, nam relatio vltra fundamentum, quod dicitur relatiuum, includit terminum, & complexum.

Relationes diuinæ sunt potius transcēdentales

19 Obijcies 2. Si relatio in re nō est nisi fundamentū, & terminus, sequitur, quod aufertur vnum ex decem prædicamentis; imò nil dari respectiuum, quia fundamentum in se v. g. album antequam adueniret terminus erat absolutum, terminus etiam est aliud album, quod similiter absolutum est; ergo, si nihil aliud consurgit, nihil datur relatiuum.

Respondeo, ad primum, concedendo auferri per nostram sententiam de complexis in re, non tantùm prædicamentū relationis, sed etiam varia; verum hoc non est auferre vnum Sacramentum ex septem, aut vnum præceptum ex decem decalogi; dico in re, quia, quo ad modū concipiendi obiectiuè retinetur, concipitur enim à nobis relatio, vt forma: verum hoc est ex imperfectione nostra, non verò, quod ita sit; vt saluetur verò Arist. auctoritas, qui decem ponit prædicamēta, sufficit si obiectiuè ad modum nostrū concipiendi dentur. Ad secundum dico, quod fundamentum, & terminus sunt quid absolutum, si sumantur secundùm esse simplex; at si sumantur secundùm esse complexum, quod consurgit est aliquid respectiuum; & ideò dicentur dari relationes reales, licet si pro respectiuo concipiamus formam simplicem, hoc in re falsum sit, & hoc modo etiam explicatur Arist. dū dicit dari relationes reales.

20 Obijcies 3. Quæ realiter possunt separari realiter distinguuntur, separatio enim

enim vnius rei ab alia est signũ distintionis realis, sed similitudo in pariete albo separatur à fundamento, nam potest dari paries albus, qui tamen non sit similis: ergo similitudo distinguitur realiter à fundamento: minor patet, nam detur paries albus A. qui sit similis parieti albo C. destruatur paries C. Iã paries albus A. non est amplius similis: ergò similitudo separatur, & distinguitur realiter à fundamento.

Relatio est separabilis à fundamento, non à fundamento & termino.

Respondeo, concedendo separari similitudinem à fundamento; at ex hoc conuincitur distingui a fundamẽto solo; hoc autem nos non negamus, sed asserimus non distingui à fundamento, & termino: vndè si manent fundamentum, & terminus, semper manet similitudo, si vnũ auferatur, perit; vt patet in homine, quia homo non est corpus tantùm, aut anima tantùm; si aufertur anima, aufertur homo, non quod homo, sit tantùm anima; sed quia est complexum ex anima, & corpore, & ideò ablata parte, aufertur totum; & tamen homo non distinguitur ab anima, & corpore simul; ita etiam relatio est complexum, ablato termino, auferturcomplexum relationis, non quod terminus sit tota relatio, sed quia est pars essentialis, qua ablata totũ aufertur.

21 Obijces 4. Non potest aduenire aliqua denominatio intrinseca, nisi ponatur aliqua noua forma denominans: sed per relationem ponitur noua denominatio intrinseca in fundamento: nam prius non erat relatiuum postea factum fuit relatiuum, ergo per relationem ponitur etiam noua forma in fundamento. Confirmatur non potest aliquid transire de contradictorio in contradictorium, nisi per aliquod positiuum de nouo positum: sed fundamentum ante positionẽ termini non erat relatiuum, post positionem termini fit relatiuum; ergò fatẽdum est in ipso poni aliquid, per quod constituatur relatiuum. Hoc argumento modalistæ purãt se efficacissimè probare, dari modos inter materiam, & formam, in duratione, in actione, passione, in constitutione corporis in loco, & vniuersaliter in omnibus rebus, in quibus ego pono complexa; & nihilominus hic sustinentes relationem esse complexum idem argumentum, quod apud ipsos tam efficax existimatur, soluũt per positionẽ complexi relatiui; cur ergo cum sit ipsissimum argumentum in alijs materijs pro efficaci illud existiman tam consequenter, nec ne loquantur, ipsi videant.

Argumentũ modalistarum, quod hic soluere tentatur.

Respondeo ergò, verissimum esse, non posse aduenire aliquam denominationẽ, nisi per aliquam formam simplicem, vel per complexam; non est autem necesse, quod forma semper sit simplex: in proposito ergo per positionem termini, de nouo fit complexum, & fundamentum dè non relatiuo fit relatiuum: quẽadmodum per positionẽ animæ in corpore fit homo, qui prius non erat per solã positionem corporis; ita per positionem termini, fundamentum fit relatiuum, quod priùs non erat relatiuum, & hoc complexum sufficit ad denominandum fundamentum relatiuum, licet nihil in ipso ponatur; sed ex ipso, & termino tamquam ex partibus intrinsecè constituitur relatio: per quod etiam patet ad confirmationem.

22 Obijcies 5. ex Molina; Quæ in diuinis distinguuntur virtualiter in creatis ad minimum debent distingui modaliter: sed relatio distinguitur virtualiter à diuina essentia; ergo in creaturis debet distingui realiter.

Respondeo, negando maiorem, gratis enim hoc dicitur. Deinde assigno pòstea etiam disparitatẽ de relationibus diuinis, ac de creatis; quod relationes diuinæ, vt paternitas, est relatio transcendentalis in Deo, vt magis infrà patebit; non sic autem in creatis; & ratio est, quia paternitas, non tantùm habet respicere Filium, sed etiam constituit primam personam Patris; in creatis autem paternitas supponit personam constitutam: vnde licèt quod in Deo paternitas distinguatur virtualiter; in creatis distinguitur realiter inadæquatè, quia paternitas constituitur inadæquatè per terminum, non sic diuina, quæ cum sit trascendentalis, identificatur tantùm cum fundamento.

23 Obijcies 6. Si terminus est de essẽtia relationis, ergo Pater in creatis constituitur essentialiter per Filium, & Creator est de essentia creaturæ, & creatura essentialiter constituitur talis per Creatorem, & sic de alijs relationibus, quæ omnia videntur absurda.

Respondeo concedendo sequelã, scilicet, quod Pater, vt dicit relationem paternitatis in creatis, cõstituatur essentialiter per Filium, & creatura per Creatorem, & sic de ceteris; & ratio huius est, quia istæ denominationes sunt cõplexę, quæ non possunt in vnica entitate simplici saluari; & solùm disparitas est, quod Pater dicit in rectò entitatem generantis, in obliquo Filium, Filius è cõtra dicit in rectò entitatem geniti, in obliquo Patrẽ. Vnde in forma: Pater adæquatè, & secundùm illud, quod dicit in rectò, & in obliquo includit Filium, concedo: inadæquatè, & secundùm id, quod dicit tantùm in rectò includit Filium, nego; &

idem dicẽdum de alijs relationibus Creatoris, Domini &c. Hæc autem non sunt absurda; esset quidem absurdum, si Filius constitueret Patrem secundùm suum esse simplex, & absolutum, & creatura Creatorem secundum esse simplex, vel è contrà; at secundùm esse complexum relationis, nullum est inconueniens, imò hoc est necessariò asserendum.

24 Obijcies 7. Sequeretur, quod etiã relationes transcendentales, quæ sunt de essentia rei absolutæ constituerentur essentialiter per terminum; & sic materia constituerentur talis per formam, omnipotentia per creaturas possibiles, & intellectus diuinus intellectiuus per creaturas; sed hæc omnia falsa sunt, & absurda; ergo & vnde sequuntur.

Relationes trãscendentales sũt simplices.

Respondeo negando sequelã, etenim discrimen est inter relationes trascendentales, & prædicamentales, quod illæ sunt entitates simplices, ideò non requirunt terminum actu existentem, sed tãtùm possibilem; è contra relationes prædicamentales sunt complexum, & ideo essentialiter requirunt terminum actu existentem, cum quo faciunt complexum.

25 Dices. Ideò dictum fuit terminũ esse de essentia relationis prædicamẽtalis, quia non potest concipi ipsa relatio sine termino actu: sed etiam non potest concipi omnipotentia sine creaturis possibilibus, intellectus diuinus sine intelligibili, materia sine forma; ergò etiam in relationibus trascendentalibus termini essent de eorum essentia, quod tamen absurdum est.

Respondeo, hanc esse disparitatem inter relationes transcendentales, & prædicamentales, quod illæ, nisi actu sit terminus, non sunt, sic paries albus, nisi actu sit alter paries albus, nec est, nec potest dici illi similis; at in transcendentalibus, etiam si termini non sint actu, sed tantũ sint possibiles, res relatiuæ dicuntur; etenim materia, licet actu non sit forma, sed tantùm sit possibilis, intelligitur transcendentaliter formam respiciens; item omnipotentia actu talis est, etiamsi creaturæ non sint actu, sed tantùm sint possibiles, & idem de alijs rebus, quæ sunt relatiuæ transcendentaliter, ex quo clarè deducitur terminum actu existentem esse de essentia prædicamentaliũ, non transcendentalium, & has esse entitates simplices, non illas; & fundamentaliter, seu radicaliter termini transcendentalium sunt ipsæ relationes, sic radicaliter creaturæ possibiles sunt ipsa creatrix essentia, forma radicaliter est ipsa materia, & sic de ceteris, quod non euenit in prædicamentalibus.

Fundamentaliter termini relationũ transcẽdẽtaliũ sunt ip-

26 Obijcies 8. Si relatio essentialiter dicit fundamentum, & terminum, nomine fundamenti debet intelligi etiam ratio fundandi, quæ est proximum fundamentum; ergo deficiente quolibet istorum tollitur relatio; ergo transacto primo instanti generationis non manet relatio Patris, & Filij, siquidem tollitur ratio fundandi. Verum contra. Hoc argumentum non magis militat contra nos, quam contra alios, qui admittunt relationem esse modum, aut quid realiter distinctum à fundamento, & termino, vndè & aduersarij respondere debent.

sæ relationes simplices.

Respondeo ergo, in primo instanti generationis paternitatem verè, & physicè existere adæquatè secundũ se totam, illo verò instanti transacto, esse tantùm denominationem quamdam moralem moraliter existentem, ex vi cuius substantia, quæ genuit dicitur Pater, aut Mater, substantia genita dicitur Filius; sicuti qui furatus est, transacto actu furti, adhuc dicitur fur; & ratio huius est, quia istæ actiones moraliter censentur permanere, seeus in rigore phylosophico non est amplius, nec Pater, nec Filius, nec fur, &c. Nihilominus in hoc standum est communi vsui, & modo loquendi; quare solemus etiam vocare Sortem Filium Platonis iam mortui, cum tamen in rigore hoc falsissimum sit.

ARTICVLVS II.

An in Deo dentur relationes reales, & cuiusmodi sint.

1 Ex dictis superiori articulo colligitur relationes prædicamentales esse complexum, transcendentales verò res simplices, insuper transcendentalem esse de essentia rei absolutæ, non verò prædicamentalem, quas differentias suppono cum communi opinione ex philosophia; videndum igitur hìc est, an in Deo huiusmodi relationes dentur, & quales illæ sint.

1 Conclusio prima. In diuinis dantur relationes reales. Hæc conclusio est de fide, & colligitur ex cap. firmiter de summa Trinit. & fide catholica; & ex Concilio Tolet. vbi habetur. *Pater ad Filium, & Filius ad Patrem, & Spiritus Sanctus ad vtrumque refertur*, & infra. *In relatione personarum cernitur numerus.* Probatur ratione, quia in diuinis datur Trinitas personarum: sed personæ nequeunt distingui per absolutum, quia in diuinis omnia sunt vnum, vbi non obuiat relationis oppositio; ergo debent distingui per relationes; si vero personæ distinguũtur

Trinitas personarũ est per relationes.

tur realiter per relationes, necessariò relationes reales in Deo concedi debent. Probatur secundò, quia personæ diuinæ se habent, vt producens, & producta: sed non potest intelligi producens, & productũ, nisi interueniat relatio realis; ergo verè in diuinis dantur relationes reales.

3 Conclusio secunda. Relationes diuinæ sunt transcendentales. Hanc plures sequuntur recentiores, & probatur, quia in hoc distinguitur relatio prædicamentalis à transcendentali, quod hæc est de essentia fundamenti, non illa: sed paternitas est de essentia primæ personæ, filiatio Verbi, & spiratio passiua de essentia Spiritus Sancti; ergo istæ relationes sunt transcendentales.

4 Probatur secundò. Pater æternus constituitur talis per actualem Filij productionem: sed omnis actualis productio essentialiter dicit ordinē ad suum terminum, ergò Pater constituitur talis per essentialem ordinem ad terminum suũ: sed vbi est essentialis ordo, est relatio trãscendentalis; ergo Pater est talis per relationem transcendentalem, & idem de alijs relationibus dicendum est.

5 Dices. Paternitas in creatis est relatio purè prædicamentalis, ergò, & in diuinis erit talis. Sed contrà negatur cõsequentia, & disparitas est clara, quia in creatis accidit Platoni v. g. generare: at in diuinis Pater æternus est essentialiter generans, relatio verò, quæ est de essentia est trãscendentalis, vt dictum est; imo retorquetur argumentũ; etenim licet in creatis generare accidat Platoni v. g. attamen ipsa generatio essentialiter, & transcendentaliter respicit suum terminum; cum igitur Pater æternus constituatur in suo esse per actualem generationem, oportet, vt transcendentaliter respiciat Filium.

6 Conclusio tertia. Vltrà relationes transcendentales dantur in diuinis etiam prædicamētales. Sic Ocham. in p. dist. 31. quæst. 2. Gabriel ibidem, Arriaga disp. 48. & omnes, qui nobiscum sentiunt, relationem prædicamentalem esse complexum ex fundamento, & termino contrà Capreolum in 1. dist. 31. quæst. 1. ar. 2. Caiet. & omnes admittentes relationes esse realitates, aut modos; hi enim cõsequenter præter relationes constituentes personas, & spirationem actiuam, non possunt aliam relationem realem in Deo ponere. Probatur nostra conclusio: quia, vt diximus supra relationes prædicamentales sunt complexum ex fundamento, & termino, seu sunt denominationes quædam partim intrinsecæ, partim extrinsecæ, quæ desumuntur a fundamento, & termino ad distinctionem transcendentalium, quæ identificantur cum fundamento, & sunt entitates simplices: sed in diuinis dantur istæ denominationes complexæ, ergo in diuinis dantur relationes etiam prædicamentales: maior patet ex dictis articulo præcedenti: probatur ergo minor, quia in diuinis datur relatio similitudinis inter Patrem, & Filium, quatenus vtraque relatio petit identificari cum essentia, & vtraque relatio est increata; & datur etiam dissimilitudinis, quia vna est actiua, altera passiua, vna paternitas, alia filiatio; item relatio paternitatis, vel consideratur formaliter vt imitatur formam hypostaticam, & vt est de essentia primæ personæ, & sic est transcẽdentalis; vel vt est denominatio quædam, quæ desumitur adæquatè à fundamẽto, & termino, & sic est complexum quoddam, & relatio prædicamentalis: etenim sicut denominatio similitudinis, v. g. inter duos parietes albos, non desumitur ab vno tantùm, sed ab vtroque, cum hac disparitate, quod quando paries albus. A. dicitur similis parieti B. essentialiter, & in recto talis denominatio desumitur ab albedine existente in pariete A; terminatiuè verò, & in obliquo ab albedine existente in pariete B; è contrà verò cum paries B. dicitur similis parieti A. Ità in diuinis denominatio similitudinis inter Patrem, & Filium desumitur à paternitate, & filiatione, cum hac disparitate tamen, quod, quando Pater dicitur similis Filio, illa denominatio essentialiter & in recto desumitur à paternitate, in obliquo verò, & terminatiuè à filiatione; e contrà verò, cum Filius dicitur similis Patri. Et quod dico de relationibus similitudinis, & dissimilitudinis, dico etiam de æqualitate, paternitate, & filiatione; etenim, si formaliter consideretur hæc denominatio Patris, in recto, & essentialiter desumitur à paternitate, in obliquo, & terminatiuè à filiatione. Et ratio huius est, quia sicut eo ipso, quod ego video parietem v. g. essentialiter, & intrinsecè ego sum videns, paries terminatiuè, & extrinsecè dicitur visus; ita istæ denominationes similis, dissimilis, æqualis, Patris, & Filij &c. essentialiter denominant fundamentum, extrinsecè terminum; ergo fatendum est in diuinis, vltra relationes transcendentales, dari prędicamentales.

Admittentes relationes præ dicamẽtales esse complexum possunt, has admittere in diuinis, è contra non possunt qui dicunt esse modos.

7 Obijcies 1. contra primam. Relatiua sunt simul natura, & cognitione: sed Pater est prior Filio; ergo non est relatiuus ad filium; secus ab ipso dependeret, quod est hæreticum: probatur minor, quia prius intelligitur persona subsistens, quam generet, cum actiones sint

suppositorum; ergo prius intelligitur Pater, quam quod producat Filium.

relatiua prædicamentalia sunt simul natura, & cognitione non transcendentalia

Respondeo, quod paternitas dupliciter potest cōsiderari, vel vt imitatur formam hypostaticam, & constituit Patrē, vel vt refert Patrem ad Filium: primo modo intelligitur prior secundùm nostrum modum concipiendi, non secundo: at tunc Pater intelligitur tantùm, vt relatiuus transcendentaliter, non prædicamentaliter; hæc autem sunt, quæ sunt simul natura, & cognitione, non illa: ad probationem, nego Patrem dependere à Filio tamquam à dante aliquod esse Patri, licèt essentialiter requiratur Filius, vt consurgat denominatio Patris, quia hæc est essentialiter complexa, vt dixi; at hinc non sequitur Patrem dependere; sed solùm Filium essentialiter requiri; sicut, vt causa sit formaliter talis, essentialiter requiritur effectus, & tamen causa non pendet ab effectu, sed è contra hic dependet à causa; ita in diuinis Filius requiritur; sed ab illo Pater non accipit esse Patris, verū è contra Filius à Patre accipit filiationem.

Pater requirit Filium, vt sit Pater, sed non dependet à Filio.

8 Obijcies 2. Damascenus lib. de fide cap. 11. ait. *In supersubstantiali Trinitate commune quidem, & vnum re consideratur, cogitatione verò, & intellectu est quid diuersum, vel distinctum*; cum autem omnis distinctio in diuinis habeatur per relationem, sequitur, quod relatio sit rationis, non realis.

Respondet D. Thom. quæst. 9. de potentia ar. 1. Damascenum intelligendum esse, quod inter essentiam, & relationes detur tantùm distinctio rationis, non realis.

9 Obijcies 3. Boetius de Trinit. ait: *Cum quis prædicamēta in diuinam vertit prædicationem, cuncta mutantur in substantiam, ad aliquid verò non prædicatur*. Sed quidquid est reale in Deo, de illo potest prædicari; ergo si relatio in Deo non prædicatur, non est realis; & infra habet. *Similis est relatio Patris ad Filium, & vtriusque ad Spiritum Sanctum scilicet, vt ens, quod est idem ad id, quod est idem*: sed relatio identitatis non est realis: ergo neque relatio Patris ad Filium erit realis, neque vtriusq; ad Spiritum Sanctum.

Respondet D. Thom hic art. 1. Ad aliquid omninò non prædicari, quia illud, quod prædicatur significat formam inexistentem: relationem vero secundùm suam formalem rationem esse ad aliud. Vel potest responderi cum Marchino nō prædicari, quia relationes non sunt de essentiali conceptu diuinæ essentiæ, vt subest nostris conceptibus; omnia verò alia, vt bonitas, sapientia, &c. esse de intrinseco conceptu; ceterū realiter essentiam diuinam esse paternitatem, & filiationem, de fide est. Ad secundum locum dico, Boetium velle tantum illud, quod nos supra diximus in tertia conclusione, scilicet, quod inter Patrem, & Filium, & inter vtrumq; ad Spiritum Sanctum, detur relatio similitudinis, & identitatis in essentia; hoc autem modo sunt complexa, vt dixi; secùs si sumantur secundùm origines distinguuntur realiter, & sunt relationes reales transcendentales.

10 Obijcies 1. contra tertiam. Relatio prædicamentalis debet posse separari à fundamento, & termino: sed in Deo relatio similitudinis, æqualitatis, &c. non potest separari; ergo non est prædicamentalis: tum quia talis relatio, vel est realis, vel rationis; si realis, ergo in Deo dantur plusquam quatuor relationes reales, quod falsissimum est; si rationis, ergo non sunt relationes prædicamentales.

Respondeo falsam esse maiorem; etenim inter Deum, & creaturam datur relatio similitudinis, & tamen hæc non potest separari à creatura; relatio ergo prędicamentalis est illa, vt suprà dictum fuit, quæ non est sita in aliquo simplici, sed essentialiter dicit coexistentiam duorum extremorum, seù complexum extremorum: ad secundum dico, quod illa denominatio est realis; verùm non sequitur, quod dentur plusquam quatuor relationes; nam illa denominatio non desumitur à forma distincta ab ipsis relationibus, sed tantùm à coexistentia ipsarum: est etiam rationis, quatenus concipitur à nobis per modum formæ inhærentis, cùm tamen non sit, & hoc sufficit, vt detur relatio prædicamentalis; nam hæc in rigore, vt supra dixi, est coexistentia extremorum, & formaliter denominatio.

Quomodo non dentur plusquā quatuor relationes reales in diuinis, si relationes prędicamentales vltra transcendentales dātur.

11 Obijcies 2. Relatio similitudinis, dissimilitudinis, æqualitatis, & huiusmodi præexigunt fundamenta distincta realiter, vndè si in duobus subiectis elset eadem numero albedo, non posset fundare realem relationem similitudinis: atqui in diuinis fundamenta similitudinis, dissimilitudinis, æqualitatis, &c. non sunt diuersa; nam fundamentum est tantum eadem natura diuina, quæ vnica est in tribus personis: ergo in diuinis non dantur huiusmodi relationes reales prædicamentales; sed tantùm dantur transcendentales.

Respondeo concedendo maiorem, & negando minorem; dico enim fundamenta ipsa distincta esse ipsas relationes transcendentales paternitatis, filiationis, spirationis actiuæ, & passiuæ, quæ cum sint infinitæ, immensæ, increatæ, &c. sunt

similes

similes; cum sint etiam, alia paternitas, alia filiatio, alia actiua, alia passiua, sunt dissimiles, cum sint infinitæ perfectè, sunt æquales; & hoc sufficit, vt verè dicantur dari in Deo huiusmodi relationes prædicamentales.

12 Quæres. An relationes diuinæ sint reales etiam secundum esse ad.

Respondeo affirmatiuè. Est contra omnes ferè Thomistas, & præcipue contra Caiet. hic quæst. 28. ar. 1. & Capreolū in 1. dist. 33. ad primum, & tertium; est tamen nostra responsio communis, & certissima, quam sequuntur ferè omnes alij Scholastici, sic Amicus disp. 19. sec. 1. Marchinus disp. 8. propositione quinta, non auderem tamen damnare contrariam, vt periculosam, vti faciunt Marchinus, & alij. Probatur igitur primò; Quia propria differentia alicuius entis realis debet esse realis; per differentiam enim ens reale constituitur, & distinguitur ab omni alio ente: sed *ad* est propria differentia constitutiua, & distinctiua relationum diuinarum, quæ sunt reales, vt supra vidimus: ergo *ad* debet esse reale; quod enim reale non est, non potest aliquid reale constituere.

13 Probatur 2. Si relationes diuinæ secundùm esse *ad* non sunt reales, euerteretur totum mysterium Trinitatis: Sequela probatur, quia Pater secundū esse, *ad*, refertur ad Filium, & ab illo distinguitur; item Filius, & Spiritus Sanctus secundùm esse *ad* referuntur ad Patrem, & ab illo distinguuntur: sed si secundùm esse *ad* Paternitas, Filiatio, Spiratio actiua, & passiua non essent reales, sequitur, quod tantùm secundùm quod dicunt, *in*, seu dicunt diuinam essentiam sint reales; diuina autem essentia vnica tantùm est, sicut & *in*; ergo Trinitas realiter non daretur, quod hæreticum est.

Si ad re alé non esset Trinitas realiter nō daretur.

14 Dices 1. Sufficere si sint reales secundùm esse *in*. Sed contra, quia *in* est tantùm diuina essentia; nam per *in* non distinguuntur personæ: sed Trinitas verè est realis non tantùm ratione essentię, sed etiam ratione personarum, quæ inter se realiter sunt distinctæ; ergo non tantùm *in*; sed etiam *ad* formalissimè acceptum realissimum est.

15 Dices 2. *Ad* secundùm suam formalem rationem non esse quid reale; verùm à parte rei esse quid reale. Sed contra, quia secundùm suam formalem rationem est *ad* diuinum: ergo reale; Pater enim secundùm esse *ad* respicit realiter Filium, & hic Patrem; quod si dicas *ad* formalissimè acceptum dicere tantùm respicere, neque esse reale, neq; rationis, sed ab omnibus abstrahere, & posse esse permissiuè vtrumque, & hoc modo considerari *ad*, dum dicitur, quod relationes diuinæ secundùm esse *ad*, neq; reales sunt, neq; rationis; si inquam hoc dicas, fateor, quod *ad* neq; est reale, neq; rationis; sed quod ab omnibus abstrahat, & possit esse permissiuè vtrumque; verum tunc non est *ad* diuinum, sed *ad* vniuersalissimum abstrahens a relatione reali, & rationis: & nos hic loquimur de *ad* diuino, hoc autem non potest sic abstrahere, sed reale est. Et confirmatur, quia in Deo tantùm sunt essentia, & relationes: sed per aduersarios relationes formalissimè sumptæ, vt dicunt respicere, & *ad* non essent quid reale; ergo tantùm essentia formalissimè esset quid reale, & sic formalissimè Trinitatis mysterium euerteretur.

Ad vniuersalissimum non est ad diuinum.

ARTIC. III.

Quot sint relationes diuinæ.

1 Tres dari relationes reales in Deo realiter inter se distinctas, scilicet paternitatem, filiationem, & spirationem passiuam, est de fide, & extrà controuersiam inter Catholicos. Quod modò vertitur in dubium est de spiratione actiua, quæ datur in Deo, & tamen non distinguitur a Patre, & Filio realiter: an propter hoc dicendum sit dari in Deo quatuor relationes reales transcendentales, de his enim est quæstio, an verò tantùm dicendæ sint tres.

Gabriel in 1. dist. 17. q. 1. & Gregorius ibidem dist. 26. volunt posse dici dari tātùm tres relationes reales in Deo.

D. Thom. hic art. 4. quem sequuntur communiter alij Theologi, docet in Deo dari quatuor relationes reales, & hoc aliqui DD. ità volunt esse certum, vt sit de fide, sic Torres hic q. 28. ar. 4. Molina verò contrariam appellat erroneam, Suarez lib. 5. de Trin. cap. 4. vult esse certum certitudine theologica tantùm, non verò de fide, quod dentur quatuor relationes in Deo; sic docet etiam Marchinus disp. 12. & re vera hæc opinio certissima est, non tamen clarè de fide.

2 Conclusio. In diuinis dantur quatuor relationes reales, scilicet paternitas, filiatio, spiratio actiua, & passiua. Probatur primò ex Concilio Toletano 11. in Confessione fidei, vbi habetur. *In personis diuinis certo numerum quatenus ad inuicem referuntur*: sed non possunt inuicem referri, nisi sint mutuæ, in vtroque extremo, & reales; ergo cum Pater referatur ad Filium, Filius ad Patrem, etiam Spiritus Sanctus debet referri ad Spiratorē, & hic ad Spiritum Sanctū, & sic quatuor concedendæ sunt. Probatur ratione D. Tho.

D.Tho. Vbicumq; est origo realis vnius ab alio taliter, quod vnum sit verum principium, aliud sit ab illo, ibi debet dari relatio mutua inter principium, & illud, quod ab hoc principio procedit: sed verè in diuinis Filius est à Patre, vt à vero principio reali, & proindè tàm in Patre, quàm in Filio datur vera relatio realis mutua, ergo etiam cum Spiritus Sanctus sit verè, & realiter à Spiratore, vt à suo vero, & reali principio, tàm in Spiritu Sancto, quàm in Spiratore debet esse vera relatio realis mutua. Confirmatur, quia in diuinis omnia sunt vnum, vbi non obuiat relationis oppositio: sed, si in Filio non esset spiratio actiua, filiatio non opponeretur Spiritui Sãcto, imò, vt infrà videbimus, non distingueretur; sed Filius, & Spiritus Sanctus essent vnũ: ergo vltrà tres relationes realiter distinctas, debet dari quarta in Patre, & Filio, ratione cuius immediatè distinguantur à Spiritu Sancto, hæc autem est spiratio actiua.

3 Obijcies 1. Si dantur quatuor relationes in Deo, maximè quia inter principium, & illud, quod realiter à principio est, debet dari relatio mutua: sed hoc est falsum; ergò fundamentum nullum est. Probatur minor, quia creaturæ sunt à Creatore, & tamen Creator non respicit realiter creaturas, sed tantùm istæ respiciunt Creatorem; ergo etiam Spiritus Sanctus potest respicere Patrem, & Filiũ, quamuis hi per relationẽ Spiratoris non respiciant Spiritum Sanctũ; quod etiã videtur docere Aug. lib. 5. de Tri. c. 11. nẽpè Patrem, & Filiũ eo modo respicere Spiritum Sanctũ, quo Creator respicit creaturam; certum autem est Creatorem nõ respicere per relationem realem creaturas.

Respondeo negando minorem; ad probationem, qui admittunt relationes prædicamentales esse modos, vel res, dicunt consequenter Creatorem non respicere creaturas, sed tantùm has respicere Creatorem; & ad argumentum respondent; ideò Creatorem non respicere creaturas, quia sunt res diuersi ordinis: at cum Pater, & Filius producant Spiritum Sanctum, illum producunt in eodẽ ordine diuino, & per consequens debere intercedere relationem realem, qua se mutuò respiciunt. Sed verè hæc responsio non est ad rem; nam argumentum probat inter producens, & productum non semper dari relationem mutuam, & responsio est, quod in diuinis darur, quia sunt in eodem ordine, vides, quod responsio est per illud, quod est in quæstione; hoc enim est, quod quærimus: cur si potest saluari producens, & productum sine relatione mutua inter creaturas, & Creatorem, non possit etiam saluari inter Spiratorem, & Spiritum Sanctum? Dico igitur Creatorem transcendentaliter respicere creaturas, & vniuersalissimè verum esse, quod principium dicit relationem transcẽdentalem ad id, quod à principio realiter originẽ trahit; vndè Augustinus stat pro nobis; nam sicuti Creator est tota Trinitas, & tamen per vnicam solam relationem transcendentalem respicit creaturas, ità licèt Pater, & Filius producant Spiritum Sanctum per vnicam tantùm spirationem actiuam illum respiciunt.

Respon. sio communis reijcitur.

4 Obijcies 2. Si darentur quatuor relationes reales; ergo etiam darentur quatuor res in diuinis, hoc autem est hæreticum, nam alioquin deberemus admittere quaternitatẽ in diuinis, quæ à Concilijs damnatur; prima cõsequentia probatur, quia multiplicato inferiori, debet multiplicari superius; sed multiplicarentur relationes, quæ sunt quid inferius re, ergo deberent multiplicari res.

Respondeo, hoc argumentum varios torsisse Theologos, cum tamen re vera tota ipsius vis sita sit in pura æquiuocatione; nam ly reales, vel cadit suprà numerum, & sic certum est non esse quatuor reales, seù quatuor numero realiter distinctas; vel cadit supra relationes, & sic dico esse quatuor relationes reales, non quidẽ realiter inter se distinctas, sed tantùm ratione; & sensus est, quod illæ relationes, quas nos ratione nostra in quatuor distinguimus, verè reales sunt, & etiam in hoc sensu possumus dicere dari quatuor res; quia tamen, quando dicimus dari quatuor res, talis propositio accipitur communiter in sensu multiplicante realiter, ideò absolutè neganda est; & ex alia parte debet admitti, dari quatuor relationes, quia hæc propositio cõmuniter accipitur, quod significet, dari in Deo verè quatuor relationes reales, sed non realiter omnes inter se distinctas.

Relationes sunt quatuor reales; sed non omnes realiter inter se distinctæ.

5 Obijcies 3. Si spiratio actiua est realis, sequeretur esse formam accidentalem: probatur sequela, quia illa est forma accidentalis, quæ aduenit enti iam constituto; sed spiratio actiua adueniret Patri, & Filio iam constitutis: ergo verè esset forma accidentalis.

Respondeo distinguendo sequelam: esset forma accidentalis realiter, nego sequelam; etenim cum realiter identificetur cum essentia, realiter non est extra essentiam: si verò loquamur ratione nostra, & ex imperfecto nostro modo concipiendi, concedo aduenire, vt quid extrà essentiam, & instar formæ accidentalis,

lis, vt probat argumentum; verùm hoc non officit; cum realiter identificetur cum essentia.

6 Obijcies 4. Si Pater, & Filius relatione reali Spiritum Sanctum respiciunt, illa esset relatio relationum, scilicet paternitatis, & filiationis, quod repugnat; vna enim relatio non est fundamentum alterius, quia secus daretur processus in infinitum, quod falsum est.

Respondeo distinguendo sequelam, illa esset relatio relationum, si paternitas, & filiatio essent fundamentum istius relationis, concedo sequelam, si essent tantùm conditiones, nego sequelam; fundamentum autem huius relationis est virtus relatiua communis Patri, & Filio, & Pater, & Filius sunt tantùm conditiones. Dices spiratio actiua resultat ex paternitate, & filiatione; ergo istæ sunt fundamentum. Sed contrà, falsum antecedens, nam resultat ex virtute spiratiua, positis tamquam conditione paternitate, & filiatione; vnde argumentum non probat.

ARTICVLVS IV.

Quomodo spiratio actiua distinguatur à Paternitate, & Filiatione.

1 Dari quatuor relationes in diuinis iam vidimus, modo videndum est, quomodo istæ relationes inuicem distinguantur; & quidem tres, scilicet, paternitatem, filiationem, & spirationem passiuam distingui inter se realiter, omnes fatentur, cum sit de fide: dubium modo insurgit, quomodò spiratio actiua distinguatur à paternitate, & filiatione; nam, quod à spiratione passiua realiter distinguatur, de fide est.

Durandus in 1. dist. 13 quæst. 2. & alibi fusè probat spirationem actiuam distingui realiter à paternitate, & filiatione, saltem in ratione relationis, & se conatur defendere à censuris, quas illi imponunt Doctores; eamdem opinionem sequuntur Bacco. Basolis, & alij, quos citat Amicus disp. 19. sec. 2.

Scotus quodlib. 5. ar. 4. § circa tamen, suam ponit distinctionem ex natura rei, Scotum sequuntur Scotistæ, quos ad lõgum citat, & sequitur Mastrius in 1. disp. 2. quæst. 2. ar. 2. & cum Scotistis consentit Ferrariensis 2 contrà gentes c. 9. & quamuis sit Thomista in hoc renunciat Scholæ Thomisticæ.

Caiet. hic quæst. 32. ar. 3. Bannes ibidẽ, & communiter Thomistæ volunt distingui tantum distinctione virtuali, & rationis; hanc sequuntur Suarez de Tri. lib. 5. cap. 5. Molina quæst. 32. ar. 2. disp. 3. Vasquez disp. 138. Arriaga disp. 50. sec. 2. & sequentibus, Amicus loco supra cit. Marchinus disp. 13. & communiter nunc doctores.

Syluester quæst. 32. ar. 2. Capreol in 1. disp. 13, ar. 2. Bannes loco supra cit. concl. 3. Zumel quæst. 32. ar. 2. concl. 3. Amicus loco supra cit. num. 46. & varij Thomistæ volunt paternitatem, & spirationẽ actiuam distingui quidem, non vt duas res, sed vt duas relationes; nam dupliciter aliqua duo possunt inter se distingui, primò, vt res, sicuti Leo, & canis distinguuntur, secundò, vt duæ relationes, quomodò eadem albedo est vna res, & tamen habet respectum similitudinis cũ alia albedine, & dissimilitudinis cum nigredine, qui respectus sunt diuersi.

2 Conclusio 1. Spiratio actiua non distinguitur realiter à paternitate, & filiatione, vt vult Durandus, cuius sententia tamquam temeraria, periculosa, & erronea à pluribus notatur. Probatur primò ex Concil. Toletan. 11. in confess. fidei, quod sic habet. *In relatione personarum numerus cernitur, indiuiduitatis verò substantia, quid numeratũ sit non comprehenditur Hoc ergo solo numerũ insinuat quod ad inuicem sunt, & in hoc numero carent, quod in se sunt.* Ex quo loco argumentor primò sic. Per Concilium in diuinis numerus tantùm est in personis: sed si spiratio actiua esset distincta realiter à paternitate, & filiatione vltra numerum personarum numerus cerneretur, scilicet huius spirationis: ergo hoc, cum apertè sit contra Concilium, nullo modo dicendum est. Confirmatur, per Concilium in tantùm datur numerus in diuinis, in quantùm personæ sunt ad inuicẽ: sed paternitas, & filiatio nõ sũt ad inuicem cum spiratione actiua, ergo non distinguũtur realiter; minor patet, quia paternitas, & spiratio actiua sunt relationes disparatæ, & idem dicendum de filiatione, & spiratione actiua. numerus in diuinis est per oppositionẽ personarũ.

3 Probatur 2. ex Concilio Lateranensi, in cap. Damnamus. Vbi definitur, quod in diuinis non sit quaternitas, sed solummodo Trinitas: sed si spiratio actiua esset realiter distincta a paternitate, & filiatione daretur quaternitas; ergo dicendum est non esse realiter distinctam. Dices ex Durando, in illo capite damnari quaternitatem rerum, quam attribuebat Abbas Ioachim Magistro sententiarum, eo quod præter Trinitatem personarum induceret essentiam, quæ nec generat, nec generatur, & per consequens assereret quaternitatem rerum ex tribus relatiuis, & vna absoluta; non verò damnari quaternitatem relationum. Sed contrà fateor intentum Cõcilij esse definire contrà errorem Abbatis Ioachim: at definiendo vtitur his verbis. *Et ideò in Deo solummodo Trinitas est non quaternitas.* Vbi Quaternitas dãnatur in diuinis.

ly

ly solummodò excludit omnem quaternitatem;ergo hæc nullo modo in diuinis admitti potest.

4 Probatur 3.ratione. Hæc spiratio actiua, quæ realiter est distincta per Durandum à paternitate, & filiatione, vel est in Patre, & Filio, vel in natura, nihil enim aliud in Deo datur, in quo esse possit: sed neque potest esse in Patre, & Filio, neque in natura, si est distincta realiter à paternitate, & Filiatione:ergo realiter distincta esse non potest. Probatur minor, quod non possit esse in Patre, & Filio; quia si esset realiter distincta, & esset in Patre, & Filio, esset ibi per vnionem, non enim aliter aliqua res potest esse in alio, nisi, vel per identitatem, vel per vnionem: spiratio actiua non esset in Patre, & Filio per identitatem, quia per Durandum realiter distinguitur, ergo esset per vnionem; quod si per vnionem, ergo per compositionem; quod euidenter sic probo. Quotiescumque duæ res realiter distinctæ vniuntur in aliquo, faciunt compositionem: sed spiratio actiua vniretur cum paternitate, & filiatione, a quibus realiter distingueretur, ergo faceret compositionem cum ipsis, quod falsissimum est; si verò dicatur spirationem actiuam non esse in Patre, & Filio, sed in natura. Contra; nam sequeretur dari in Deo quartam personam; quod sic probo, quia ad constituendam personam in diuinis sufficit relatio ab alijs distincta, & subsistens in natura diuina:sedper Durandū talis relatio esset realiterab alijs relationibus distincta, & subsistens in natura diuina, esset enim substantialis, non accidentalis: ergo constitueret personam, quod, est hæreticum;nam sic daretur quarta persona in diuinis, quod est expressè damnatum.

Si spiratio actiua esset realiter distincta, vel faceret compositionē cū Patre, & Filio, vel poneret quaternitatem in diuinis.

5 Dices cum Durando, ad personam requiri incommunicabilitatem, spirationem autem actiuam esse communicabilem pluribus, scilicet Patri, & Filio, & ideò non esse distinctam personam à Patre, & Filio in quibus est. Sic Durand. num.22. Sed contrà primò. Si est in Patre & Filio, realiter quod cum ipsis vniatur, ergo sequitur realis compositio in Deo, quod hæreticum est. Contra secundò, quod est distinctum realiter ab aliquo non communicat cum illo: sed spiratio actiua est distincta realiter à paternitate, & filiatione; ergo non communicat cum paternitate, & filiatione; etenim non potest communicare per vnionem, quia faceret compositionem; non communicat per identitatem, quia est distincta realiter, ergo nullo modo cum Patre, & Filio communicat, sed est incommunicabilis. Contrà tertiò, quia si communicaret per vnionem, non per hoc desineret esse persona; etenim personalitas Verbi cōstituit personā cū diuina natura, & nihilominus cōmunicatur per vnionē hypostaticā naturæ humanæ, cū qua adhuc persona est; ergo etiamsi spiratio actiua cōmunicetur Patri, & Filio, cū sit subsistens in natura diuina, persona erit.

Responsio Durādi impugnatur.

6 An verò dicendum sit cum Scoto talem relationem distingui ab essentia ex natura rei, constat respondendum esse negatiuè ex his, quæ diximus in tractatu de Deo vno quæst.2.ar.12. Probat Amicus non distingui ex natura rei spirationem actiuam à paternitate, & filiatione, primò ex illo principio D. Anselmi. In diuinis omnia sunt vnum vbi non obuiat relationis oppositio: sed spiratio actiua non opponitur paternitati, & filiationi; ergo est vnum cum illis. Secundò, quia secus daretur compositio in Deo. Tertiò, quia distingueretur realiter à paternitate, & filiatione, cum non sint per Scotum perfectiones infinitæ. Sed verè hæ rationes nihil omninò probant contra Scotum, & Scotistas; nam per ipsos spiratio actiua quamuis distinguatur ex natura rei, & formaliter à paternitate, & filiatione, realiter tamen est vnum, & non facit compositionem, cum sit realiter identificata; tertiam autem sequelam negabit Scotus, quia non eo ipso, quod formalitates finitæ distinguuntur ex natura rei, distinguuntur realiter, vt patet in animalitate, & rationalitate in homine, quæ per Scotum distinguuntur ex natura rei, sunt res finitæ, & tamen non distinguuntur realiter: reijcitur ergo hęc opinio Scoti ex dictis in citata quęstione de Deo vno.

7 Conclusio 2. Spiratio actiua distinguitur virtualiter à paternitate, & filiatione. Probat Amicus, quia spiratio actiua est ad Spiritum Sanctum, vt est distinctus terminus formalis à termino paternitatis, & filiationis: sed vbi, est diuersa formalitas eiusdem entitatis, est diuersitas rationis; ergo verè ratione distinguitur. Sed contrà, quia hæc ratio probat distinctionem ex natura rei Scoti, quam tamen ipse negat; etenim distinctio ex natura rei est, quæ versatur inter diuersas formalitates in eadem re, quarum vna nullo cogitante intellectu nō est alia: sed talis distinctio daretur inter spirationem actiuam, & paternitatem, si essent diuersæ formalitates; ergo inter ipsas daretur distinctio ex natura Dei (vide me ipsum loco supra citato de Deo) imò probaret etiam distinctionem realem: nam per ipsum relatio sumit suam formalitem a termino. Sic hic auctor n.42. Atqui subsumo ego: termini paternita-

tis,

tis, & spirationis actiuæ sunt distincti realiter, vt fides docet; ergo, & hæ formalitates essent distinctæ realiter, & sic incideret in sententiam Durandi.

8 Probatur igitur aliter conclusio. Tunc datur distinctio virtualis, quandò de vna, & eadem re nullo cogitante intellectu possunt verificari prædicata contradictoria, vt patet ex his quæ diximus de Deo vno quæst. 2. ar. 13. & alibi: sed inter spirationem actiuam, paternitatem, & filiationem possunt verificari prædicata contradictoria nullo cogitante intellectu; ergo inter ipsas relationes datur distinctio virtualis: probatur minor, nam verum est dicere nullo cogitante intellectu paternitas immediatè non opponitur Spiritui Sancto, sic autem spiratio actiua, item filiatio nō respicit Spiritum Sanctū, sic autem spiratio actiua; ergo, &c.

9 Obijcies 1. pro Durando. Quæ non possunt conuenire eidem respectu eiusdem, non sunt idem realiter inter se: sed paternitas, & spiratio actiua non conueniunt eidem respectu eiusdem; ergo nec sunt idem realiter interse; minor patet; nam paternitas conuenit Patri in ordine ad Filium, spiratio actiua in ordine ad Spiritum Sanctum: item filiatio conuenit Filio in ordine ad Patrem, spiratio in ordine ad Spiritum Sanctum.

Respondeo distinguendo maiorem; non sunt idem realiter; nego maiorem: non sunt idem realiter, & virtualiter, concedo maiorem: concedo postea minorē, & nego consequentiam, nam ad hoc sufficit distinctio virtualis, vt sæpè dictum est.

10 Obijcies 2. Sicuti se habet generare ad generari, ità spirare ad spirari, & per commutatam proportionem, sicuti se habet generari ad generare, ità spirari ad spirate: sed generari, & spirari distinguuntur realiter: ergo, & generare, & spirate distinguuntur realiter.

Argumētū à commutata proportionē valet in mathematicis. Respondeo, argumentum à commutata proportione non valere, nisi in mathematicis, vbi retinetur eadem proportio, non autem in alijs, vbi variatur, ob diuersas earum rerum rationes, & sic accidit in proposito; nam inter generari, & spirari datur oppositio originis; Spiritus enim Sanctus procedit à genito, quæ oppositio facit realem distinctionem, non est autem huiusmodi oppositio inter generare, & spirare, & licet repugnet idē esse producens, & productum eadem productione non tamen repugnat idem esse principium duorum diuerso modo.

Retorquetur argumētū cōtra Durādū. Deinde retorqueo argumentum; etenim si ratio ista concluderet, concluderet etiā ostendendo genitorem distingui realiter vt personam à Spiratore, & consequenter esse in diuinis quatuor personas realiter distinctas hoc pacto; sicuti se hab et genitor, & genitus, ita spirator, & spiratus, & à commutata proportione, sicut se habet genitus ad genitorem, ità spiratus ad spiratorem: sed genitus, & spiratus distinguuntur realiter, ergo & genitor, & spirator distinguuntur realiter, quod est hæreticum dicere.

11 Obijcies 3. Implicat vnam, & eamdem relationem esse producti, & producentis etiam respectu diuersorum: sed relatio filiationis est producti, relatio spirationis actiuæ est producentis; ergo implicat, quod istæ relationes sint vna, & eadem res realiter.

Respondeo, negando maiorem, si sit infinita, & virtualiter distincta, talis autē est relatio spirationis actiuæ, & filiationis, quæ cum sit infinita, & admittat distinctionem virtualem, sub vna virtualitate respicit Patrem, eadem, sed virtualiter diuersa, respicit Spiritum Sanctum.

12 Obijcies 4. Duæ res absolutæ realiter distinctæ nequeunt identificari cū re tertia absoluta; ergo neque duæ relatiuæ cum tertia relatiua: sed paternitas, & filiatio sunt realiter distinctæ, & relatiuę; ergo nequeunt identificari cum spiratione actiua tamquā cum aliquo tertio, cum, & ipsa relatiua sit.

Respondeo, concedendo antecedens, & negando consequentiam; & disparitas est, quia cum absoluta non dicant oppositionem adinuicem, nequeunt esse inter se distincta, & vni tertio identificari: at relationes possunt dicere inter se oppositionem, vt dè facto dicunt relationes diuinæ paternitatis, & filiationis, & tamen ad aliud tertium etiam relatiuum non dicere oppositionem; & sic, vt sunt relationes oppositæ, erunt in se distinctæ realiter, vt non opponuntur cum alia tertia relatione, quomodo paternitas, & filiatio non opponuntur spirationi actiuæ, cum illa erunt identificatæ, & hoc propter suam infinitatem, & virtualem distinctionem. Curduæ res absolutæ non possint identificari cum tertia, & distinguiinter se, sicut relatiuę.

13 Obijcies 5. Ea distinguuntur realiter, quorum vnum potest esse sine alio: sed potest esse, imò de facto est paternitas sine spiratione actiua; ergo paternitas distinguitur realiter à spiratione actiua: maior patet probatur minor, nam si Pater, non spiraret Spiritum Sanctum, adhuc Filium generaret, imò de facto in illo priori Filium generat antequam simul cum Filio spiret Spiritum Sanctum; ergo spiratio actiua potest esse sine paternitate, & filiatione, & si potest esse, vtique distinguitur realiter.

Respondeo negando minorem: ad proba-

probationem, dico talem suppositionem esse impossibilem; & ideò nihil probari, vt patet manifesto exemplo; si per impossibile Deus non esset immensus, adhuc esset sapiens, ergo sapientia, & immensitas distinguuntur realiter, falsa est consequentia; ita cum realiter de facto Pater sit etiam Spirator, implicat, quod remaneat idem Pater, nisi sit etiam Spirator; vnde data tali suppositione impossibili nihil probatur; nec vnquam realiter est Pater, quin sit etiam spirator, nam prioritas originis non tollit simultatem personarum.

Prioritas origini non tollit simultatē personarū.

14 Quæ, huc vsque dixi sunt vera, si loquamur de spiratione actiua, quatenus est relatio transcendentalis, & res quædam simplex: si verò loquamur de spiratione actiua, non vt origo actiua est, & transcendentalis, sed vt est etiam relatio prædicamentalis, vt supra explicuimus, & diximus esse coexistentiam duorum, quæ relatio prædicamentalis spirationis actiuæ erit coexistentia spiratoris, & spirati. Sit.

Conclusio 3. Si loquamur de spiratione actiua vt est relatio prædicamentalis, distinguitur realiter inadæquatè à paternitate, & filiatione. Sic existimo sententiā Syluestri, & aliorum vltimo loco positā esse veram. Noto tamen eos, qui ponunt relationem prædicamentalem esse rem, vel modum distinctum à fundamento, & termino, non posse dicere in ratione relationis distingui realiter à paternitate, etenim inciderent in sententiam Durandi, quam tamen tam acriter impugnant, quia ipse num. 14. nihil aliud intendit, nisi, quod spiratio saltem relata, (sunt ipsius verba), distinguatur realiter à paternitate, & filiatione: præterea sic impugnatur. Hæc relatio in esse relationis est realis, & realiter in Deo distincta ab alijs tribus relationibus; ergo esset ibi quaternitas, & euenirent omnia absurda, quæ supra contra sententiam Durandi deduximus.

Hanc cōclusionem nemon possunt admittere, qui dicunt relationē esse rē vel modum.

15 Dices posse relationem multiplicari secundùm differentiam relationis, ipsa nō multiplicata secundum differentiam rei: vt eadem albedo est vna secundùm entitatem, & secundùm respectum est diuersa; nam in ordine ad albedinē est similis in ordine ad nigredinem est dissimilis, sic eadem quantitas est æqualis, & inæqualis respectu diuersorum: etenim differentia relationis, vt relatio est, desumitur in ordine ad terminum formalem, differentia verò rei desumitur ex entitate, & sic poterit eadem spiratio actiua, secundùm entitatem identificata cum paternitate, & filiatione, esse distincta realiter in esse relatiuo. Sed cōtra quia hic contendo cum illis, qui admittunt relationes, formaliter vt relationes, esse res, vel modos distinctos à fundamento, & termino: sed hi non possunt dicere posse multiplicari relationem secundum differentiam relationis, non multiplicata secundum differentiam rei; ergo etiam nisi velint incidere in sententiam Durandi, quam impugnant, non possunt asserere spirationem actiuam in esse relationis distingui realiter à paternitate, & filiatione: probatur minor, albedo v.g. vt sit formaliter similis alteri albedini, debet habere in se accidens realiter, vel modaliter distinctum, quod est relatio similitudinis, ratione cuius rēspicit aliam albedinē; sed hoc accidens requit multiplicari in esse relatiuo, quin multiplicetur in esse entitatis; nam hæc relatio ens reale est, & multiplicato inferiori, debet multiplicari superius, & implicat multiplicari in esse relatiuo, quin multiplicetur in esse entis, sicuti implicat multiplicari hominem, quin multiplicetur animal: ergo etiam implicat multiplicari relationem diuinam in esse relatiuo, quin multiplicetur in esse rei, & sic, si spiratio actiua distinguitur à paternitate in esse relatiuo realiter, & multiplicatur; etiam deberet distingui, & multiplicari in esse rei realiter.

16 Dices forsan secundò. Posse fundamentum per vnam relationem respicere plures terminos, & hoc esse peculiare in ente relatiuo, quod multiplicetur in esse relatiuo, & similiter in esse relatiuo realiter distinguatur, absque eo quod multiplicetur, vel distinguatur in esse rei; sic Patrem in creatis per eamdem paternitatem respicere plures filios; & eamdē quantitatem respicere per vnam relationem æqualitatis plures terminos, & multo magis hoc posse euenire in relatione diuina, quæ infinita est. Sed contrà, quia relatio per doctores, cum quibus contendo, resultat posito fundamento, & termino, & fundamentum de non relatiuo respectu termini de nouò positi fit relatiuum, & verè per hos doctores mutatur; ergo, quia ad positionem noui termini noua resultat relatio, secus non mutaretur; ergo falsum est, quod per vnam relationem possit idem fundamentum respicere plures terminos; si ergo multiplicatur relatio in esse relatiuo, & in esse rei multiplicari debet, vt supra probatum fuit.

17 Probatur igitur conclusio. Quia Spiratio actiua prędicamentaliter sumpta est essentialiter coexistentia spirantis, & spirati, vt supra ar. 1. & 2. probatum fuit: sed spiratus distinguitur realiter à spiratore; ergo etiam realiter inadæquatè à

spira-

spiratione actiua prædicamentaliter sumpta; consequentia patet, quia totum realiter inadæquatè distinguitur à singulis suis partibus; sed spiratio actiua est totū coalescens ex spirante, & spirato; ergo distinguitur realiter inadæquatè à spirante, & spirato singillatim sumptis; ergo etiam realiter inadæquatè à paternitate, & filiatione transcendentaliter sumptis, nam istæ identificantur cum Spiratore.

18 Obijcies 1. Omnis distinctio realis in diuinis est per oppositionem: sed paternitas, & filiatio non opponuntur spirationi actiuæ; ergo nullo modo ab illa realiter distinguuntur.

Respondeo negando minorem, dico enim opponi realiter inadæquatè spirationi actiuæ prædicamentaliter sumptæ, quæ essentialiter est complexum ex Patre, & Filio spirante; & Spiritu Sancto spirato, vt dixi sæpius supra.

19 Obijcies 2. Sequeretur dari in Deo compositionem realem: nam Spirator, & Spiratus componerent spirationem actiuam.

Respondeo, hanc non esse cōpositionē, sed coexistentiam duorum extremorum, hæc autem coexistentia non repugnat simplicitati Dei; eo enim ipso datur, quod datur Trinitas in diuinis; sicuti eo ipso, quod dantur duo parietes albi, sunt similes; & tamen vnus non componit eū alio; sed solum coexistit.

20 Obijcies 3. Paternitas, & spiratio actiua, vt sunt distinctæ in ratione relationis prædicamentalis, vel distinguuntur realiter inadæquatè in esse rei, vel in esse relationis tantùm; si primum est sententia Durandi iam reiecta vt erronea; si secundum; contra, quia non potest distingui in esse relationis, quin distinguatur in esse rei, quia res est superior ad relationem: sicuti ergo non potest multiplicari homo, quin multiplicetur animal; ita nec potest multiplicari relatio in esse relationis, quin multiplicetur in esse rei, & sic erit sententia Durandi.

Respondeo, distingui realiter inadæquatè etiam in esse rei: nam cum essentialiter sit coexistentia spirantis, & spirati, & spiratus non tantùm sit relatio, sed res; si distinguitur ratione spirati, distinguitur etiam realiter inadæquatè in esse rei; falsum autem est hanc esse sententiā Durandi; etenim Durandus distinguit realiter adæquatè spirationem actiuam, quæ est relatio transcendentalis simplex, & origo actiua, & sic facit quaternitatem in diuinis, quam damnat Concilium Lateranense in cap. Damnamus; nos autem distinguimus inadæquatè tantùm prædicamentalem, quæ est coexistentia spirantis, & spirati, & cum spiratus distinguatur realiter à Spiratore, ratione illius spiratio actiua distinguitur inadæquatè à paternitate, & filiatione, quæ identificantur cum Spiratore; vnde nec per vmbram datur quaternitas.

Differētia nostræ sententiæ ab illa Durādi.

21 Obijcies 4. Magis conueniunt paternitas, & spiratio actiua, quam paternitas, & filiatio: sed paternitas, & filiatio conueniunt in ratione *in*; ergo paternitas, & spiratio, vt magis conueniant, debent conuenire etiam in ratione *ad*; & consequenter neque differrent in ratione relationis prædicamentalis.

Respondeo, veram esse maiorem de conuenientia in relatione transcendentali; nam sic paternitas, & spiratio tantū virtualiter distinguuntur, paternitas verò, & filiatio distinguuntur realiter; falsā verò de conuenientia in relatione prædicamentali; hæc enim est coexistentia spiratoris, & spirati, & cum spiratus distinguatur realiter à paternitate, hæc distinguetur realiter inadęquatè à spiratione actiua prædicamentali, tamquam inclusum ab includente.

ARTICVLVS V.

An de conceptu essentiæ diuinę sint relationes, vel è contra de conceptu relationum sit essentia diuina.

1 Tractant hic communiter Doctores, quomodo relationes distinguantur ab essentia diuina, verùm nos hanc difficultatem explicuimus in tractatu de Deo vno quæst. 2. art. 12. & 13. vnde non opus est idem repetere, & solùm hic restat explicandum, an relationes sint de quidditate essentiæ, vel è contra, de quidditate relationum sit diuina essentia.

Aduerte ad euidentiam, quod quando quærimus, an de conceptu essentiæ sint relationes, vel è contra, non est sensus, an de conceptu nostri actus formalis concipientis essentiam sint relationes, vel è contra, clarum enim est, actum meum formalem concipientem esse diuersum realiter, & essentialiter ab actu concipiente relationes, & è contra. Sensus igitur quæstionis verus est huiusmodi, cum cuilibet conceptui nostro formali correspondeat obiectiuus, quærimus, an de conceptu essentiæ diuinæ, vt habet rationem conceptus obiectiui terminantis nostrum conceptum formalem, sint relationes, vel saltem è contra de conceptu relationum sit essentia diuina.

Sensus quæstionis qualis sit.

2 Prima sententia est Caiet. hic quæst. 27. art. 2. Bannes quæst. 28. ar. 2. dub 3. ad 6. Henrici quodlib. 5. quęst. 6. Amici. disp.

19. sec. 5. Foresti deTrin.disp.4 & aliorū, quos citat Amicus hæc vult relationes esse de conceptu, & quidditate diuinæ essentiæ, & de conceptu relationum esse diuinam essentiam.

Secunda est Torres quæst. 28. art. 2. disp.3. Zumel. ibidem, Ferrariensis 2.cōtra Gentes cap.9. Suarez lib.4.de Trinit. cap.5. 6.& 7. cum alijs, quos ipse citat, Gabrielis à S. Vincentio qui citat Salmāricenses, Nazarium, & alios; hæc vult de conceptu essentiæ non esse relationes, de conceptu tamen relationum esse diuinam essentiam, hanc opinionem sustinent etiam Ruiz disput. 18. & Granadus tract.3.disp.4.

Tertia sententia est Scoti apud Mastrium in 1. sent.disp.2. quæst.2. ar.2.qui quamplures citat Scotistas, Molinæ hic disp 6. concl.4. Vasquez disp.121. cap.2. & aliorum apud ipsum, Marchini disput. 11. Arriagæ disp.48.sec.3.hæc negat de conceptu essentiæ esse relationes, aut è contrà de conceptu relationum esse essentiam.

3 Conclusio prima. De conceptu diuinæ essentiæ non sunt relationes, nec de conceptu relationum est diuina essentia. Probatur prima pars ex cap. Damnamus vbi habentur hæc verba. *Substantia, essentia, seu natura diuina, quæ sola est vniuersorum principium, præter quid aliud inueniri non potest: & illa res non est generans, neque genita, neque procedens: sed est Pater, qui generat, & Filius qui gignitur, & Spiritus Sanctus, qui procedit*. Ergo si per Concilium natura, seu essentia diuina, neque est generans, neque genita; sed Pater est genitus, sequitur, quod essentia non includat relationes; & confirmatur, quia in eodem cap. infra habetur. *Patrem communicare Filio totam suam substantiam non partem*. Sed non communicat paternitatem, vt de fide est: ergo tota substantia, essentia, seu natura diuina stat sine paternitate.

4 Probatur ratione primò. Si de conceptu diuinæ essentię essent paternitas, & cæteræ relationes, sequitur, quod quando prædico de essentia, quod sit cōmunicabilis, affirmarem de paternitate, quod communicetur: sed affirmare de paternitate, quod communicetur est hæreticum; ergo illa non correspondet in conceptu obiectiuo essentiæ: sequela probatur, quia de toto illo affirmatur illud prædicatum, quod correspondet ex parte obiecti; ergo, si dum dico essentiā diuinam communicari, correspondet etiam obiectiuè paternitas, etiam de paternitate affirmatur, quod communicetur, quod aperta est hæresis.

Si de cō eeptu essentię est paternitas, dum dicitur essentia

5 Probatur secundò. Vel omnes relationes sunt de cōceptu obiectiuo, & de quidditate naturæ diuinę, vel aliquæ tantùm, non potest dici hoc secundum, quia non est maior ratio; cur paternitas sit de essentia, non filiatio, vel è contra. Si verò dicatur omnes esse de essentia, ergo nulla persona seorsim accepta est verè Deus: consequentia probatur, quia illa persona est verus Deus tantùm, quæ habet omnia essentialia naturæ diuinæ: atqui nulla persona seorsim sumpta haberet omnia essentialia naturæ diuinæ; nā nulla persona habet, aut habere potest, relationem alterius: ergo nulla persona seorsim sumpta esset verè Deus, hoc autem quis non videat esse falsissimum? Pater enim est Deus, & verus Deus, & idem de Filio, & Spiritu Sancto dicendum est.

Si omnes relationes essent de conceptu obiectiuo diuinæ essentiæ nulla persona seorsim sumpta esset verè Deus

6 Probatur modo secūda pars. Nullū incommunicabile est, aut potest esse de essentia communicabilis: sed relationes sunt incommunicabiles essentia communicabilis; ergò relationes non possunt habere pro earum quidditate essentiam, seu clarius, ergo essentia non potest esse de quidditate relationum: maior probatur, quia, si quando dico, paternitas est incommunicabilis correspondet etiam essentia, sequitur, quod prædicem etiam de essentia, quod sit incommunicabilis, quia, de toto illo, vt supra dixi, affirmatur prædicatum, quod obiectiuè correspondet: hoc autem est hæreticum: ergo dicendum est, quod in conceptu obiectiuo paternitatis non correspondeat essentia.

7 Probatur secundò. Natura diuina non includit in suo conceptu obiectiuo essentialiter relationes; ergo nec relationes includunt essentiam, implicat enim, vt vnum præscindat obiectiuè ab alio, & hoc etiam vicissim ab illo nō præscindat.

Dices ens præscindere à perseitate, & perseitatē nō pręscindere ab ente: ergo etiā diuina essētia potest pręscindere à relationibus, non tamē relationes ab essentia. Sed contra; quia hic loquimur de præcisione obiectiua, & de re, in qua detur distinctio virtualis; hæc autem distinctio virtualis est inter essentiam, & relationes, ita vt ratione illius, sit capax prædicatorum contradictoriorum nullo cogitante intellectu, quæ distinctio non datur inter ens, & tale ens, nec ens a tali ente obiectiuè præscindit, vt in metaph. & alibi, mihi efficaciter probasse videor; ergo responsio non est ad rem. Confirmatur, quia ideo Suarez, & alij probant, & benè, relationes non esse de quidditate naturæ; quia si essent, in natura cerneretur numerus multiplicans, daretur discrimen personarum, & eadem natura non tantum esset ad se, sed ad alios, quæ om-

Ens obiectiuè non pręscindit à tali ente, sic autem relationes ab essentia.

omnia sunt falsa contra Concilia, & Patres asserentes in natura non cerni numerum, non dari discrimen personarum, & eamdem naturam esse tantùm ad se, nõ ad alios: sed hæc omnia absurda, vt notat Arriaga, possunt retorqueri contra ipsum Suarez: nam etiam Patres, & Cõcilia dicũt in relationibus cerni numerũ, non identitatem, in illis cerni discrimen personarum, non vnitatem essentię, esse ad alios, non ad se: at si relationes includerent essentialiter naturam, in ipsis, non tantùm cerneretur numerus; sed etiam identitas, non tantùm discrimen, sed etiam vnitas; non solùm essent ad alios, sed etiam ad se; ergo si propter has rationes fatentur aduersarij de essentia Deitatis non esse relationes, fateri etiam debent de essentia relationum non esse naturam.

8 Probatur 3. Quia, dũ producitur tota filiatio, nõ producitur essentia, ergo essentia est extra quidditatem relationis. Dices, totam filiationem non produci, quia non producitur essentia, quæ est de quidditate filiationis. Sed contra, quia illud, quod producitur voco ego relationẽ cum Patribus, & Concilijs: sed, quod producitur vi formaliter producitur, non includit essentiam, quia essentia non producitur; ergo relatio, vt formaliter talis non includit essentialiter Deitatem, seu substantiam, & naturam diuinam.

9 Obijcies 1. De ratione, & essentia diuini esse est, quod includat omnem perfectionem possibilem, & illimitatam in omni genere: sed diuina essentia non esset illimitata in omni genere, nec includeret omnem perfectionem possibilẽ si essentialiter non includeret etiam omnes relationes; ergo vere eas essentialiter includit. Confirmatur, quia valent istæ propositiones, & eas admittit D. Tho. 1. par. q. 36 ar. 6. essentia diuina est paternitas, est filiatio, & est spiratio: sed nõ possent tales propositiones verificari, nisi essent relationes de essentia naturæ diuinæ; ergo verè tales sunt: probatur minor, quia, vt prędicatio sit vera, debet dicere saltem in confuso, quod dicit subiectum; atqui, si prædicatum non est de essentia in abstracto, non potest dicere totum id, quod dicit subiectum, vnde hæc est falsa, rationalitas est animalitas; ergò etiam si paternitas non est de essentia naturæ diuinæ esset falsa ista, Deitas est paternitas, &c. quam tamẽ admittunt communiter Doctores.

Respondeo esse de ratione diuinæ essentiæ includere omnem perfectionem possibilem, & illimitatam in ratione substantiæ, vt substantia est ens per se subsistens ad se: non verò, vt includit omnẽ perfectionem possibilem, & illimitatam ad aliud; sufficit enim, si hanc includat identicè, & realiter: etenim cum inter essentiam, & relationes detur distinctio virtualis, nomine essentiæ correspondet diuina entitas, vt virtualiter est quid absolutum, non vt quid relatiuum; & è contra, vt dictum fuit in probationibus; secus falsæ essent prædicationes; nã quando dico, essentia cõmunicatur, verificaretur quod etiã relatio cõmunicaretur, quod hæreticum est. Ad confir. cõcedo valere tales propositiones, essentia est paternitas, &c. at valent, quia sunt in Deo quo modo etiam in homine valent istæ, rationalitas est animalitas, & animalitas est rationalitas, sumuntur enim, vt sunt identificata hæc prædicata in homine, ita & illa vt sunt identificata in ipso Deo. *In homine animalitas est rationalitas.*

10 Obijcies 2. Eodem modo debemus loqui de relationibus diuinis, remotis imperfectionibus, quo loquimur de relationibus creatis: sed non possunt cõcipi relationes creatæ secundùm *ad* tantùm: sed etiam debent concipi secundũ *in*; ergo & diuinæ taliter cõcipi debent: at qui *in* diuinum est diuina essentia; ergo relationes diuinæ includunt formaliter diuinam essentiam.

Respondeo negando maiorem; nam diuinæ sunt transcendentales, creatæ prædicamentales aliquæ: debemus ergò loqui dè relationibus diuinis, vt loquuntur Concilia, & Patres; dicunt autem Concilia naturam esse communicabilem non relationes, relationes produci non naturam, vnde sequitur, relationem diuinam esse extrà essentiam naturæ, & vicissim naturam extra essentiam relationis; quòd si relationes creatæ nõ possunt concipi sine *in*, hoc prouenit, quia *in* est quid superius ad relationes: at essentia diuina non est quid superius ad relationes; sed est ita singularis, ac sunt relationes, & cum illis identificata. *Essentia diuina non est quid superius ad relationes sicuti in ad relationes creatas.*

11 Obijcies 3. Relatio paternitatis v.g vt est ens ad aliud, est ens increatum, infinitum, & immensum; ergo est Deus, vt est ens ad aliud; sed non potest esse Deus formaliter, vt est ens ad aliud, nisi includat essentiam diuinam; ergo formaliter illam includit.

Respondeo negando primã consequẽtiam, nam ens increatum, infinitum, & immensum est absolutum, & respectiuum; & sicuti non est bona deductio, est ens, ergo est absolutum, ità non est formalis deductio illa, est ens increatum, infinitum, & immensum; ergo est Deus formaliter, sed tantùm sequitur, quod, vel est Deus formaliter, vel proprietas, vel respectus Dei; Deus autem realiter.

Obij-

12 Obijcies 4. De essentia Patris est diuinitas, ergo, & de essentia paternitatis est diuinitas:patet consequentia, quia in diuinis propter summam simplicitatem ita comparantur abstractum,& concretũ, vt nihil essẽtialiter includat vnum, quod non includat aliud ; etenim concretum in Deo nihil aliud est, quam ipsa forma subsistens propter summã simplicitatem ; ergo in proposito paternitas est Pater.

Respõdeo cum Arriaga hic,confundi terminos à Suarez ; nam dupliciter potest sumi paternitas,primò pro abstracto ex natura,& relatione, sicuti humanitas est abstractum ex homine, in quo sensu concedo, in paternitate includi essentiã; verũ in hoc sensu non agitatur hic quæstio: secundò potest sumi paternitas pro generatione actiua, & pro relatione,& in hoc sensu falsum est, paternitatem diuinã dicere quidquid dicit Pater, aut in hoc sensu includere essentiam,sic autem hic agitur quæstio,& hoc modo accepta paternitate, Concilia dicunt Patrem constitui ex natura, & paternitate : non posset autem constitui Pater ex natura, & paternitate,si paternitas diceret totum id, quod dicit Pater ; & dum dicunt, Patrem constitui ex natura, & paternitate, si hæc includeret essentialiter naturam, bis ipsa natura repeteretur.

æquiuocatio notanda pro solutione argumenti.

13 Obijcies 3.Quod est superius, essentialiter includitur in conceptu inferioris: sed essentia diuina comparatur,vt quid superius ad relationes ; ergo includitur in conceptu relationum.

Respondeo distinguendo maiorem. quod est superius logicè, vti est homo, qui est quid superius ad Petrum,Paulum, & ad cætera omnia indiuidua humana, essentialiter includitur in suo inferiori, concedo maiorem , quod est superius, nempe est idem realiter cum tribus, includitur essentialiter in differentia, cum qua identificatur, nego maiorem ; essentia autem diuina est identificata tribus personis; non tamen est quid superius ad ipsas ; & hoc attentè notandum; nam ex hoc ruit fallacia argumentorum,quæ fieri possunt.

Essentia diuina non est quid superius ; sed tantũ identificata tribus personis.

ARTICVLVS VI.

An saltem à parte rei relationes sint de essentia naturæ.

1 HVcusque locuti sumus de essentia diuina, & relationibus obiectiuè quidem, sed pro vt correspondent nostris conceptibus, & statutum est, relationes non esse de essentia naturæ, nec naturam de essentia relationum; nunc ergò restat inquirendum , an realiter,sint de essentia , vel extra essentiam , vel quomodo sint .

Conclusio . Eo modo , quo relatio est identificata cum natura diuina, est de essentia,& quidditate illius. Sic communiter Scholastici . Probatur primò ex D. Anselmo in Monologio cap. 16.vbi docet,omnia, quæ sunt in Deo prædicari in quid , & essentialiter ; habet enim . *Vni vnum est,quidquid essentialiter de summa substantia dicitur* : sed de summa substantia dicitur, quod sit Pater , Filius , & Spiritus Sanctus : ergo essentialiter hoc dicitur.

Secundò. Patres passim admittunt has propositiones , essentia diuina est Pater, Filius, & Spiritus Sanctus, & essentia diuina sunt tres personæ; & Athanas.Oratione Cont. Gregales Sabelli habet. *Vniuersa plenitudo, & integritas Deitatis est Pater, vt Pater ; & Filius , vt Filius ,* & infra. *Idem de Filio,& Spiritu Sancto est existimandum.*

2 Probatur ratione. Deus à parte rei est vna simplicissima entitas, in qua sunt omnes perfectiones possibiles , tam absolutæ,quam relatiuæ, quas omnes sibi identificatas habet , & insuper, vt diximus in tract.de Deo vno quæst.2. ar.12. diuina essentia est vna formalis ratio sibi identificans omne absolutum , & respectiuum diuinum,quod autem est idẽtificatum cum essentia diuina , & habet vnam , & eamdem formalem rationem cum ipsa,saltem realiter de quidditate, & essentia illius est ; ergo verè omnes relationes diuinæ a parte rei, & identicè sunt de essentia naturæ diuinæ.

3 Obijcies primò . Pater æternus habet quidquid est realiter de essentia , & quidditate naturæ Diuinæ:sed non habet relationem Filij , & Spiritus Sancti; ergò relationes Filij,& Spiritus Sancti non sũt de quidditate diuinitatis ; & idem argumentum potest fieri in persona Filij , aut Spiritus Sancti respectu paternitatis.

Respondeo, Patrem æternum,& idem dicendum de alijs personis, habere quidquid est de essentia Diuinitatis , vt Diuinitas quid absolutum est, & sic Deus est; non debet autem habere quidquid est de essentia diuinitatis, vt diuinitas includit omne absolutum , & respectiuum; secus Pater esset tota Trinitas; ex quo patet ad argumentum .

4 Obijcies 2. Quod est de essentia alicuius , non potest consistere sine illo : sed in Filio est essentia sine paternitate ; ergo paternitas non est de essentia diuinæ naturæ . Secundò, si Deus esset Pater essentialiter , cum Pater communicet Fi-

lio

lio totum id, quod est Deus, sequeretur, quod illi communicaret paternitatem, quod est falsum. Tertiò Pater in illo priori, in quo generat Filium est essentialiter Deus: sed in illo priori non est Filius, & Spiritus Sanctus; ergo Filius, & Spiritus Sanctus non sunt de essentia Dei. Quartò. Si Filius esset de essentia Deitatis, ergo quando producitur Filius, producitur deitas: probatur sequela, quia Filius est de essentia deitatis, & est Deus, Filius producitur; ergo Deitas producitur.

Respondeo ad primum, veram esse maiorem, si inter ea duo non detur distinctio virtualis, secùs si detur; concedo postea minorem, & nego consequentiã, quia inter paternitatem, & essentiam datur distinctio virtualis, ratione cuius, licèt in Filio non detur paternitas, nihilominus eadem natura, quæ est in Filio, est etiam in Patre. Ad secundum dico, Patrem non communicare Filio totum id, quod est Deus, secundum rationem absoluti, & respectiui, sed tantùm communicare diuinitatem sub ratione absoluti, & hoc propter virtualem distinctionem, vndè non potest communicari paternitas, quæ opponitur cum filiatione. Ad tertium dico, Patrem in illo priori esse Deum secundùm rationem essentiæ absolutæ; non verò quatenus Deus dicit entitatem simplicissimam sibi identificãtem omne absolutum, & relatiuum diuinum. Ad quartum dico similiter, deitatem sumi dupliciter, primò pro absoluto tantum diuino, secundò prout continet omne absolutum, & respectiuum; quando ergo producitur Filius, producitur Deitas sub ratione respectiui, non verò sub ratione absoluti.

5 Obijcies 3. Est regula anteprædicamentalis, quod quando prædicatum est de essentia subiecti, quidquid est de essẽtia prædicati, est etiam de essentia subiecti: sed de intrinseca ratione Filij est essentia, non paternitas; ergo paternitas non est de intrinseca ratione essentiæ: vel aliter potest fieri minor; sed paternitas est de essentia Dei, & filiatio est de essentia Dei; ergo inter paternitatem, & filiationem non datur distinctio, quod est hæreticum.

Respõdeo primò, illam regulam valere in absolutis, non in absolutis, & respectiuis simul, aut tantùm respectiuis, & in admittentibus distinctionem virtualem. *Regula adducta quando valeat, quandò non.*

Dico 2. valere, quando formatur propositio cum signo vniuersali, omnis, nullus, vel adæquatè distribuitur medius terminus, quod non accidit in præsenti; si enim dicatur, omne, quod est Deus, est Pater, est falsa; quãdo vero dicitur, Deus est Pater, ly Deus, neque habet notam vniuersalitatis, neque adæquatè distribuitur, & ideò non valet, vt dixi, Deus est Pater, Deus est Filius, ergo Filius est Pater; sed solùm sequitur, quod Pater, & Filius conueniunt in essentia absoluta.

6 Obijcies vltimò multas auctoritates Conciliorum, & Patrum distinguentium essentialia à personalibus; sed essentialia sunt absoluta, personalia respectiua; ergo personalitates non sunt essentiales.

Respondeo, Patres, & Concilia debere intelligi de personalibus, & essentialibus, vt obiectiuè correspondent nostris conceptibus; non verò de natura diuina, vt à parte rei est absoluta, & respectiua, & realiter; nam sic Patres, & Concilia stant pro nobis, vt patet ex dictis in conclusione.

ARTIC. VII.

An relationes diuinæ dicant perfectionem.

1 QVæstio hęc celebris in Scholis non est de relationibus ipsis, vt sunt realiter idem cum diuina essentia; nam in hoc sensu certum est apud omnes dicere ipsas relationes totã perfectionem infinitam essentiæ: sed quæstio est de ipsis relationibus, vt distinctis ab ipsa essentia, vel ex natura rei, vt volunt Scotistæ, vel tantùm virtualiter, & ratione, vt dicimus nos; an, vt sic distinctæ, dicant aliquam perfectionem, necne. *Status quæstionis qualis sit.*

Scotus quodlib. 5. art. 2. Rada contro. 27. p. 1. Mastrius in 1. disp. 7. de Sanctissima Trinit. qu. 1. ad longum, & Scotistæ ferè omnes, quos ipse citat. Caiet. hic quæst. 28. ar. 2. Durand. in 3. dist. 1. quæst. 3. Ferrariensis 2. contra gentes cap. 9. Nazarius 1. p. quæst. 28. contr. 2. Corneio, Salmanticenses, & communiter Thomistæ volunt relationes diuinas, vt formaliter relationes sunt, nec esse finitas, nec infinitas, nec dicere perfectionem, neque imperfectionem, sed secundùm earum formalem rationem ab his omnibus abstrahere.

Bannes prima parte quæst. 28. artic. 2. dub. 1. dicit relationem, vt dicit *in*, & *ad*, dicere perfectionem; vt verò dicit *ad* præcisè, neque dicere perfectionem, neque imperfectionem, & coincidit eius explicatio cum supra adducta Scotistarum, & Thomistarum.

Vasquez disp. 122. cap. 6. 7. & 8. cum velit ex vna parte relationes diuinas pertinere ad perfectionem Dei, & ex altera velit æqualitatem personarum saluare, nè maior perfectio sit in vna; quàm in alia persona, docet hanc perfectionem in

Deo

Deo non esse nisi vnicam in tribus personis; & hoc modo perfectam æqualitatem in diuinis saluare contēdit; vt autem hæc duo, quæ contraria videntur conciliet, distinguit bonum in absolutum, & comparatiuum, & primo modo dicit, bonum nihil aliud esse, quàm rei integritatem, cui nihil deest, & hoc pacto vult bonum esse passionem entis. Secūdo modo dicit, illud bonum esse, quod alteri conueniens est, & hoc pacto vult non esse passionem entis; nam, vt aliquid dicatur bonum alicui, requirit distinctionem ab illo: at cum relationes diuinæ non distinguantur ab essentia realiter, aut ex natura rei; ideò vult non esse bonas hoc secundo modo; quod si bonum primo modo consideretur, cum omnes diuinæ personæ spectent ad integritatem Dei, ideò vnicam perfectionem dicunt.

Ocham, Gabriel in 1. dist. 19. quæst. 1 & alij Nominales, Suarez lib. 3. de Trin. cap. 9. & in metaph. disput. 10. sect. 3. ex Scotistis Poncius disp. 9. quæst. 6. Ruiz disp. 29. & 30. Artubal disp. 105. Fasol. hic quæst. 28. art. 2. dub. 5. Artiaga disp. 49. sect. 3. Amicus disp. 19. sect. 8. Zuniga, alij apud ipsum, & Marchinus de Trinit. disp. 20. docent diuinas relationes perfectionem dicere, hancque sequuntur vt plurimùm recentiores Theologi, quos longum esset recensere; vult tamen Marchinus hanc perfectionem esse tantùm extensiuam, quod docet etiam Mastrius in 1. disp. 7. quæst. 1. num. 44. cum Scoto, & alijs.

2 Notandum ad euidentiam, duplicem esse perfectionem, intensiuam, & extensiuam; inter quas triplex est discrimen; primum est, quod intensiua non ordinatur, vt plurimùm ad alia; at extensiua perficit subiectum in ordine ad alia. Secundum, intensiua perfectio perficit subiectum augendo perfectionem ipsius secundùm aliquem gradum; extensiua vero priorem perfectionem non perficit, sed eamdem pluribus communicat. Tertium discrimen est, quod ablata perfectione intensiua, res illa simpliciter dicitur imperfecta; at ablata extensiua res illa non dicitur imperfecta, quia adhuc habet quidquid perfectionis requiritur ad adæquatam eius constitutionem; & exemplo potest hoc explicari in homine; etenim quod sit viuens, sensitiuum, rationale, &c. spectat ad intensiuam eius perfectionem, quod verò eadem natura sit pluribus cōmunicabilis, spectat ad extensiuam.

Discrimen per fectionis intē-siuæ, & extensiuæ.

3 Conclusio prima. Relationes diuinæ secundum suam formalem rationē relationis, seù vt Thomistæ dicunt, secundùm esse *ad*, formaliter dicunt perfectionem. Probatur 1. ex Concil. Niceno de Actis lib. 2. antè Constit. Decretorum col. 10. §. Non difficile, vbi habetur. *Vna est diuinitas Sancta Trinitatis, quæ in omnibus subsistentijs perfectis, & æqualibus consideratur.* Et in prima Synodo Constantinopoli. Epist. ad Damasum habetur. *Credimus æqualem honorem, ac dignitatem, & imperium coæternum in tribus perfectissimis subsistentijs, seù tribus perfectis personis.* Et actione 18. in edicto Constantini Pogonati in sexta Synodo Generali dicitur. *Credimus vnam substantiam in tribus subsistentijs, vnitatem quidem propter naturalem vnionem, Trinitatem verò propter subsistentiarum perfectiones.* Idem habet Damascenus lib. 1. de Fide cap. 10. vbi inquit. *Non ex tribus imperfectis vnam compositam naturam intelligamus; sed in tribus personis perfectis vnam simplicem substantiam superperfectam.* Et c. 11. *Patrem, & Filium distingui perfectionibus personalibus.* Sed Trinitas non est, nisi propter relationes distinctas, Filius non distinguitur à Patre, nisi propter relationem; & tamen id, quo constituitur Trinitas, & quo Filius distinguitur à Patre, dicuntur à Cōcilijs, & D. Damasceno, perfectiones; ergo verè relationes diuinę secundum formalem rationem relationum, & secundū quod formaliter dicunt *ad*, important in suo formali conceptu perfectionem.

4 Dices 1. Hæc loca intelligenda esse de relationibus adæquatè, vt dicunt *in*, & *ad*, sic enim dicunt perfectionem, non verò de relationibus, vt dicunt *ad* formaliter; nam sic non dicunt, neque perfectionem, neque imperfectionem, neque finitatem, aut infinitatem, sed tantùm dicunt purum respicere, quod ab omnibus abstrahit, & permissiuè postcà possunt esse perfectę, & infinitę. Sed contra, quia hic loquimur de relationibus diuinis, vt diuinæ sunt, & vt sunt in Deo: sed, quod est in Deo, non potest abstrahere ab hoc, quod sit finitum, vel infinitum, sed quidquid in Deo est, infinitum est; ergo & relationes infinitæ sunt. Quod verò formaliter, vt relationes sunt, dicant perfectionem, sic probatur. Trinitas formaliter, vt Trinitas, dicit aliquam perfectionem: sed Trinitas formaliter est talis per relationes, vt dicunt *ad*; ergo *ad* formaliter dicit perfectionem: maior ex se videtur nota primo aspectu, nec mihi videtur posse negari esse perfectionem, Deum esse Trinum formaliter vt Trinum; omnes enim ex summa bonitate diuina colligunt Deo conuenire se communicare tribus personis: probatur igitur minor; nam Trinitas formaliter non est talis per relationes, vt dicunt *in*; quia secundùm *in*, sunt ipsa diuina essentia, quæ est tantùm vnica; ergo

Sermo est de relationibus, vt in Deo sunt.

Trinitas, vt formaliter talis dicit perfectionē

ergo Trinitas, vt Trinitas formaliter cõstituitur per *ad*.

5 Dices 2. Trinitatem dicere quidẽ perfectionem, sed hanc non constitui per *ad* tantùm, sed per *in*, & per *ad*. Sed contrà, quia in tantùm datur Trinitas formaliter, in quantùm personæ distinguuntur: sed non distinguuntur per *in*, sed tantùm per *ad*; ergo si *ad* formaliter constituit, & distinguit personas Trinitatis, *ad* formaliter debet dicere perfectionem. Confirmatur, quia negari non potest ab vllo Catholico, quin Deus Pater sibi complaceat non tantùm in quantùm Deus est; sed etiam in quantùm est formaliter distinctus à Filio: sed est formaliter distinctus per relationem paternitatis, vt dicit *ad*; ergo sibi complacet in illa, quod si sibi complacet, vtique bona esse debet, & perfecta.

Pater eō placet in hoc, quod sit distinctus à Filio.

6 Probatur secundò conclusio ratione. Relationes diuinæ, vt dicunt formalissimè *ad*, sunt ens reale in Deo; non enim hîc est sermo de *ad*, quod potest esse reale, & rationis, creatum, vel increatum, sed sermo est de *ad* constituente relationem paternitatis, filiationis, & spirationis; sed *ad* constituens relationem Patris, Filij, & Spiritus Sancti est ens reale: ergo si tale *ad* est ens reale, etiam bonum est, & perfectionem dicere debet; nam bonum, & perfectum cõuertuntur: maior patet; probatur minor, tum quia ens reale, & bonum conuertuntur, entis enim realis bonum est passio. Tum quia bonum est illud, quod dicit conuenientiam cum appetitu proprio, vel alieno: sed *ad*, vt *ad*, dicit conuenientiam cum entitate relationis, ergo cum appetitu proprio; & consequenter bonum esse debet.

7 Dices 1. ex Mastrio loco cit. nu. 29. Relationes formaliter, & quidditatiuè non includere realitatem entis, nec esse entia formaliter, & in recto; sed tantùm identicè, & in obliquo, & per consequens non esse formaliter bonas, aut quidditatiuè perfectas, sed tantùm identicè. Sed contrà per ipsum n. 28. quando quæritur, an relationes diuinæ secundum se consideratę dicant perfectionem, sermo est de relationibus diuinis, vt tantum præscindunt ab identitate cum essentia: sed sic consideratæ non sunt nihil, secùs mysterium Trinitatis constitueretur per nihil; ergo sunt aliquid, & ens reale formalissimè consideratæ, si aliquid, & ens reale formalissimè, cum ens, & bonum conuertantur, etiam bonæ, & perfectæ esse debent. Confirmatur, quia *ad*, quomodocumque, & formalissimè concipiatur, numquam præscindit ab *in*; sed *in* formalissimè bonum est, ergo & *ad*

Relatio nes formalissimè non possunt esse nihil, secùs Trinitas per nihil constitueretur.

8 Dices 2. cum Thomistis, id, quod dicit perfectionem, semper dicere ordinem ad subiectum; paternitatem autem secundùm esse *ad*, neque dicere ordinem ad Patrem, vt ad subiectum, cum respiciat Filium; neque dicere ordinem ad Filium, vt ad subiectum, cum sit illi extrinseca, & per consequens nullam dicere perfectionem, neque finitam, neq; infinitam, sed abstrahere, & dicere tantùm purum respicere. Sed contrà primò, quia ex hoc sequitur ad summum, quod respicere, vt purum respicere est, non importet perfectionem subiecto, cũ vt respiciens nõ dicat ordinem ad illud, quæ perfectio posset vocari prædicamẽtalis, & hanc per putum respicere non importari, ad summum potest inferri: dixi ad summum; nam, neque hoc infertur, vt mox probabo: at de bonitate, & perfectione transcendentali nullo modo probatur in tali puro respicere non includi. Quod sic ostenditur, quia tale respicere reale est, & verum ens, ergo bonum, & perfectum; nam bonum, & perfectum est, cui nihil deest quidditatis, & essentiæ suæ; sed *ad* paternitatis v. g. nihil deest essentiæ, & quidditatis talis relationis: ergo *ad* illud, seù illud respicere bonum est, & perfectum. Probatur modò debere etiam importare perfectionem prædicamentalem, seù, vt alij dicunt comparatiuam. Quia *ad*, vt *ad*, non potest concipi, nisi concipiatur alicuius fundamenti *ad*, refert enim fundamentum ad terminum, sermo enim est de relatione reali, non de abstracta, & ficta per nostrum modum concipiendi; relatio autem sic accepta numquam præscindit ab *in*; sicuti enim perseitas non præscindit ab ente, sed est ens; ita *ad* non præscindit ab *in*, sed est *in*: atqui, quod non præscindit ab *in*, bonum est, & perfectum, non tantùm transcendentaliter, sed etiam comparatiuè, & prædicamentaliter, cum subiectum, seù fundamentũ perficiat in ordine ad terminum: ergo *ad*, vt *ad*, vere tale est.

Eneicitur Thomistarũ responsio

Ad diuinum nõ solùm transcẽdentalẽ, sed etiã prædicamentalẽ perfectionem dicit.

9 Probatur tertiò ratione. Filiatio diuina, qua formaliter relatio est, vt opposita ceteris relationibus, & vt virtualiter distincta ab essentia, immediatè terminat naturam humanã supplendo personalitatem naturæ humanæ, & ex natura humana, & tali relatione fit persona infinitæ dignitatis, & perfectionis; sed non potest esse infinitæ dignitatis, & perfectionis ratione naturæ humanæ, quæ finita est, & limitata; ergo est talis ratione relationis diuinæ; ergo relatio ipsa diuina, vt relatio est distincta ab essentia, infinitæ perfectionis est, secùs non posset constituere personam infinitam.

10 Conclusio secunda. Perfectio, quã dicit relatio diuina secundùm esse *ad* spectat ad perfectionem extensiuã Dei, non intensiuam. Probatur. Eodem modo debemus loqui de relatione paternitatis v.g. in diuinis, ac de paternitate in humanis: sed esse patrem in humanis non spectat ad perfectionem intensiuam, sed extensiuam, quatenus, cum nõ possit se perpetuò, vt indiuiduum conseruare, saltem se conseruet in specie in filio: ergo etiam esse Patrem diuinis, non dicit perfectionem intensiuam, sed extensiuam, scilicet communicationem eiusdem naturæ via generationis, & si loquamur de Spiritu S. dicit communicationem naturę diuinę per voluntatem, & via processionis.

11 Dices. Esse Patrem in creatis nõ est per formam simplicem; sed tantùm per complexum ex fundamento, & termino; in diuinis autem est per formam simplicem, & transcendentalem, quæ, vt suprà vidimus, est de essentia deitatis. Insuper pater in creatis se communicat filio, vt se conseruet in specie; Pater autem in diuinis necessariò est, nec se communicat ex indigentia, sed ex fœcunditate naturæ; ergo in diuinis debet dicere perfectionem intensiuam. Sed contra, quia etsi esse Patris in diuinis sit per formam simplicem, attamen illa, & constituit, & distinguit, & refert; si ergo consideretur, vt constituit, dicit perfectionem intensiuam: at si consideretur tantùm sub ratione *ad*, scilicet, vt distinguit purè referendo, tunc cum perficiat in ordine ad terminum, tantùm perfectionem extensiuam includit. Secundum discrimen allatum nihil obest; nam ratio cur dicat perfectionem extensiuam est ex eo, quod sit ad aliud, quod tam in diuinis, quàm in creatis reperitur; discrimen solùm erit, quod pater in creatis non necessariò est pater, sic autem in diuinis; cæterum, cum tàm in diuinis, quàm in humanis, dicat pater ordinem ad filium, dicit etiam perfectionem extensiuam.

12 Probatur secundò. Communicare se alijs, vt formaliter tale est, non dicit perfectionem intensiuam, sed tantũ extensiuam: sed *ad*, vt *ad*, dicit purum se communicare alijs; ergo dicit tantũ perfectionem extensiuam: maior patet, quia Deus ità erat perfectus intensiuè antequam crearet mundum, quàm post creationem mundi; & modò potest dici tantùm perfectior extẽsiuè, quatenus communicauit esse creaturis; ergo etiam in Deo, cum relationes, vt formaliter dicunt *ad*, dicant communicare se alijs; etiam formaliter dicent tantum perfectionem extensiuam.

13 Conclusio tertia. Perfectio relatiua in diuinis est triplex: est contra Vasquez, & Ruiz, eam tamen sustinent Arriaga, Amicus, & plures alij apud ipsos; vt impugnetur Vasquez opinio.

Nota hunc auctorẽ duo dicere: primũ est quod relationes spectẽt ad integritatẽ Dei; secundùm, quod sit vna perfectio; etenim cum integritas, licèt ex pluribus integretur vna sit, hinc est, quod istæ perfectiones relatiuæ vnam tantùm integrant perfectionem. Quoad primum, certè non meretur illas censuras, quibus à nonnullis auctoribus notatur, quod scilicet sequeretur Patrem non esse integrè Deum; nam licèt Pater sit integrè Deus, prout ly, *Deus*, dicit tantùm absolutum, non tamen est integrè Deus, prout ly, *Deus*, dicit rationem eminentissimam sibi identificantem absolutum, & respectiuum diuinum, & in hoc sensu puto Vasquez locutum fuisse; quia tamen hoc nomen, integritas, videtur esse nouum in diuinis, poterit quidem teneri sententia; verum nomen non vsurpari, nisi cum explicatione.

14 Quoad secundum, in quo sustinet esse vnam tantùm perfectionẽ mihi videtur sibi contradicere; etenim si relationes, vt sunt præcisæ, & distinctæ ab essentia sunt tres realiter, & vt præcisæ dicunt perfectionem, ergo vt pręcisæ sunt tres perfectiones. Nec valet, quod ipse dicit, quod scilicet nullus ex Sanctis Patribus hoc docuerit; nam in primis hoc dixit Damascenus, & colligitur ex varijs Concilijs, vt visum est in prima conclusione; tum quia hæc sententia est nunc communior recepta in scholis, vnde nullum est periculum. Nec secundò valet dicere omnes tres simul sumptas facere vnam perfectionem. Contrà enim est, quia hinc sequitur in diuinis esse tres partiales perfectiones, & sic relabitur in incommoda, quæ nobis intentare conatur.

15 Probatur conclusio. Multiplicato inferiori debet multiplicari superius, sicuti multiplicato homine debet multiplicari animal, viuens, substantia, & ens: sed relatio est quid inferius ad perfectionem, vt de se patet, quia datur perfectio, quæ non est relatiua; ergo multiplicata relatione, multiplicatur perfectio; cum igitur sint tres relationes realiter distinctæ, etiam tres perfectiones relatiuæ erunt. Relatio nes sunt tres perfectiones.

16 Obijcies 1. contrà primam. In tantùm aliquid est perfectum, in quantũ dicit ordinem ad subiectum: sed relatio, vt dicit *ad*, non dicit ordinem ad subiectum, sed ad terminum; ergo relatio, vt est

dicit *ad*, non est perfecta, nec bona, hoc est præcipuum Thomistarum argumentum.

In tantū aliquid est perfectum, in quātum est ens, cui nihil deest.

Respondeo in primis, negando maiorem; nam in tantùm aliquid est perfectū, in quantùm est ens, cum ens, & bonum conuertantur, bonum verò est perfectū; cū autē relationes diuinę sint entia realia, etiam per aduersarios, hinc est, quod sūt bonæ; bonum enim, & perfectum est ens, cui nihil deest; relationibus autem diuinis nihil deest ad suum esse, & per consequens sunt perfectæ. Dico secundò sufficere, si *ad* identicè dicat ordinem ad subiectum: cum autem *in*, & *ad* non distinguantur, quia *in* dicit ordinem ad subiectum, etiam *ad* ordinem dicere debet.

17 Obijcies 2. Si relatio dicit perfectionem, vtique infinitam, & illimitatā, secus in diuinis daretur aliquid finitum, & limitatum: sed verè non potest dicere perfectionem infinitam, & illimitatam; ergo nullā dicere potest: probatur minor, quia diuina essentia est omnimodè infinita, ergo ipsa est, quæ includit omnem perfectionem; ergo si ipsa includit omnem perfectionem, relationes nullam includere poterunt.

Tantùm infinitā perfectionem intēsiuā includit diuina essentia.

Respondeo, negando minorem: ad probationem dico, diuinam essentiam identicè includere omnem perfectionē, tum absolutam, tum respectiuam, cum sit vna eminentissima ratio sibi identificans omne absolutum, & respectiuum: at verò, vt subest nostris conceptibus, includit tantùm omnem perfectionem absolutam, cum virtualiter distinguatur à relationibus. Dico secundò diuinam essentiam includere omnem perfectionē intensiuam, non extensiuam, quia hæc est in ordine ad aliud: diuina autem essentia, vt subest nostris conceptibus, est tantùm in se.

18 Obijcies 1. contra secundam. Si relatio diuina, v.g. paternitas dicit perfectionem tantùm extensiuam, maximè quia esse patrem in creatis dicit perfectionem similem; tendit enim tantùm ad communicationem propriæ naturæ; sed paternitas in diuinis non tantùm est ad Filium, sed etiam constituit Patrem; ergo in diuinis spectat ad perfectionem intensiuam, non extensiuam.

Relatio diuina, vt cōstituit dicit perfectionē intensiuam, vt refert extēsiuā.

Respondeo, relationes in diuinis dicere perfectionem extensiuam, non quia esse patrem in creatis dicat similem perfectionem, sed quia relatio est ad aliud, quod autem tale est, dicit perfectionem extensiuam. Quod autem subiungitur paternitatem in diuinis non tantū referre, sed etiam constituere; dico paternitatem constituere personam Patris, vt imitatur formam hypostaticam, & dicit *in*; referre autem, vt dicit *ad*, & sub hac ratione assero perfectionem extensiuam dicere; nam sub priori, concedo dicere intensiuam, verùm sub priori est formaliter *in*, non *ad*, & de hoc nos loquimur.

19 Obijcies 2. Paternitas in creatis dicit perfectionem intensiuam; dicitur enim tantùm de natura intellectuali, & quamdam dignitatem importat; ergo etiam in diuinis perfectionem intensiuam dicit, cum esse Patrem maximam dignitatem importet.

dignitas quæ à patre importatur est ratione naturæ.

Respondeo, negando antecedens; etenim paternitas dicitur etiam de alijs naturis non rationalibus, omnia enim animantia, & volucres dicuntur propriè patres filiorum suorum; quod si in natura intellectuali importet dignitatem quamdam, hoc est ratione naturæ, non ratione paternitatis formaliter; nam hæc cum sit ad aliud, tantùm extensiuam perfectionem importat.

20 Obijcies 3. Non minus dicit perfectionem in Deo generare, quàm intelligere; sed intelligere dicit perfectionem intensiuam, ergo & generare.

Intelligere est tantùm in ordine ad se, generare verò est etiā in ordine ad aliud.

Respondeo, veram esse maiorem, si generare sumatur adæquatè secundùm *in*, & *ad*; falsum, si generare formaliter sumatur, vt tantùm est ad aliud: concedo postea minorem, & distinguo consequens; ergo & generare, si adæquatè sumatur secundùm *in*, & *ad*, concedo consequentiam: si generare sumatur tantùm secundùm esse *ad*, nego consequentiā; & huius disparitas est, quod intelligere formaliter est tantùm in ordine ad se: at generare, licèt secundùm esse *in*, sit in ordine ad se, & ideò dicat perfectionem intensiuam; attamen secundùm esse *ad*, est ad aliud, & tantum dicit extensiuam.

21 Obijcies 4. Si Deus esset tantùm vnica persona, personalitas diceret perfectionem intensiuam, ergo etiam nunc; consequentia probatur, quia eodem modo constituunt personas relationes nunc, ac tunc personalitas constitueret illā personam: sed verè tunc talis personalitas importaret perfectionem intensiuam; ergo etiam nunc.

Respondeo concedendo antecedens, & negando consequentiam: ad probationem, nego maiorem, & disparitas est, quia tunc persona esset tantùm ad se, nō ad aliud: at nunc, si formaliter, & secundùm esse *ad* cōsideretur est *ad* aliud, ideò &c.

22 Obijcies 1. contra tertiam. Si in diuinis essent tres perfectiones, sequeretur aliquam diuinam perfectionem non conuenire Filio; sequela probatur hoc

syllogismo expositorio. Paternitas est aliqua perfectio, paternitas non conuenit Filio, ergo aliqua perfectio non conuenit Filio; & idem potest fieri de Spiritu Sancto: quod argumentum adeò torsit Caietanum, Vasquez, & alios, vt in varias abierint sententias. Verum hoc argumentum in primis contra Vasquez retorquetur sic; paternitas, vt distincta ab essentia est perfectio, vt distincta ab essentia non est in Filio: ergo, vt perfectio distincta ab essentia, non est in Filio: eccè quomodò idem argumentum militat contra Vasquez.

Retorquetur argumentū contra Vasquez

Respondeo ergo, distinguendo sequelam: sequeretur aliquam diuinam perfectionem absolutam, & intensiuam conuenire Patri, & non Filio, nego sequelā; aliquam perfectionem extensiuam, & relatiuam, concedo sequelam: nullum autē absurdum est, in Patre esse aliquam perfectionem relatiuam, & extensiuam, quę non sit in Filio, aut esse in Patre, & Filio, quæ non sit in Spiritu Sancto; sicuti enim fides docet in Patre esse relationem realem, quæ non est, nec esse potest in Filio; ità nullum absurdum est, imò consequenter dicendum est, in Patre esse perfectionem relatiuam, quæ non est, nec esse potest in Filio; nam eo ipso, quod aliquid ens reale est, eo ipso bonum, & perfectum est, vt supra dictum fuit: per quod patet ad argumentum.

Aliqua perfectio extensiua est in Patre, quæ non est in Filio, aut Spiritu Sācto.

Dices ergo personæ Trinitatis non essent perfectæ; quia quælibet illarum careret aliqua perfectione.

Respondeo enim, negando consequētiam, sequitur enim tantùm, quod quælibet persona Trinitatis non habeat illam perfectionem extensiuam, quam habet alia, seu non habeat perfectionem relatiuam, quam alia; at absolutam, & intensiuam omnes æqualiter habent, & ab hac omnes personæ denominatur, & sunt æquales in perfectione.

Perfectionē intensiuā, & absolutā omnes personę ęqualiter habēt

23 Obijcies 2. sequeretur Patrem, Filium, & Spiritum Sanctum non esse absolutè æquales; probatur sequela, quia Pater, & Filius haberent duplicem relationem, nempè Pater paternitatem, & spirationem actiuam, Filius filiationem, & spirationem actiuam; è contrà verò Spiritus Sanctus tantùm haberet spirationem passiuam; ergo non essent omnimodè æquales.

Respondeo negando sequelam: ad probationem dico, concludi Patrem, & Filium esse tantùm perfectiores extensiuè, non intensiuè, hoc autem non officit; etenim æqualitas in diuinis desumitur à perfectione intensiua, & cum omnes habeant formaliter eamdem numero essentiam infinitam, à qua desumitur ratio perfectionis intensiuæ; est in ipsa includatur omnis ratio intensiuæ perfectionis, hinc est, quod sunt æquales; quod verò Pater, & Filius sint perfectiores extensiuè, nihil officit, & explicatur hoc exemplo; Deus ità erat perfectus antè creationē mundi sicuti nunc est intēsiuè; at nunc est perfectior extensiuè per positionem mundi. Item Verbum diuinum post assumptam humanitatem est perfectius extensiuè, at non intensiuè; nec magis est diligibile nunc cum humanitate, quam tunc sine humanitate; & ratio est, quia quidquid perfectionis est in assumpta humanitate, totum est in Deo æquiualenter, ità quidquid perfectionis est in vna relatione, totum est æquiualenter in essentia diuina; & cum eadē sit in omnibus personis, hinc est, quod illæ sunt absolutè æquales.

Deus antè creationē mundi erat ità perfectus, ac post iotē, siuè, non extensiuè.

24 Obijcies 3. Illæ tres relationes, quarum singulæ dicunt perfectionem, vel dicunt perfectionem infinitam, vel finitam: non hanc, quia nihil finitum potest esse in diuinis, neque possunt dicere infinitam; quia quælibet earum deberet continere omnem perfectionem in genere relationis: sed propter hanc rationem essentia diuina, quia continet omnem perfectionem in genere absolutorum, non potest esse nisi vna essentia; ergo etiam, quia relatio debet continere omnem perfectionem in genera relatiuorum, non poterit esse, nisi vna perfectio in genere relatiuorum.

Respondeo, singulas ex illis relationibus includere perfectionem infinitam, sed in propria linea, Paternitas in linea paternitatis, filiatio in linea filiationis, & spiratio passiua in linea spirationis; vndè nego nō posse esse tres infinitas relatiuè; etenim essentia non potest esse, nisi vna, quia absolutum in diuinis nō potest sibi opponi, & per consequens non potest distingui, at relationes ad inuicem opponūtur, & ideò possunt esse plures infinitæ, sed semper in sua linea.

Cur vna essentia tantùm infinita esse potest, & plures relationes infinitę esse possint.

25 Obijcies 4. Si relationes illæ sunt tres, cum sint diuersæ speciei, erunt inæquales: quia, quæ differunt specie, sunt inæqualia ex Arist.

Respondeo negando sequelam: ad probationem dico, Aristotelem loqui ad summum de his, quæ differunt specie secundùm naturam; licet etiam, quo ad hoc, possit negari Arist; non enim video cur res diuersæ speciei non possint esse æquales in perfectione; non potest autem loqui de his, quæ differunt specie secundū proprietates personales, vt sunt huiusmodi relationes, præcipuè cum identificentur omnes cū eadē essentia, quia has nec cognouit, nec cognoscere potuit Arist

Nō videtur repugnantia, quod res diuersę speciei sint ęquales in perfectione

Obijcies

26 Obijcies 5. Patres videntur asserere esse tantùm vnum summum bonum; ergo tantùm vnica perfectio, secus etiam deberent dari tres summæ bonitates, quod implicat.

Respondeo, Patres loqui de Deo vno summo bono in essentia: secus secundū relationes, sicuti sunt tres entitates, ità sūt tres perfectiones relatiuæ, vt ex Concilijs, & Damasceno suprà collegimus.

27 Obijcies 6. sequitur maiorem perfectionē esse in relatione productiua, quam in non productiua, nam perfectius est agere, & producere, quam non producere; ergo perfectior erit relatio paternitatis, & spirationis actiuæ, quam filiationis, & spirationis passiuæ.

Respondeo veram fore maiorem, si non essent omnes in eadem essentia infinita, & quælibet non esset infinita in sua linea; in proposito sunt omnes infinitæ, & in eadem essentia infinita; ideò &c.

Tractant hìc communiter Doctores, an relationes diuinæ sint perfectiones simpliciter simplices, vel tantùm secundùm quid, verùm hanc difficultatem explicui in tractatu de Deo vno quæst. 2. art. 3. vbi dixi esse perfectiones simpliciter; vide, quæ ibi dicta sunt.

ARTICVLVS VIII.

An relationes diuinæ habeant propriam existentiam relatiuam, vel omnes existant vnica existentia essentiæ.

1 Diuinam essentiam essentialiter existere existentia absoluta, nec mendicare existentiam à relationibus certum, & indubitatum est apud omnes Theologos; imò diuina essentia essentialiter est existens, & colligitur etiam ex illo Exod. 3. *Ego sum qui sum, & qui est misit me ad vos*; quare, quod inquirimus est, an sicuti in diuinis sunt tres personæ, quæ virtualiter ratione relationis distinguuntur ab essentia, & inter se realiter, ità etiā dentur tres existentiæ relatiuæ, ratione, seu virtualiter ab existentia essentiæ distinctæ, & inter se realiter; an verò sit vnicum tantum esse diuinæ essentiæ, ratione cuius, & essentia, & relationes existant, eo modo, quo docent Thomistæ materiam existere per existentiam formæ, & humanitatem in Christo existere per existentiam diuinam.

Diuina essentia essentialiter est existens.

2 Prima sententia sustinet vnicam tantùm dari existentiam in diuinis, qua essentia, & relationes omnes existunt. Sic Capreol. in 3. dist. 1. quæst. 1. ar. 1 ad 2. Caiet. hìc quæst. 28. ar. 2. Bannes quæst. 29. ar. 3. dub. 1. Salmanticenses, quos citat cum alijs, & sequitur Gabriel à S. Vincentio disp. 13. dè relationibus dub. 9. Aegidius in 1. dist. 25. ar. vlt; Vasquez 1. parte disp. 126. Albert. Coroll. 9. ex præ. dic. ad aliquid, Ruiz de Tri. disp. 15. sec. 3. Marchinus disp. 17. de Tri.

Secunda verò sententia vltra existentiam absolutam, qua diuina essentia existit admittit in Deo tres alias existentias relatiuas, quibus relationes, & personæ existant sic Scotus in 1. dist. 11. ar. 2. § vltimo, & Scotistæ communiter, Alensis 1. par. quæst. 49. mem. 2. Zumel hic quæst. 28. ar. 2. disp. 4. Medina 3. par. quæst. 17. ar. 2. dub. 3. Suarez. 3. de Trinit. cap. 5. & fusius 3. par disp. 11. sec. 2. Arriaga disp. 49. sec. 2. Amicus disp. 19. sec. 7.

3 Conclusio. In diuinis vltrà existentiam absolutam dantur tres existentiæ relatiuæ, quibus relationes, vt virtualiter distinctæ ab essentia, & inter se realiter, existunt.

Probatur 1. ex D. Augustino, qui lib. 5. de Tri. cap. 6. & lib. 7. cap. 4. dicit. *Aliud esse Deum, aliud esse Patrem*: sed tam esse Dei, quam esse Patris est esse actuale in rerum natura existens: ergo in vtroque est propria existentia; & Richardus de S. Victore lib. 4. de Tri. cap. 17. habet. *Vbi quot sunt in diuinitate persona, tot incōmunicabiles existentia, quia nihil aliud est*, inquit cap. 18. *persona, quam incommunicabilis existentia*, quas auctoritates licet conetur Vasquez explicare pro se, re tamen vera nihil facit. Neque etiam has auctoritates affero ad firmiter probandam conclusionem; rationibus enim firmis probabitur: sed solum afferuntur ad ostendendum aduersarijs, nos habere Patres, qui nostram asserunt conclusionem, quod ipsi negant; & auctoritates Patrum, quæ possunt adduci in contrarium, sunt tantùm ab auctoritate negatiua, quatenus scilicet alij Sancti Patres non dixerunt dari has tres existentias relatiuas; verùm, si eas dari non affirmarunt, nec etiam negarunt ipsas dari.

4 Probatur ergo secundò ratione. Existentia nihil aliud est, quam illud per quod res est extra suas causas: sed relationes diuinæ etiam, vt præcisæ ab essentia diuina, sunt extra suas causas, ergo etiam, vt præcisæ sunt ab essentia diuina, sunt existentes; ergo per proprietas existentias.

5 Dices 1. cum Thomistis, relationes, vt præcisas ab essentia diuina, non esse veras entitates existentiales, sed tantùm nominales, & in potentia ad existentiam; sicuti materia, si concipiatur sine forma est verum ens reale nominale, sed in potentia ad existentiam, seu ad formam existentem, & per consequens caret propria existentia, & fit existens per existentiam

stentiam formæ, & ità relationes diuinæ fiunt existentes per existentiam essentiæ. Sed contrà, primò, quia falsum est materiam, non habere propriam existentiam, eo enim ipso, quod concipitur extra nihil, est extra suas causas, & per cōsequens existens. Contra secundò. Do Thomistis materiam posse existere per existentiam formæ, hoc tamen nequit concipi in diuina essentia, & relationibus, ità vt istæ existant per existentiam essentiæ; quod sic probo. In tantùm potest materia existere per formam, in quantùm eius modus causandi est per receptionem, nec requiritur, vt sit existens ad causandum, sed causat recipiendo formam, & existentiam: sed hoc dici nequit de relationibus diuinis respectu diuinę essentiæ; ergo relationes debent habere proprias existentias: maior est fundamentum Thomistarum; probatur ergo minor, in tantū materia recipit existentiam, inquantum recipit in se formam: sed diuina essentia non recipitur in relationibus, sed potius relationes secundùm nostrum modum concipiendi recipiuntur in diuina essentia; ergo potius deberemus dicere diuinam essentiam, (data sententia Thomistarum), recipere esse à relationibus, quam è contra; quod tamen nullo modo dici potest, cum implicet cōcipere essentiam diuinam, quin concipiatur existens; ergo nec primum dici potest. Contrà tertiò implicat concipere formam, quæ physicè sit, quin concipiatur existens etiam per Thomistas, cum forma essentialiter sit actus: sed diuinæ relationes concipiunt à nobis instar formæ physicæ, quæ adueniunt essentiæ; ergo implicat illas concipere, quin illas concipiamus existentes.

Materia habet propriā existentiam

Etiamsi materia possit existere per existentiā formæ, non tamen relationes per existentiā essentię.

6 Dices 2. posse concipi formam secundùm esse nominale, prius quam cōcipiatur secundùm esse participiale; tunc autem non concipi, vt existentem, & similiter relationes posse concipi secundùm esse nominale, accipere autem esse participiale, & fieri existentes per hoc, quod sunt identificatæ cum diuina essentia existente. Sed contrà, concipi formā secundùm esse nominale, vel vult dicere concipi secundùm prædicata essētialia tantum, vel secundùm aliquam veram entitatem physicam: si secundùm, cum forma physicè sit essentialitèr actus, etiam per Thomistas, si habet veram entitatem physicam, vtique est existens, & ita etiam relationes, cum physicæ sint, erunt existentes; si primum, cum prædicata essentialia secundùm se considerata physicè nihil sint: sequitur quod diuinæ relationes, vt distinctæ sunt ab essentia diuina, physicę nihil sint, & sic physicè destrueretur Mysterium Trinitatis; ergo dicendum est relationes verè etiam, vt considerantur ab essentia præcisæ, esse existentes.

6 Probatur 3. In tantùm producitur aliquid, in quantùm datur ei actualis existentia, quam tantùm habebat in potentia, & in virtute suæ causæ, vel sui principij: sed relationes diuinæ producuntur, & essentia diuina non producitur; ergo relationes in tantùm producuntur, in quantùm eis datur esse; etenim productio est traductio rei de non esse ad esse, saltem secundùm illam rationem, secundùm quam terminus producitur, quia si secundùm illam rationem secundùm quam terminus producitur, supponeretur existens, supponeretur existēs antequam produceretur, quod implicat; ergo per productionem terminus fit existens, & si fit existens, vtique, quia productio producendo dat existentiam.

Terminus dū producitur accipit existētiā

8 Dices cum Vasquez, argumentum nimis probare, nam probaret etiam produci essentiam diuinam, quod dici non potest; sicuti enim in creatis non potest produci existentia, nisi simul producatur etiam essentia, ita etiam in diuinis hoc eueniret, & tamen de fide est, essentiam diuinam non produci, sed communicari; & per consequens non est necesse, vt illud quod producitur, ideo producatur, quia producitur eius existentia; sed sufficit, si per identitatem cum essentia, illi existentia communicetur. Sed contra 1. quia, quod producitur, vt ex terminis videtur notum, trahitur ad esse actuale; sed implicat trahi ad esse actuale aliquid, nisi per existentiam: ergo existentia produci debet. Cōtra secundò. Quando ei intelligitur communicari existentia essentiæ, vel tunc relatio intelligitur esse, vel non: hoc secūdum dici non potest, quia cum relatio concipiatur instar formæ, implicat illam concipere extra suum principium, quin concipiatur existens, cum sit essentialiter actus; si verò dicatur primum, ergo iam est existens, etiam præscindendo ab existentia essentiæ: vnde dicēdū est, non tātùm produci existentiam relationis, sed etiam quidditatem suam relatiuam: non potest quidē dici, produci essentiam in diuinis, quia nomine essentiæ intelligitur illud, quod absolutum est, secus quidditatem propriam relatiuam produci, & existentiam relatiuam produci, dubium non est.

Quidditas relatiua producitur.

9 Obijcies 1. plura loca D. Thom. in quibus videtur innuere in diuinis esse tantùm vnicum esse, & vnicam existentiam: ergo falsum est dari tres existentias.

Respon-

Respondeo cum Medina, ipsum loqui de esse essentiæ diuinæ, quod est tantùm vnicum, & verè absolutè loquendo de esse absoluto, non datur, nisi vnum, quod si D. Tho. videatur innuere, non posse dici in Deo esse tria esse; vult tantùm non posse dici tria absolutè; possunt tamen dici tria relatiuè, & secundùm quid; fateor quidem Angelicum Doctorem inclinare in sententiam contrariam; nihilominus, salua etiam tanti Doctoris auctoritate, exponi potest, vt diximus.

10 Obijcies secundò. Possunt diuinæ relationes existere eadem existentia infinita Deitatis; ergo frustra, & sine necessitate multiplicantur existentiæ relatiuæ; consequentia patet, quia in diuinis idem est posse, & esse; ergo si possunt relationes vnica existentia Diuinitatis existere; ita de facto existent: probatur modò antecedens; quando aliqua sola ratione distinguuntur, possunt eadem existentia existere: sed diuinæ relationes sola ratione ab essentia distinguuntur; ergo possunt vnica existentia essentiæ diuinæ existere.

Respondeo negando antecedens: ad probationem respondeo, veram esse maiorem, si sola ratione distinguantur, non tamen si virtualiter, & taliter virtualiter, vt postea ad inuicem distinguantur realiter; etenim cum ratione huius virtualis distinctionis, fiat, vt diuina essentia, vt subest nostris conceptibus, habeat cōceptum obiectiuum diuersum à conceptu relationum, & vt sic, sint variæ, & veræ entitates actuales, vtique erunt existentes: è contra verò, cum inter attributa, & essentiam, non detur huiusmodi distinctio, seu præcisio obiectiua, hinc est, quod omnia attributa existunt existentia illius, cuius sunt attributa, cum ab essentia sola ratione distinguantur.

11 Instabis. Si verà esset hæc responsio, cū intellectus, & volūtas distinguantur virtualiter habebunt duas diuersas existentias; item spiratio actiua habebit diuersam existētiam ab alijs relationibus; ergo darentur in diuinis septem existentiæ, quod est inauditum.

Respondeo, negando sequelā; nō enim ita distinguuntur virtualiter, vt postea inuicem distinguantur realiter, vt euenit inter essentiam, & relationes; & ratio huius est, quia cum ratione huius distinctionis realis inter ipsas relationes, & virtualis a b essentia, habeant relationes, & essentia diuersum conceptum obiectiuū, & vt sic obiectiuè considerata, sint entia realia physicè, etiam erunt entia existentia; tanta autem non est distinctio inter intellectum, & voluntatem, & inter spirationem actiuam, paternitatem, & filiationem, quia intellectus, & voluntas conueniunt in conceptu obiectiuo diuinæ essentiæ: spiratio verò actiua in cōceptu obiectiuo paternitatis, & filiationis.

12 Obijcies 3. Si in diuinis sunt tres existentiæ, ergo tres durationes, ergo etiam tres æternitates contra D. Athanasium, qui in symbolo dicit. *Et tamen non tres æterni, sed vnus æternus*; item darentur etiam tres substantiæ, quia qualibet existentia est substantialis: hoc autem est expressè contra Concilium Toletanum 11. quod inquit. *Nec sicut tres personas, ita tres substantias prædicamus; sed vnam substantiam*; & alibi. hæc veritas definitur; ergo nullo modo sunt admittendæ istæ variæ existentiæ in diuinis.

Respondeo, aliquos Doctores admittere in Deo esse tres existentias, & tres durationes, non tamen tres æternitates, sed tantùm vnam, eo quod æternitas sit interminabilis vitę tota simul, & perfecta possessio, & cum vita dicatur de essentia diuina: hinc in Deo vnam tantùm æternitatem esse, dici posse arbitrantur; & si hoc sensu accipiatur æternitas fateor vnā tantùm esse æternitatem in Deo, sicuti vna est sapientia, vna iustitia; verùm si nomine æternitatis intelligatur duratio carens principio, & fine, & tota simul; sic concedo esse in Deo tres durationes, sed semper cum addito relatiuas; & ita etiam tres æternitates, sed relatiuas: absolutè tamen non possumus dicere tres æternitates, hoc enim esset hæreticum, sed semper cum plures æternitates dicimus, debemus etiam addere relatiuas; & ratio huius est, quia æternitas absolutè considerata supponit pro absoluto, in diuinis autem absolutè datur tantùm vnus æternus; & sic intelligēdus est Athanasius; agebat enim contra Arrianos, qui dicebant in diuinis esse tres essentias, & Filium esse creaturam, ipse autem ostendit esse Deum, quia habet eamdem essentiam absolutam. Vnde ad secundū, substantia, vel accipitur pro essentia, & radice omnium, quæ in aliqua re sunt, & hoc modo vnica tantùm substantia in Deo est, & sic intelliguntur Concilia; vel substantia accipitur latius pro omni eo, quod non est accidens, & in hoc sensu, cum relationes diuinę sint substantiales, non enim sunt accidentia, possunt dici tres substantiæ relatiuæ, nec in hoc est nobis contrarium Concilium adductum; absolutè tamen loquendo non possumus dicere in Deo esse tres substātias, quia substantia supponit pro absoluto; vnde si dicimus tres substantias, debemus semper addere relatiuas; & in vniuersum aduertendum est. quod licèt multa

Aeternitas, vt est interminabilis vitę tota simul & perfecta possessio vnica est in diuinis. si verò accipiatur pro duratione carente principio, & fine, sic possunt dici tres æternitates relatiuę.

Quomodo vnica sit tantū substantia in Deo, & quo sensu possint dici tres relatiuę.

multa attributa diuina sint transcendentia, & per consequens includantur etiam in omnibus relationibus, huiusmodi sūt omnia attributa negatiua, qualia sunt immensitas, infinitas, & huiusmodi: tamen hæc non debemus simpliciter multiplicare substantiuè, quatenus scilicet, sicuti absolutè dicimus tres relationes, ita absolutè dicamus tres existentias, tres immensitates, &c. hoc enim dici salua fide non potest; & ratio huius est, quia hæc omnia, quo ad modum significandi dicunt aliquid absolutum: absoluta verò in diuinis non multiplicantur substantiuè, idest, quo ad formam: sed tantùm adiectiuè, quatenus scilicet eadem forma est in tribus suppositis, sicuti est essentia; vnde quando dicimus in Deo dari tres existentias, tres immensitates, & huiusmodi, semper cum addito debemus dicere relatiuas.

13 Obijcies 4. Suppositum creatum etiamsi præter existentias naturæ superaddat modum distinctum, nihilominus existit vnica existentia; ergo neque supposita increata habent plures, sed tantùm vnicam existentiam. Confirmatur, quia vna existentia non modificat aliam: tum quia modus existendi non affert naturæ existentiam: sed relatio ex D. Damasceno lib. 1. de fide cap. 11. est modus existendi; ergo non affert naturæ existentiā. hoc est fundamentum Vasquez.

Respondeo distinguendo antecedens, dico enim suppositum creatum existere vnica existentia totali, sed pluribus partialibus; nam materia habet propriam existentiam, item forma; si substantia verò creata est modus, cum intelligatur extra causas, & vt modus sit distinctus à natura, vtique intelligitur existens, cum implicet concipere aliquid extra causas, quod non intelligatur existens. Vnde retorquetur argumentum. In creatis suppositum habet propriam existentiam distinctam à natura, ergo, & in diuinis: diuersimodè tamen sunt hæ relatiuæ existentiæ in diuinis; nam nō sunt partiales, quia non cōponunt cū existentia naturæ, sed identificantur cū ipsa, neq; componunt inter se, cum inter se non vniantur, sequuntur ergo quidditatem relationum, quæ sicuti sunt tres in eadem natura; ita sunt tres relatiuæ existentię identificatæ cum existentia absoluta naturæ diuinæ. Ad confirmationem dico, quod in diuinis relationes non sunt modi, sed sunt veræ entitates actuales, & ideo debent esse existentes. Damascenus autem loquitur ex nostro modo concipiendi, per quod patet ad argumentum, si in diuinis loquamur; nam in creatis, si suppositum esset modus, (quod tamen per mefalsum

Tres existentię relatiuę sunt identificatæ cū existentia absoluta.

est, cum vt tradidi in metaphysica, sit res) talis modus haberet propriam existentiā, quæ ab ipso modo non distingueretur, & sicuti modus modificat naturam, ita vt modus existens, modificaret existentiam naturæ.

14 Dices tamen. Vel quælibet ex his existentijs relatiuis est completa, vel incompleta, si completa; ergo non potest facere vnū per se cum existentia absoluta naturæ; si verò dicatur incompleta, est indigna Deo, in quo nihil est, aut esse potest incompletum; sed omnia cōpletissima sunt.

Respondeo quamlibet esse cōpletam; sed in suo genere, v. g. paternitas habet suam existentiam completam in genere paternitatis, non naturæ, aut filiationis: idem dicendum de filiationis existentia, aut spirationis passiuæ; nam cum natura diuina, non tantùm sit vna, sed etiam sit ob sui fœcunditatem in tribus personis relatiuis distinctis, vt vna est, habet suam existentiam absolutam, vt in ipsa sunt tres relationes actu distinctæ, dantur etiam tres existentiæ relatiuę distinctæ inuicem, & indistinctæ ab existentia absoluta naturæ diuinæ.

Quelibet existentia diuina est completa in suo genere.

ARTICVLVS IX.

An relatio diuina terminetur ad absolutum, vel relatiuum.

1 Pendet decisio huius quæstionis ex illa metaphysicæ, an relatio terminetur ad absolutum, vel respectiuum; & quidem in nostra sententia, quæ relationem constituit in complexo rerū absolutarum, non habet locum hæc quęstio, si de relationibus creatis loquamur; quia cum in re nihil detur simplex, quod respectiuū sit, sed relatio per nos sit tantùm existentia duarum rerum absolutarum, non potest propriè tractari, vtrum terminetur ad relatiuum, aut ad absolutum, & ita Doctores, quos secuti sumus facilè se expediunt ab hac difficultate. Verùm ne difficultates effugere videamur, & vt ex hac quæstionis explicatione, appareat clarior Theologica quæstio, an relatio diuina v g. paternitas terminetur ad absolutum, vel respectiuum; suppono disputationis gratia, relationem creatam prædicamentalem esse rem, vel modum, & primò inquiremus, an supposito, quod sit res, vel modus terminetur ad absolutum, vel respectiuum; ex qua difficultate explicata, statim postea apparebit, an relationes diuinæ terminētur ad absolutum, vel relatiuum; &, vt clarè appareat quæstio, sensus difficultatis est, vtrum relatio paternitatis. v. g terminetur

Quomodo tractanda quęstio, & quis propriè sensus difficultatis.

netur ad Filium, vt Filius est, vel vt genitus est; si primum, dicimus relationem terminari ad relatiuum; si secundum, dicimus terminari ad absolutum.

2 Suppono in primis ad euidentiam cum communi Doctorum, et Aristotele, tria esse genera relatiuorum; quorũ primum est illud, quod fundatur in vnitate, & numero, vt in qualitate, et quãtitate, cuiusmodi sunt relationes similitudinis, et dissimilitudinis, æqualitatis et inæqualitatis, identitatis &c. Secundũ genus est, quod fundatur in actione, & passione, vt Patris ad Filium, Filij ad Patrem, causæ ad effectum, huius ad causã. Tertium genus fundatur in mensura, et mensurabili, vt scientiæ ad scibile. Inter ista verò relatiuorum genera est hoc discrimen, quod prima duo sunt mutua, idest tam in fundamento, quàm in termino est relatio; tertium vero nequaquam, idest, licet scientia referatur ad scibile, non tamen scibile refertur ad scientiam; et potest hoc clarè explicari in sententia Thomistarum. Beata Virgo relatione reali maternitatis refertur ad Christũ, vt Filium; at Christus non habet relationẽ realem filiationis ad matrem, sed tantũ terminat relationem maternitatis, et relatione filiationis ad solum Patrem refertur; et in ordine ad matrem in ipso concipimus relationem rationis, cum tamen non sit, sicuti etiam in scibile concipimus relationem rationis in ordine ad scientiam, cum tamen a parte rei talis relatio non sit.

3 Suppono 2. Nos hic loqui tantùm de termino formali, & per se relationis, & quærere sub quanã ratione terminus formaliter terminet; nam identicè, & concomitanter, clarum est, quod siue dicamus terminari ad absolutum, siue dicamus terminari ad relatiuum, tam absolutũ, quã respectiuum materialiter terminãt; loquimur ergò tantùm de termino formali, & per se relationis.

4 Scotus in 1. dist. 30. apud Caiet. 1. par. quæst. 13. ar. 7. quem sequuntur Scotistæ, & Suarez in metaph. disp. 47. sec. 16. cum alijs, docet omnem relationem, siuè creatam, siue increatam terminari ad absolutum; asserit enim, quod relatio diuina dupliciter potest considerari, vel vt fundamentum est, seù, vt est forma, quæ imitatur hypostaticam, vel vt est formaliter ratio referendi; seù, vt dicit Caiet. relatio potest considerari, vt concepta, vel vt exercita; dicunt ergo hi Doctores, & in particulari Suarez, quod relatio, vt concepta terminat; non vt exercita.

Ouiedo in metaph. Contro. 11. puncto 5. asserit omnes relationes creatas terminari ad absolutum, relationes verò diuinas ad relatiuum.

P. Marchinus noster de Trinitate disp. 14. cum Ferrariensi, & alijs, sustinet in relationibus mutuis terminum esse relatiuum, in non mutuis verò absolutum, hanc docet etiam Artiaga cum alijs in metaphysica.

Caietanus loco supra citato vult omnem relationem, tam mutuam, quàm non mutuam terminari ad relatiuum, nõ verò ad absolutum, hanc sequuntur plures Thomistæ; ad euidentiam ergo huius sententiæ.

5 Notandum vtrumque extremum relationis posse sumi in triplici statu v.g. Pater sumi potest primò in actu primo remoto, vt homo est: secundò in actu primo proximo, scilicet vt homo generans est, nondum tamen habens relationem Patris, eo quia actu non existat Filius: tertiò sumi potest formaliter, vt Pater est; ità etiam possumus loqui de Filio, & de alijs extremis relatiuis; hæc tamen notanda est disparitas inter relationes mutuas, et non mutuas, quod termini mutuarum sunt intrinsecè correlatiui, & habent in se, & relationem, & realitatem relationis: termini autem non mutuarum, licet sint intrinsecè relatiui, non habent tamen realitatem relationis propriam; sed in tantùm denominãtur relatiui, in quantùm alia referuntur ad ipsos; quare in termino relationum, tertij generis, & non mutuarum sunt distinguenda hæc tria, ratio termini, vt terminus est formaliter, formalis relatio, & realitas relationis; quo ad primum terminus in se est relatiuus, cum enim terminus, vt terminus, sit alicuius relationis terminus, nullo cogitante intellectu erit relatiuus, & cum in omnibus relationibus, tam primi, & secundi, quàm tertij generis reperiatur terminus, sequitur, quod terminus in omnibus sit relatiuus. Differunt ergo relatiua primi, & secũdi generis á relatiuis tertii generis, quod in duobus primis, terminus non tantùm est relatiuus, sed etiam habet realitatem relationis; terminus verò relationum tertij generis, licet sit relatiuus, nihilominus est tantùm talis per realitatem ipsi extrinsecam, hoc est dicitur, & est relatiuus, quia alia referuntur ad ipsum. v.g. Creator est terminus relatiuus creaturæ, non quod in ipso sit vera realitas, qua referatur ad creaturam; sed quia creatura per veram relationem, & realitatem refertur ad ipsum, sic explicat Caiet. suam sententiam loco supra citato: hac ergo supposita; Thomistarum sententia.

Termini non mutuarũ licet sint intrinsecè relatiui, non tamen habent intrinsecè realitatẽ relationis.

6 Conclusio prima. In relationibus, tam primi, & secundi generis, quam ter-

tij, seu in relationibus, tamen mutuis, quàm non mutuis terminus formaliter spectatus est quid relatiuum. Probatur primò ex Aristotele, qui definit relatiuū esse illud, *Cuius totum esse est ad aliud*. Sed ly *aliud* debet, vt ex vi nominis patet importare similitudinem aliquam cum fundamento, quod refertur; ergo si hoc est relatiuum, & terminus relatiuus esse debet, & sic explicant ly *aliud* plures DD.

7 Probatur secundò ratione. Relatiua sunt simul natura, & cognitione; sed si relatio non terminaretur ad relatiuum, non essent simul natura, & cognitione; ergo verè ad relatiuum terminari debet; probatur minor; nam prius esset vnum relatiuū terminatū, quam adesset relatio in alio extremo: & hoc patet; nā absolutū est prius relatiuo; ergo si relatio terminaretur ad absolutū, prius esset relatiuū ternatum, quam relatio esset in alio extremo. Item posset concipi vnum relatiuū cum suo termino absoluto, & non cum alia relatione: & hoc probatur, quia ad cognoscendam vnam relationem, sufficit cognoscere ipsam cum termino ipsius; sed terminus esset quid absolutum; ergo sufficeret cognoscere relationem cum termino absoluto: hæc autem omnia sunt contra naturam relatiuorum, de quorum essentia est, vt sint simul natura & cognitione: & hoc etiam probatur; nā si quæramus, cur Petrus sit pater Pauli, dupliciter possumus respondere, vel quia ipsum genuit, vel quia Paulus Filius est; si primum dicamus, afferemus quidē rationem fundamentalem, cur sit Pater; etenim Pater est filij pater, non hominis, aut geniti pater; Dominus est serui Dominus, non hominis; simile est similis, simile, nō alicuius absoluti: ergo fatendū est terminum, vt formaliter terminum, esse quid relatiuum.

Si relatio non terminaretur ad relatiuū non essent simul natura, & cognitione.

8 Pro relatiuis non mutuis, seu tertij generis sic probatur conclusio. Si absolutum terminaret relationem, sequeretur, quod in cognitione creaturæ cognosceretur Deus, vt quid absolutum: sed in hac vita, Deum cognoscere vt absolutū, repugnat; ergo relatio etiam in non mutuis debet terminari ad relatiuum; sequela patet, quia creatura per suam relationem realem respicit Deum vt terminū; probatur minor, quia Deus in hac vita non potest cognosci à nobis, nisi sub ratione relatiui, & sub ratione absoluti naturaliter est incognoscibilis; ergo etiam creatura, vt creatura, esset incognoscibilis, cū non posset cognosci terminus illius.

Deus à nobis hic non potest cognosci naturaliter, nisi sub ratione respectiui.

9 Dices 1. ex Suarez. Ad cognitionē relationis non esse necessariè cognoscere terminum; sed sufficere, si confusè cognoscatur, & abstractiuè, hanc autem cognitionem posse haberi ab intellectu creato; quatenus potest cognoscere Deū vt Dominum, & Creatorem realiter, sed non relatiuè secundùm relationem, sed simpliciter, quia creatura dicit relationem ad Deum vt Creatorem, & Dominum. Sed contra primò, quia aliquo modo debet cognosci terminus, cum ingrediatur definitionem relatiui; sed Deus nullo modo potest naturaliter cognosci sub ratione absoluti; ergo Deus, vt terminus est, si aliquo modo cognosci debet, sub ratione relatiui cognoscetur. Contra secundò. Per Suarez cognoscitur Deus in cognitione creaturæ vt Dominus, & Creator: sed implicat dicere Dominum, & Creatorem, & non dicere respectiuum: ergò, si in cognitione creaturæ cognoscitur Deus vt Creator, & Dominus, cognoscitur sub ratione respectiui, & per consequens sub hac ratione terminat relationem creaturæ, cum sub illa ratione terminet, sub qua cognoscitur; fateor quidem, data hac sententia Thomistarum, Deum non esse relatiuū per realitatem relationis illi intrinsecam; verùm sufficit, si sit per realitatem extrinsecam, vt terminus sit relatiuus.

10 Dices 2. Hoc argumentum nullo modo probare, nam per nos, qui non admittimus relationes esse res, aut modos, sed dicimus tantùm esse complexum, seu coexistentiam extremorum, debemus fateri in cognitione creaturæ cognosci Creatorem, & tamen tunc Creator non esset terminus relatiuus; sed absolutus; ergo, & idem dicere potest Suarez. Sed contra, argumētum vrget præcipuè illos, qui admittunt relationes esse modos, vel res, vel saltē formalitates. Deinde aliud est quod nos dicamus relationes non esse res simplices, & hoc fateor libentissimè, aliud est, quod fundamentum, & terminus, vt sumuntur secundùm esse complexum non sint relatiui, vt sic enim constituunt relationem; & cum in cognitione creaturæ, vt formaliter creatura est, debeat cognosci Creator, hic sub ratione relatiui cognosci debebit.

11 Conclusio secunda. In diuinis omnes relationes terminantur ad relatiuum, non ad absolutum. Probatur. Relatio, vt relatio debet terminari ad terminum à se distinctum; sed in diuinis Paternitas v. gr. non habet terminum realiter distinctum, nisi relatiuum; ergo ad relatiuum, vt relatiuum debet formaliter terminari; maior patet ex definitione relatiuorum, definiuntur enim esse illa, quorū totum esse, est ad aliud se habere; probatur minor; quia paternitas in diuinis realiter terminatur ad Filium, & Filius ad Patrem; sumo ergo paternitatē,

vel

vel terminatur ad Filium, vt Filius est formaliter, & habetur intentum: nempe terminari ad relatiuum formaliter, vel terminatur ad essentiam, quæ est in Filio, & hoc dici non potest, quia essentia non distinguitur à paternitate, terminus autē debet esse realiter distinctus; ergo cum in Filio nihil aliud sit præter essentiam, & filiationem, cum ad essentiam terminari nequeat, ad relationem terminabitur, & sic habetur intentum, scilicet formalem terminum in diuinis esse relatiuum, & quod dico de paternitate, dico de filiatione in ordine ad paternitatem, & de spiratione actiua ad passiuam, vel è contra, eadem enim est de omnibus æqualis ratio; cum enim in diuinis omnia sint vnū vbi non obuiat relationis oppositio; implicat ad absolutum terminari, cum absolutum non opponatur, nec distinguatur. Confirmatur quia sicuti generare respicit generari, ità paternitas filiationē; & sicut generare per se terminatur ad generari, ità paternitas ad filiationem; & ita dicendum de spirare, & spirari, spiratione actiua, & passiua.

12 Dices, paternitatem requirere filiationem quidem, sed non, vt relatio est; sed vt forma hypostatica est, sic autem habere rationem absoluti. Sed contra, quia filiatio, vt forma hypostatica est, est ipsa, vt dicit *in*; sed, vt dicit *in*, non distinguitur à paternitate, cum sit eadem essētia diuina; ergo, vt forma hypostatica, non potest terminare; nam terminus debet esse realiter distinctus, vt dictum est; ergo tantùm poterit terminare, vt dicit *ad*, & sic habetur intentum, quod in diuinis terminus, est formaliter relatiuus.

Relatio, vt dicit in, non potest terminare aliam relationem in diuinis.

13 Obijcies 1 Est commune axioma, quod posito fundamento, & termino resultat relatio; ergo relatio non terminatur ad relatiuum, sed ad absolutū: consequentia patet, quia supponitur terminus, absque eo quod sit relatio, vtique relatio non terminatur ad aliā relationē, sed ad terminum, qui est quid absolutū.

Respondeo axioma esse verū de fundamento, & termino, in actu primo proximo, non verò in actu secūdo; nam supposito fundamēto, & termino in actu secundo, iam est relatio, non resultat; v.g. posita substantia Filij à parte rei, resultat relatio, non autem posita filiatione, quia posita filiatione, iam est relatio; vnde recolenda illa distinctio, quod tripliciter potest considerari, tum fundamentum, tum terminus, vt in notabili dictum fuit.

14 Obijcies 2. Relatio specificatur à termino; ergò terminus præcedit saltem natura relationem, cum hæc ab illo dependeat in sui specificatione.

A quo termino specificetur relatio.

Respondeo, relationem specificari à termino in actu primo, non in actu secundo; nam in actu secundo relatio, & terminus sunt simul, & natura, & cognitione.

15 Obijcies 3. Quod est ratio fundandi vnam relationem, est etiam ratio terminandi aliam relationem: sed esse absolutum est ratio fundandi vnam relationem; ergo est etiam ratio terminandi aliam relationem.

Respondeo distinguendo maiorem, quod est ratio fundandi vnam relationē, est ratio terminandi aliam relationem materialiter, & in actu primo, concedo maiorem: formaliter, & in actu secundo, nego maiorem; concedo deindè minorem, & distinguo consequens; ergo absolutum est ratio terminandi aliam relationem in actu primo, & materialiter, seu fundamentaliter, concedo consequentiam, in actu secundo, & formaliter, nego consequentiam.

16 Obijcies 4. Pater respicit Filium tamquam causa effectum, est enim relatio secundi generis: sed Filius non est effectus vt Filius, sed vt genitus; ergo vt genitus terminat relationem paternitatis, non vt filius.

Respondeo Patrem respicere Filium tamquam causa effectum, si in actu primo loquamur, & fundamentaliter, non autem si in actu secundo, & formaliter, vt loquimur nos; nam formaliter Filius non est effectus Patris; sed est simul natura, & cognitione cum Patre. Quod verò dicitur esse relationem secundi generis, verum est; sed hoc vult tantùm dicere, quod est fundata in actione, & quod fundamentaliter est talis, non formaliter, nec Pater est prior Filio, nec è contra; sed sunt simul natura, & cognitione.

Formaliter filius non est effectus patris.

17 Obijcies 5. Sequeretur dari duo suprema genera relatiuorum: quod probatur, quia relatiua definiuntur quorum esse est ad aliud; ergo ly *aliud* debet esse quid distinctum à relatiuo, secùs non esset aliud à relatiuo; si autem illud aliud est etiam relatiuum, sequitur dari duo suprema genera relatiuorum.

Respondeo negando sequelam; nam ratio cōstituens supremum genus relatiuorum est relatio, & realitas intrinseca, quæ est tantùm in fundamento, in terminis autem est tantùm extrinseca talis realitas: In relationibus verò primi, & secundi generis, in quibus relatio, & realitas est intrinseca, dico hoc non continere maiorem difficultatem, quam sit illa, dum definitur causa; nempe, causa est illa, quæ influit esse in aliud; ibi enim fit idem argumentum hoc pacto, si causa comprehendit omnes causas, ergo omnes debent esse distinctæ ab illo alio,

Definitio relatiuorum quomodo intelligatur.

quod ponitur in definitione: atqui sæpè illud aliud est causa; nam, quod est effectus vnius, est causa alterius; ergo in definitione causæ non definitur omnis causa, sed debent dari duo suprema genera causarum. Vide ergo, quam facilè hoc argumentum retorquetur, quod tanti æstimant Suarez, & Hurtadus, cum ab ipsis debeat solui, qui causam in communi sic definiunt. Dico igitur, quod quamuis terminus sit relatiuus, semper tamen omne relatiuum respicere aliud à se, quia tunc terminus non est relatiuus respectu sui, sed respectu alterius à se; vndè definitio non est intelligẽda, quod relatiuum sit illud, quod respicit aliud nõ relatiuum; sed sic debet explicari, relatiuum est illud, quod respicit aliud distinctum à se, siue illud aliud sit relatiuum, siue non, quod verificatur de quocumque relatiuo. Aduerte tamen, vt supra dictum est, quod in nostra sententia hoc non habet locum, quia per me, cum tàm fundamentum, quàm terminus sint de intrinseca ratione relationis, ambo intelliguntur componere vnũ prædicamentum relationis, licèt, vt dictum fuit in articulo primo huius quæstionis, si negarem dari hoc prædicamẽtum, non per hoc tolleretur vnum ex decem præceptis decalogi. Quare doctrinâ huius articuli defendo abstrahendo à propria sententia, & admittendo cum Thomistis, & alijs, relationes esse res, vel modos.

18 Obijcies 6. Sequeretur vnum relatiuum per aliud definiri, & sic fieri circulum in definitione, omnis autem circulus vitiosus est, nam idem per idem definiretur.

In relatiuis circulus nõ est vitiosus.

Respondeo concedendo vnum relatiuum definiri per aliud, & fieri circulum, nego autem in relatiuis circulum esse vitiosum, cum hæc sit natura relatiuorum, vt vnum non possit cognosci sine alio: non sequitur autem, quod idem per idem definiatur, sed tantùm, quod vnum relatiuum per aliud innotescat.

19 Obijcies 7. Relatiua tertij generis sunt non mutua, hoc est, ptimi, & secundi generis habent relationem in suis extremis; relatiua verò tertij generis habent tantùm relationem in fundamento, non in termino; ergo in his relatio terminabitur ad absolutum. Confirmatur, quia creatura dicit relationem ad Creatorem, non autem Creator ad creaturam. Item Beatissima Virgo dicit relationem maternitatis ad Filium, non autem Filius ad Matrem: ergo saltem in relationibus tertij generis, & non mutuis, relatio terminatur ad absolutum.

Respondeo, non differre relatiua mutua à non mutuis, quia horum termini non sint relatiui, hoc enim falsum est, sunt enim intrinsecè relatiui, vt probauimus; differunt ergo solùm, quod termini mutuarum, & sunt relatiui, & habent intrinsecè realitatem relationis: termini autem nõ mutuarũ, licèt sint relatiui, attamen non habent realitatem relationis intrinsecè, nec referuntur, nisi in quantùm alia referuntur ad ipsos.

20 Dices cum Suarez. In tantùm sunt relatiui termini non mutuarum, in quantùm alia referuntur ad ipsos; ergo per prius est fundamentum referri ad terminum, quam, quod terminus fiat relatiuus; ergo pro illo priori tantùm terminat realitatem relationis, vt quid absolutum. Confirmatur, quia effectus formalis alicuius formę semper est posterior saltèm natura ipsa forma; sed constituere terminum relatiuum est effectus formalis realitatis relationis existentis in fundamento, quatenus dicit ordinem ad ipsum terminum; ergo per prius est terminum terminare, quàm intelligatur relatiuus; si autem terminat prius, quàm intelligatur relatiuus, vtique poterit terminare tantùm sub ratione absoluti, non relatiui. Hoc argumentum aliqui putant euidens pro contraria sententia, & fateor esse subtile; nihilominus ex eius solutione clarior innotescet natura ipsa relatiuorum.

Respondeo ergo, distinguendo antecedens: in tantùm termini sunt relatiui intrinsecè, in quantùm alia referuntur ad ipsos, nego antecedens; termini enim sunt intrinsecè relatiui, vt dixi; in tantũ termini sunt relatiui, hoc est habent realitatem relationis, in quantùm alia referuntur ad ipsos, concedo antecedens: ergo per prius est fundamentum referri ad terminum, quam quod terminus fiat relatiuus, intrinsecè, nego consequentiam; extrinsecè per realitatem relationis, concedo consequentiam; ergo &c. negatur secunda consequẽtia, quia terminus antequam habeat realitatem relationis extrinsecam, iam intrinsecè est relatiuus, &, vt talis, terminat, non vt absolutus; & hac responsione patet etiam responsio ad confirmationem; sequitur enim tantùm, quod prior sit forma, quàm quod terminus sit relatiuus per realitatem relationis extrinsecam; non autem, quod sit ptior forma, quàm, quod terminus sit intrinsecè relatiuus; nam, quod terminus sit intrinsecè relatiuus, non est effectus formalis realitatis relationis, sed hoc intrinsecè ex se habet, vt suprà probatum fuit; & sic sufficienter videtur solutum argumentum; nihilominus, quia falsum est etiam, quod prius realitas relatio-

latiionis fundamenti referatur ad terminum, quam quod terminus sit extrinsecè relatiuus, vt clarius appareat, quæ sit natura relatiuorum, & argumentum, licèt subtile, in falso esse fundatum.

Respondeo 2. distinguẽdo antecedens, in tantùm terminus est relatiuus per realitatem extrinsecam relationis, in quantùm realitas relationis fundamenti refertur ad ipsum, si ly in tantùm, & in quantùm denotant aliquam causalitatẽ, falsum est antecedens; nam realitas relationis nullam exercet causalitatem respectu termini, sed causalitatem exercet erga fundamentum, quod constituit relatiuum, & terminus eo ipso, quod fundamentum est relatiuum, est etiam ipse relatiuus per realitatem extrinsecam; si verò ly in tantùm, & in quantùm non denotant causalitatem, sed solùm concomitantiam, & non prius terminum esse relatiuum per realitatem relationis extrinsecam, quàm fundamentum relatiuũ sit, sic verum est antecedens; sed falsæ ambæ consequentiæ, vt patet in his propositionibus: In tantùm Pater est Pater, in quantùm habet filium; in tantùm paries est similis, in quantùm est consimilis, verissimæ sunt istæ propositiones concomitanter; at causatiuè sunt falsissimæ; nam pater, vt pater non est causa filii, nec paries similis est causa, quod alius paries sit consimilis, sed ista relatiua sunt simul natura, & cognitione: ita & in proposito dicendum est; vndè ad confirmationem, concedo effectum formalem formæ esse posse posteriorem natura ipsa forma; nego tamen, quod constituere terminum extrinsecè relatiuum sit effectus formalis realitatis relationis existentis in fundamento; nam effectus formalis talis formæ est constituere fundamentum relatiuum, non terminum, qui eo ipso, quod fundamentum relatiuum est, etiam ipse simul natura, & cognitione relatiuus intelligitur, cum hæc sit natura, & essentia relatiuorum, vt patet in exemplo adducto de patre, in tantù enim datur pater, in quantùm datur filius, & è contra, & tamen, nec Pater est prior Filio, nec Filius prior, aut posterior Patre, sed sunt simul natura, & cognitione.

Natura relatiuorum attento quale;

QVÆSTIO TERTIA.

De Personis Diuinis ad quæst. 29. & 30. D. Thomæ.

EXplicatis ab Angelico Doctore in duobus præcedentibus quæstionibus processionibus, & relationibus diuinis, hic incipit agere de personis in communi, quod & nos faciemus; hoc vnum aduerto, quod varia, quæ in his duabus quæstionibus tractat Angelicus facilia sunt, & ad textum ipsius lectores remitto, quæ difficultatem habent, hîc breuiter explicabuntur.

ARTICVLVS I.

An persona in diuinis significet formaliter absolutum, vel respectiuum.

1 DAri tres personas in diuinis realiter inter se distinctas de fide certum est, nec opus est in hac veritate probanda immorari; & clarè habetur in symbolo Athanasii, quod Ecclesia canit, vbi dicitur. *Alia est persona Patris, alia Filij, alia Spiritus Sancti*; Concilia hanc veritatem definientia, & scripturæ passim habentur apud DD.

Persona definitur à Boetio lib de duabus naturis. *Quod sit rationalis naturæ indiuidua*, hoc est, *incommunicabilis substantia*. Dicitur incommunicabilis, quia humana natura in Christo, licèt sit substantia singularis, non tamen est persona, quia est communicabilis; & licèt olim fuerit dissensio, an hypostasis, & persona distingueretur, nunc tamen pro eodem accipitur persona, & hypostasis; idem significat suppositum, solùm est disparitas, quod hoc magis latè patet, dicitur enim non tantùm de natura rationali, sed etiã irrationali; an verò sit idem subsistens, persona, & suppositum, infrà explicabimus dum inquiremus, an Deus, vt præscindit à personis, sit subsistens subsistentia absoluta. Hoc posito.

Personà quid sit, & an distinguatur ab hypostasi, subsistente, & supposito.

Difficultas proposita consistit in hoc, cum persona in diuinis constituatur ex natura, & relatione; quærimus, an ex suo formali significato significet absolutum, vel respectiuum.

Variæ in quæstione ista circumferuntur sententiæ, vt Torres hic quæst. 29. ar. 4. asserat à solo D. Thoma variis in locis enumerari nouem, eas tamen non est animus enumerare, cum res ex se potius sit de modo loquendi, quàm de re.

2 Conclusio prima. Persona in cõmuni prout abstrahit à creata, & increata, neque significat relationem, neque quid absolutum, sed tantùm quid subsistens in natura rationali. Est Amici disp. 20. num. 65. Marchini disp. 22. Suarez lib. 7. de Trin. cap. 8. & videtur esse contrà Torres loco supra cit. qui vult significare aliquid absolutum, & Durandum in 1. dist. 23. quæst. 1. qui censet personã, vt sic, non posse significare aliquid abstrahens ab absoluto, & respectiuo.

Probatur primò conclusio; non minus abstrahit persona, vt sic, à creata, & increata

creata, quàm abstrahat ens, aut substantia. Sed ens, & substantia abstrahunt à creato, vel increato, ab absoluto, vel respectiuo; & possunt contrahi ad Deum, & creaturas, ad substantiam increatam, & creatam, ad ens absolutum, vel respectiuum; ergo & idem de persona dicendum est, nempe, in suo formali conceptu dicere tantùm subsistere in natura rationali, quod subsistere, potest per clariorem expressionem contrahi posteà, vel ad personam creatam, vel increatam, seù ad subsistere diuinum, vel creatū: maior patet; quid enim prohibet, quin possimus concipere personam, vt dicit quid tantùm subsistens in natura rationali, præscindendo ab hoc, quod sit creata, vel increata? minor, & consequentia, ex alibi dictis, & præcipuè ex metaph. de ente supponuntur probatæ.

3 Probatur secundò conclusio. Conceptus communis debet esse talis, vt non destruat conceptum inferiorem, in quo gradus superior continetur, vt patet de animali, quia potest contrahi ad animal rationale, & irrationale, secundùm se, neque dicit animal rationale, neque irrationale, sed tantùm viuens sensitiuū, quod potest posteà contrahi ad rationale constituendo hominem, & ad irrationale constituendo brutum: ergo etiam persona in communi debet esse talis, vt possit contrahi ad personam creatam, vel increatam; sed, si diceret, quid absolutum tantùm, non posset contrahi ad personam diuinam, quia hæc est relatiua, si diceret tantùm relatiuum, non posset contrahi ad humanam, quia hæc est absoluta: ergo persona, vt sic, abstrahit ab absoluto, & relatiuo, & secundùm se dicit tantùm subsistere in natura rationali.

Persona abstrahit à creata vel increata, absoluta vel respectiua, & dicit tantum subsistere in natura rationali.

4 Conclusio secunda. Personæ diuinæ, si confuso modo concipiantur, important, seù formaliter significant subsistens incommunicabiliter, si clarè important, & significant formaliter relationem in natura diuina. Hanc conclusionem puto esse D.Tho. hic quæst. 29. ar. 4. Caiet. Suarez, Marchini, & Amici locis supra cit. licèt forsan variè explicetur à quibusdam, sed verè non est quæstio de re, sed solùm de modo loquendi.

Explicatur cōclusio. Persona diuina est subsistens incommunicabiliter, & hoc per relationem in natura diuina; vel ergo confuso modo cōcipitur, & per analogiam ad personam creatam, & sic intelligitur, vt subsistens est incommunicabiliter, seu, vt alii dicunt, vt imitatur formam hypostaticam; vel clarè concipitur, & sic significat, & importat illud, quod realiter à parte rei est; sicuti ergo à parte rei persona diuina est relatio terminans naturam diuinam; ità illud, quod formaliter significatur, est relatio, & materialiter est natura diuina, quod alij dicunt significare in recto relationem, in obliquo naturam, sic explicata conclusione.

5 Probatur prima pars. Tunc concipimus personam diuinam confuso modo, quando illam concipimus secundùm rationem genericam, vel secundùm analogiam ad personas creatas: sed quando personam diuinam hoc modo concipimus, illam concipimus ad instar personæ creatæ, & vt dicit formam hypostaticam, non relationem, seù, vt significat subsistens incommunicabiliter, non explicata, seù expressa ipsa relatione; vndè dicit D.Tho. hìc ad primum, *quod hoc nomen persona dicitur ad se, non ad alterum; quia significat relationem, non per modum relationis, sed per modum substantiæ, quæ est hypostasis*; ergo verè persona diuina, si confuso modo cōcipiatur, significat tantùm subsistens incommunicabiliter.

6 Probatur modò secunda pars; nēpe, quod clarè concepta importet, & significet formaliter relationem in natura diuina. Quia persona in diuinis dicit formaliter, & in recto aliquid, quod potest multiplicari; sed tantùm relationes possunt multiplicari in diuinis: ergo relationes in recto, & de formali persona significat, in obliquo autem naturā. Cōfirmatur omne concretum, tum substantiale, tum accidentale dè formali, & in recto significat formam, in obliquo, & materialiter subiectum, sic homo physicè cōsideratus dè formali significat formam, nempe animam rationalem, de materiali corpus, album de formali significat albedinem, dè materiali subiectum: Sed persona diuina est concretum quoddam ex natura diuina, & relatione; ergo de formali significat personalitatem, quæ est forma personæ, hæc autem est relatio, & dè materiali naturam diuinam, quæ stat loco subiecti.

Concretū in recto significat formā in obliquo, & materialiter subiectū.

7 Probatur 2. Tunc clarè concipitur aliquid, & adæquatè, quando exprimitur res vti est à parte rei; sed persona diuina à parte rei est relatio terminans naturā diuinam; ità vt personalitas, quæ est relatio, sit instar formæ, natura verò diuina instar subiecti; ergo persona diuina, si clarè, & adæquatè concipiatur, significat ipsam relationē terminantem naturam diuinam.

Persona diuina significat relatione terminātē naturā diuinam.

8 Obijcies cōtra primam. Quidquid formaliter relatiuum non est, absolutum esse debet: sed, quod abstrahit à persona relatiua, qualis est sola diuina, relatiuum non est; ergo est absolutum.

Respondeo

Respondeo veram esse maiorem, si à parte rei loquamur; nam omne, quod datur aut relatiuum est, aut absolutum: at secundum statum abstractionis præcisiuum, falsa est maior, quod quidquid formaliter relatiuum non est, absolutum esse debeat, potest enim abstrahere ab absoluto, & respectiuo, & esse permissiuè vtrumque, vt patet dè entè, vt sic, quod de se abstrahit à creato, & increato; vnde non valet hæc maior: omne, quod non est ens increatum, est creatum: sed conceptus entis, vt sic, non est ens increatũ: ergo creatum, falsa, inquam, est illa maior; nam datur ens, vt sic, quod est verum ens, & tamen, abstrahit à creato, & increato, & potest esse permissiuè vtrumque; ita persona, vt abstrahit, à creata, & increata neque est absoluta, neque relatiua, sed indifferens ad vtrumque.

Secundũ statũ abstractionis, non est verũ, quod nõ ens, quod non est ens increatum sit creatum;

9 Obijcies 1. contrà secundam. Augustinus lib. 7. de Tri. cap. 6. habet. *Cum dicimus personã Patris, non aliud dicimus, quã substantiam Patris; ad se quippe dicitur persona, non ad Filium*: ergo persona dè formali non significat relationem, sed substantiam.

Respondeo Augustinum stare pro nobis, & per hanc auctoritatem probari primam partem nostræ secundæ conclusionis, scilicet, si confusè concipiatur persona diuina concipi à nobis instar formæ hypostaticæ incommunicabiliter subsistentis: verum si posteà clarè, & adequate concipiatur, significare relationem in natura diuina.

10 Obijcies 2. Illud non potest formaliter significare personam, quod supponit personam: sed omnis relatio supponit personam: nam relatio fundatur in persona; ergo non potest significare personam.

Respondeo, me non dicere relationẽ significare personam, sed personam significare relationem. Dices personam supponi antè relationem, & ideò non posse significare relationem. Sed contrà falsum est personam in diuinis supponi ante relationem, cum constituatur talis per relationem; vt infrà dum de constitutione personarum magis parebit.

11 Obijcies 3. Illud per se primò significat formaliter persona, quod ponitur in eius definitione: sed in definitione personæ dicitur, quod sit naturæ rationalis indiuidua substantia; ergo substantiam per se primò significat, non relationem.

Respondeo cum D. Tho. per ly indiuiduam substantiam, intelligi incommunicabilem subsistentiam; in diuinis autẽ, id, per quod natura fit subsistens incommunicabiliter, est relatio diuina.

12 Quæres. An ratio personæ in diuinis dicatur vniuocè, vel analogicè de tribus personis.

Respondeo hanc difficultatem pendere omninò ex illa metaph. an ens dicatur vniuocè, vel analogicè de suis inferioribus; & potest sustineri dici vniuocè, quia potest dari vnus conceptus præcisus personę vt sic, nã tam Pater, quam Filius, & Spiritus sanctus sunt persona, & differunt postea si clarè concipiãtur, quia vna persona est Pater, alia Filius, &c.

ARTIC. II.

An in diuinis detur subsistentia absoluta.

1 Sensus quæstionis est, an diuina essentia prout virtualiter distinguitur à relationibus, non tantum existat, sed etiam ex se independenter à relationibus subsistat: an verò tantùm per relationes subsistat.

Prima sententia est Alensis 3. par. q. 2. num 3. Ricard. in 1. dist. 26. ar. 1. quæst. 1. Henriq. Quodlib. 5. quęst. 8. Vasquez 1. p. disp. 125. Ruiz disp. 34. sec. 5 Zunigæ de Trinit. disp. 5. dub. 10. mem. 1. Valentiæ hic quæst. 29. Amici disp. 21. Arriagæ disp. 51. sec. 2. hæc negat in diuinis subsistentiam absolutam.

Secunda sententia est Scoti in 3. dist. 1. quæst. 2. & 4. Caiet. 3. parte quæst. 3. ar. 2. & 3. Bannes quæst. 29. ar. 2. & 40. ar. 4. Ripæ, & Nazarij quæst. 29. ar. 4. Zumel quæst. 30. ar. 1. disp. 1. Molinæ hic art. 2. disp. 3. Suarez de Incarna. disp. 11. sec. 4. & de Tri. cap. 11. Marchini disp. 18. & aliorum, quos ipse citat, hæc affirmat in diuinis dari subsistentiam absolutam.

2 Notandum 1. ad euidentiam huius sententiæ. subsistentiam non esse solam negationem essendi in alio, sed formam positiuam, ad quam talis negatio sequitur, vt suppono probatum ex metaph. & docet Caiet. 3. p. quæst. 4. ar. 2. & breuiter suadetur ex Mysterio incarnationis, ex quo habemus Verbũ assumpsisse humanitatem non assumendo personalitatem, sed supplendo illam. Tum quia esse subsistens dicit perfectionem formaliter loquendo; nam dicit principium operandi, & essendi; vnde subsistens vocat Arist. maximam substantiam, non posset autem esse tale, nec dicere posset perfectionem, nisi quid positiuum esset. Dices tamen cum Arriaga loco supra citato num. 5. Intantùm nos habemus cognitionẽ subsistentiæ, & personalitatis tamquam distinctæ ab existentia substantiali, in quantum habemus hoc ex reuelatione, & pri-

sci

sci illi Philosophi, qui nihil de reuelatione audierant ignorarunt subsistētiā, & personalitatem esse quid distinctum à natura;& proindè etiam nos in metaph. sistendo in lumine naturæ non posuimus subsistentiam distinctam,quia sistendo in lumine naturali, talis subsistentia est ità abscondita, vt neque in se,neque ex effectibus vllum, vel minimum eius vestigiū habere possimus;& per consequens,cum neque ex subsistentia creata,neque ex reuelatione vllum habeamus fundamentū ponendi in Deo hanc subsistentiam absolutam,cum natura diuina sit subsistens in tribus personis relatiuis, gratis omninò, imò,nec consequenter cum illis,quæ diximus in metaph. hanc subsistentiam absolutam in Deo possumus ponere. Verum, vt ab hoc vltimo incipiam, verissimum est, subsistentiam non cognosci à nobis,nisi lumine fidei;at ex lumine fidei cognoscimus naturam substantialem nō tantùm dicere rem existentem independēter à subiecto, sed dicere subsistentiam etiam, vel tamquam rem, vel tamquam modum, quæ res, vel modus est complementum naturæ in esse substantiali; & per consequens, cum diuina natura, vt præscindit à personis, adhuc intelligatur nō tantum Deitas,sed Deus,in ipso Deo debemus ponere hoc naturæ complementum, nempe,subsistentiam; etenim aliud est, quod nos naturaliter hanc subsistentiam non cognoscamus,& hoc concedo,aliud est,quod lumine fidei cognoscendo subsistentiam esse modum, vel rem, & complementum naturæ in omni natura substantiali illam ponere non debeamus, & hoc falsum est. Ceterum si subsistentia esset pura negatio, vt Scotistæ probabiliter defendunt, non posset postea poni in Deo subsistentia absoluta; etenim, si subsistentia est negatio essendi in alio,cum diuina natura sit in personis, non video quomodo possint simul defendere etiam in se esse subsistentem. Quomodo ergo hæc duo possint cohęrere, videant ipsi Scotistæ.

Quia lumine fidei cognoscimus subsistētiā esse rē,vel modū, illā debemus ponere in natura diuina.

3 Notandum 2. Effectum formalem subsistentiæ non esse substare accidentibus; nam dè fide est Christi Domini humanitatem substare suis accidentibus, & nihilominus carere propria creata subsistentia; substare ergo accidentibus est propriū substantiæ. Tres igitur sunt effectus creatæ subsistentiæ, ex qua postea ad diuinam ascendimus; primus effectus formalis est complere naturam, & illam reddere sufficiens principium essendi, & operandi; secundus est fulcire naturam in suo esse; ità vt ex lege naturæ illa rueret in non esse, si eiusmodi substantiali complemento careret; quare sicuti accidentia à subiecto, cui insunt, sustentantur;ita natura substantialis à subsistentia; in qua est, sustentatur; hoc patet in humanitate Christi, quæ sustentatur à subsistentia Verbi diuini,quia illa supplet totum id, quod creata subsistentia præstaret, si adesset: tertius effectus creatæ subsistentiæ est reddere naturam incommunicabilem alteri supposito,ità vt ei repugnet esse in alio, tamquam id quo, in id quod;nam eo ipso,quod à propria subsistentia in suo esse fulcitur, est in se, & per se, & per consequens seiuncta, & independens à quocumque alio; quod autem tale est,etiam est incommunicabile, saltem in creatis. Ceterum si à creata ad diuina ascendamus, tertius effectus non habet locum in diuina subsistentia; nam diuina essentia, vt præcisa à personis,habet omnē essendi plenitudinem, nec indiget alio sustentari; sed ex sua entitate habet, quod sit per se, & à quacumque alia re independens;verum, cum subsistentia diuinæ essentiæ sit simpliciter infinita, ex sua infinitate, & fæcunditate habet, quod possit communicari alijs, sicuti communicatur diuinæ essentia:subsistentia verò creata est intrinsecè limitata, & ideò est incommunicabilis; hinc desumitur diuersitas inter personam, & suppositum ex vna parte, & subsistens ex altera; quod subsistens, vt subsistens,dicit tantùm, quid habens naturam, in abstracto verò est complementum naturæ, quo sustentatur in esse; quod verò hoc subsistens sit communicabile, vel non, accidit illi; nam, si est creatum, est incommunicabile, saltem per potentiam naturalem, cum sit finitū, & limitatum; si increatum, est communicabile propter suam infinitatem;at suppositum, & persona ex sua intrinseca ratione dicunt incommunicabilitatem; & ideò diuina natura, vt præscindit à relationibus, non est persona, aut suppositum.

Effectus subsistentiæ tres, & quales

Subsistens dicit quid habens naturā.

4 Conclusio. Deus, vt virtualiter distinctus à relationibus, est perfectè subsistens subsistentia absoluta tribus personis diuinis communi. Probatur primò expresso testimonio D.Tho. qui pluribus in locis,sed præcipuè in 1.dist.21.quæst.2. ar.1.habet. *Sed iste terminus Deus prædicat naturam diuinam de tribus personis, quæ etiam in se habet esse subsistens, nulla personarum distinctione intellecta*;& plura alia loca D.Th. adducit Marchinus, quibus apertè probatur secundùm Angelicum præceptorē, diuinam essentiam esse ex se independēter,à relationibus subsistentē.Accedit auctoritas Augustini, qui lib.7. de Tri.c.4. habet. *Omnis enim res ad se ipsam subsistit; quantò magis Deus*: sed quidquid subsistit, ad

ad se ipsum, subsistit subsistentia absoluta: ergo cum ex Augustino Deus subsistat ad se ipsum, vtique absoluta subsistētia subsistet, nam relatiua sunt ad aliud, non ad se, 2. D. Hieronymus in Epist. ad Damasum vbi habet. *Natura Dei id quod subsistit non habet aliundè; sed suum est.* 3 Cyrillus Alexand. & Anastas. in compend. fidei explicatione tō. 4. Biblioth. habent; *Quid est Deus? res, quæ per se est, neque altero indiget ad hoc, vt ipsa subsistat* 4. Boetius lib. de duabus naturis. *Dicimus vnam esse essentiam, vel subsistentiam Deitatis.*

5 Probatur 2. conclusio ratione. Omne concretum substantiale includit in suo formali conceptu subsistentiam: sed diuina essentia, vt præcisa à personis adhuc remanet in concreto Deus; ergo, vt est præcisa à personis, diuina essentia includit subsistentiam: atqui non includit subsistentiam relatiuam, quia sic non abstraheret à personis; ergo includit absolutam: maior est clara, quia hæc est differentia inter abstractum, & concretum, quod abstractum dicit præcisè naturam; at concretum dicit habens naturam: sed quidquid habet naturam, subsistens est, vt patet ex secundo notabili; ergo si hoc nomen, Deus, vt præscindit à personis, significat quid habens naturam diuinam, significat quid subsistens. Confirmatur illa maior, quia Patres, & Concilia, vt videbimus in tractatu de Incarnatione, docent Verbum assumpsisse humanitatem, non hominem, eo quod assumpserit tantùm naturam humanam carentem propria subsistentia, nec alia ratione non possumus dicere Verbum diuinum assumpsisse hominē, nisi quia non assumpsit subsistentiam creatam humanitatis. ergo concretum substantiale in suo significato includit subsistentiam. probatur minor, nam non intellectis personis, & ipsis præcisis per intellectum, intelligitur adhuc non solum hæc Deitas in abstracto, sed Deus, vt Deus, in concreto, quod apertè colligitur ex Concilio Rhemensi, quod contra Gilbertū sic inquit. *Credimus, & confitemur simplicem naturam diuinitatis esse Deum, neque aliquo sensu catholico posse negari, quin Deus sit Diuinitas, & Diuinitas Deus.* Sed hic Deus in concreto significat subsistens in Deitate, seù habens Deitatem: ergo Deus, vt Deus, adhuc vt præcisus à personis, intelligitur subsistens in Deitate, seù habens Deitatem.

Cōcretū substātiale in suo significato includit subsistētiam.

6 Dices 1. ex Amico, & alijs, hunc Deum posse sumi, vel adæquatè secundùm omnia, quæ tam explicitè, quam implicitè essentialiter includit, & tunc verè includere subsistentiam, non absolutam, sed triplicem relatiuam personarum: vel secundò posse sumi inadæquatè secundùm illud, quod tantùm explicitè includit, & tunc non includere subsistentiam, sed solùm dicere naturam indiuiduam perfectè existentem, & ad summū connotare tantùm aliquam subsistentiā indeterminatam, atque, vt sic, esse communem singulis personis. Sed contrà sumo ly *Deum* secundùm illud tantùm, quod explicitè includit, & vt præcisus à personis est, adhuc intelligitur Deus in concreto; sed, vt sic sumptus, non potest dicere tantùm naturam diuinam indiuiduam perfectè existentem, aut ad summum connotare tantùm aliquam subsistentiam indeterminatam; ergo debet expresse dicere subsistentiam absolutam: maior patet ex Concilio supra adducto, quod dicit; *In nullo sensu catholico posse negari simplicem naturam diuinitatis esse Deum*; ergo verè sensus catholicus est, diuinam naturam, etiam vt præcisam à personis, esse Deum, quod negabat Gilbertus: probatur ergo minor, hic homo non potest dicere naturam humanam tantùm, indiuiduam, perfectè existentem: ergo neque hic Deus potest dicere tantùm naturam diuinam, indiuiduā, perfectè existentem: consequentia patet à paritate rationis; tam enim est concretum substantiale homo, quam Deus in ratione nominis cōcreti substantialis: probatur ergo antecedens, humanitas Christi, seu natura humana in Christo est indiuidua à parte rei existens ex se perfectè, & tamen non potest dici homo; nam Verbum diuinū assumpsit naturam humanam totalem, perfectè existentem, & tamen non potest dici assumpsisse hominem, quia non assumpsit subsistentiā humanam, ergo homo, vt homo, in concreto non tantùm importat naturam humanam, sed etiam subsistentiam, seù importat habens naturam humanam: ergo etiam Deus, vt Deus in concreto, non tantùm importat naturam diuinam existentem, sed etiam subsistentem, seu importat habens naturam diuinam: neque aliud effugium, nēpè, quod connotet ad summum aliquam subsistentiam indeterminatam vllo modo subsistit: tum quia primò nihil, quod determinatè tale est, potest constitui tale per aliquid indeterminatum; sed natura diuina, vt præcisa à personis verè, & determinatè Deus est, & verus Deus est; ergo si ad constituendum Deū requiritur subsistentia, hæc determinata esse debet, non indeterminata: Tum quia illa subsistentia indeterminata, quæ connotatur per ly, Deus, vel est absoluta, vel relatiua, nulla enim alia datur à parte rei, vel dari potest, si est absoluta, habeo intentum, nempè ly *Deum*, vt præcisum à personis adhuc importare subsistentiam absolutā;

dicere autem, quod ad summum connotetur, aut realiter importetur, parum est ad rem, sufficit enim probare, quod in diuinis detur subsistentia absoluta; si vero dicatur hanc subsistentiam esse relatiuam, ergo non potest esse communis tribus personis: consequentia patet, quia subsistentia relatiua in diuinis est propria cuiuscumque personæ, & incommunicabilis, & ipsa constituit personas distinctas; ergo non potest esse communis tribus personis; debet igitur includere aliquid absolutum vltra naturam existentem, quod sit commune tribus personis: hoc autem nihil aliud esse potest, nisi subsistentia absoluta.

7 Probatur 3. Conclusio. Quod est intrinsecè in suo esse independens ab aliqua re, etiam hac per intellectum præcisa, intelligitur per se subsistens: sed Deus, vt Deus, in suo esse est independēs à personis: ergo etiam semotis per intellectum personalitatibus est subsistens: minor est ex se nota, & cōceditur ab aduersariis: probatur ergo maior; quia subsistentia est illa, quæ dat esse independens à quacumque alia re, vt aliquid in suo esse sit; ergo si diuina essentia, etiam vt præcisa à relationibus, seu personalitatibus, intelligitur independens in suo esse à quacumque alia re, etiam vt præcisa à personalitatibus, intelligitur subsistens.

8 Dices hac ratione probari, dari in Deo præscindendo à relationibus existētiam, qua verè independēter à quacumq; alia re existat, non verò probari dari subsistentiam, cum sufficienter natura diuina intelligatur subsistens per personalitates relatiuas. Sed contrà, quia anima rationalis ex eo, quod non dependeat à corpore, vt fit, eo ipso, quod sic intelligitur esse independens, intelligitur etiā habere propriam subsistentiam; sed non minus est independens à personis diuinis natura diuina, vt sit, quam sit anima rationalis à corpore: ergo, si anima, ex eo quod à corpore intelligitur independens in suo esse, etiā intelligitur subsistens; etiā natura diuina, cum intelligatur in suo esse independens à personis, etiam præcisa ab ipsis erit subsistens.

Si diuina essentia non subsisteret, non includeret omnem perfectionē intensiuā

9 Probatur 4. Diuina essentia, vt præcisa à personis, debet in suo formali conceptu dicere omnem perfectionem intēsiuam possibilem, qua maior excogitari non possit, est enim suum esse, & per consequens omne esse in linea absoluti; sed non includeret omne esse, aut omnem perfectionem intensiuam, si non includeret subsistentiam; cum subsistere, vt subsistere, spectet ad perfectionem intensiuam; ergo verè diuina essentia, etiam vt præscindit à relationibus includit subsistentiam.

10 Dices 1. Maiorem esse veram de perfectione intensiua, quæ sit simpliciter simplex; subsistentiam autem absolutam non esse perfectionem simpliciter simplicem, quia hæc est melior ipsa, quā non ipsa, seu quam alia quæuis incompossibilis: subsistentia autem absoluta, si daretur, esset incompossibilis cum maiori perfectione, nempè cū communicabilitate diuinæ naturæ, cum tribus personis; nam si esset subsistens esset incōmunicabilis: sed contra, quia ex hac responsione habetur, quod si talis subsistentia non repugnaret cum communicabilitate cum tribus personis, deberet concedi in diuinis: sed verè non repugnat, quia de ratione subsistentiæ, vt subsistentia est, non est esse incommunicabilem, sed tantùm, quod dicat modum per se essendi & sit complementum substantiæ, quod pertinet ad perfectionem simpliciter, quod verò sit incommunicabilis, hoc non est de ratione subsistentiæ, nec spectat ad perfectionem simpliciter, sed in diuinis, quod aliquid sit incommunicabile, prouenit ex oppositione relatiua, quam vna persona habet ad aliā, in creatis verò, prouenit ex limitata, & finita perfectione, admittēdo igitur subsistentiam absolutam infinitam, ponimus omnem perfectionem possibilem in diuinis, & cum sit absoluta, semper erit communicabilis.

De ratione subsistentiæ non est incōmunicabilitat:

11 Dices 2. Sufficere, si identicè, vt natura diuina subsistit in tribus personis, dicat hanc perfectionem subsistendi. Sed contra, quia diuina essentia, vt præcisa à personis formaliter, vel habet omnem perfectionem formaliter, vel aliqua perfectione caret; si hoc secundum dicas; ergo id, quod concipitur, vt præcisum à personis non erit diuina essentia: hæc cōsequentia probatur, quia, quod caret aliqua perfectione, diuina essentia non est; nam hæc omnem perfectionem actu in suo conceptu includere debet: ergo verè, si aliqua perfectione caret, nec diuina essentia, nec Deus est; si verò dicatur primum; ergo non tantùm identicè, sed etiam formaliter omnem perfectionem habet, & per consequens habebit formaliter subsistentiam: tum quia Deo non solùm debemus concedere omnem perfectionem possibilem, sed illam debemus concedere omni meliori, & perfectiori modo: sed perfectius est, quod aliquid alicui conueniat formaliter, quam identicè, ergo cum diuina essentia, vt præcisa à personis debeat dicere omnem perfectionem possibilem, & omni meliori, & perfectiori modo, quo possibilis est, formaliter, & non identicè tantùm, debet

bet includere substantiam.

12 Obijcies 1. Patres, & Concilia pro eodem vsurpant subsistentiam, hypostasim, suppositum, & personam, sic in Florent. sess. 19. Damascenus autem dicit Epist. de Trisagio. ***Non est ipsarum communis vna hypostasis, Deitas autem communis est trium hypostasum vna existens.*** Tum quia in secunda, & tertia Synodo generali, in Concilio Calcedonensi, & alijs tantùm fit mentio de tribus personis relatiuis, nō autem de substantia communi: vnde sic potest formari argumentum. Substantia, hypostasis, & persona sunt vnum, & idem: sed de fide est non dari in Deo personam, suppositum, aut hypostasim absolutam: ergo nec subsistentiam absolutam, nam hæc esset idem, ac persona absoluta; personam autem absolutam in Deo admittere alienum à fide omninò est.

Respondet Caiet. 3. p. quæst. 2. ar. 2. illā subsistentiam communem posse dici semisuppositum, & semipersonam, quia ei deest incommunicabilitas; sed verè hęc responsio non subsistit; nam prӕterquam aduersetur Concilijs, & Patribus negantibus in Deo personam, aut suppositum absolutum; hæc vox semipersonæ noua est non fundata in Patribus; ergo in hoc Mysterio nullo modo admittēda.

Respondeo ergo, subsistentiam posse sumi dupliciter, primò, vt dicit substantiæ perfectionem, & complementum, seu vt dicit habens naturam; secundò, prout dicit habens naturam incommunicabiliter; hoc secundo modo est idem, ac persona, hypostasis, ac suppositum, & in hoc sensu locuti sunt Patres, & intelliguntur Concilia, quæ ex aduerso afferūtur; at in primo sensu subsistentia magis latè potest, quam suppositum, hypostasis, & persona; neque hoc gratis dicimus, sed ad hoc afferendum habemus fundamentum ex D. Augustino, D. Hieronymo, Cyrillo Alexandrino, Boetio, & D. Thom. pluribus in locis, vt patet ex dictis in prima probatione conclusionis; accedit Agato Papa in Epist. decretali in 6. Synod. actione 4. vbi habetur: ***Confitemur trium substantiarum, seu personarum vnā subsistentiam,*** & D. Hilarius cum D. Dionysio, & Gregor. Nysseno, qui idem fatentur, vt videre est apud Suarez 3. part. disp. 11. sec. 3. & nunc tandem addi potest auctoritas tot Scholasticorum, qui nostram sustinent sententiam, qui omnes distinguunt subsistentiam à persona, hypostasi, & supposito; vndè ad argumentum, negatur maior. In particulari Damascenus non est contrarius, sed stat pro nobis; etenim non negat in Deo vnam subsistentiā communem, sed vnam hypostasim communem, quod, & nos fatemur.

Subsistentia, hypostasis persona, & suppositum quomodo nō sunt idem

13 Obijcies 2. Quod communicatur alijs, vt subsistat, non est per se subsistens: sed natura diuina communicatur tribus personis, vt per illos subsistat; ergo non est per se subsistens: maior patet, etenim, quod debet recipere v.g. albedinem, non supponitur album; ergo etiam, quod debet recipere subsistentiam, & subsistere per supposita, seu personas, non est substens: minor etiam patet, etenim non alia ratione communicatur natura diuina tribus personis, nisi vt fiat persona, ergo etiam, vt fiat subsistens.

Respondeo negando minorem: nam diuina natura non communicatur tribus personis, seu suppositis, vt per personas, aut supposita subsistat: sed potius è contra communicatur illis, vt personæ, seu supposita fiant subsistentia per illam: ad probationem dico, per communicationem naturæ tribus personis, naturam diuinam dare subsistentiam ipsis personis; & à personis accipere incommunicabilitatem, seu per personalitates fieri personam incommunicabilem.

Natura diuina nō communicatur tribus personis vt per eas subsistat.

14 Obijcies 3. Quod est in alio, vt in supposito, non potest esse subsistens ex se: sed diuina natura est in tribus personis, vt Patres, & Concilia loquuntur; ergo nō est subsistēs ex se, & per se: maior patet ex definitione subsistentis; etenim subsistens est illud, cui repugnat esse in alio, tamquam id quo in id quod.

Respondeo, distinguendo maiorem: quod est in alio, vt in supposito non est per se subsistens, si per tale suppositum fiat subsistens, vera est maior; si è contra suppositum per illud tale fiat subsistens, falsa est maior: ad minorem ergo, diuina essentia est in suppositis, nō, vt per illa supposita, subsistat; sed è contra, vt supposita per essentiam diuinam subsistant; & ideo ipsa est subsistens; nec diuina essentia est in suppositis, tamquam id quo in id quod; sed per identitatem dando eis subsistentiam, & ab ipsis accipiendo incommunicabilitatem, ratione cuius incommunicabiliter subsistit, & fit persona.

Natura diuina est in personis dādo eis subsistentiam.

15 Obijcies 4. Si diuina essentia, vt præscindit à personis est subsistens, sequitur, quod non possit in abstracto cōcipi: sed hoc est falsum, ergo, & vnde sequitur: sequela maioris probatur, quia, quod includit subsistentiam, non est abstractū, sed concretum: atqui diuina essentia, etiam vt præcisa à personis, adhuc includeret subsistentiam; ergo adhuc esset cōcretum aliquod non abstractum: minor autem primi argumenti patet, nam omnis natura potest concipi in abstracto, ergo, & natura diuina. Neque dicas pos-

se à nobis concipi Deitatem hanc autem esse abstractum quid; Deum autem esse concretum. Contra enim est - Deitas, vt vera Deitas concipiatur, debet concipi, vt existens cum omni perfectione possibili; ergo etiam cum sua subsistentia, ergo semper concipitur in concreto, non in abstracto.

Respondeo, negādo sequelam: ad probationem dico, verissimū esse, quod illud quod includit subsistētiam concretū est, nō abstractum, & per consequens diuinā essentiam, etiam præcisam à personis, adhuc remanere concretum quid; nihilominus adhuc potest concipi in abstracto concipiendo Deitatem non exprimendo

Quomodo natura diuina possit cōcipi in abstracto

subsistentiam, non quod obiectiuè non correspondeat subsistentia absoluta, sed quia non exprimitur, & concipitur ad instar essentiæ, seu naturæ creatæ; vnde ad impugnationem, concedo, quod Deitas, vt sit vera Deitas, debeat obiectiuè concipi, vt existens cum omni perfectione possibili, & per consequens etiam cum existentia, & subsistentia: at ex confuso nostro modo concipiendi, hoc falsū est; sicuti enim possum in diuina essentia concipere iustitiam, non misericordiam; ita etiam possum concipere naturam, non subsistentiam, non quod negetur subsistentia de tali natura, aut obiectiuè non correspondeat: sed quia in conceptu nostro formali non exprimitur ratione confusionis nostri actus; quo casu essentia diuina concipi dicitur in abstracto, ad modum naturæ creatæ.

16 Obijcies 5. Si in diuinis daretur vnica tantùm persona, tunc natura, vt præcisa à personalitate, non esset subsistens: & in tali casu subsistentia, & personalitas essent idem; ergo etiam de facto subsistentia, & personalitas idem significant.

Respondeo, quod in tali casu obiectiuè non potest concipi natura præcisa à personalitate, quia cum natura diuina dicat omnem perfectionem possibilem, deberet obiectiuè includere etiam personalitatem; ex parte tamen nostri modi concipiendi, adhuc nos possemus illam concipere sine subsistentia: verum non sequeretur, quod obiectiuè non esset subsistens, vt in præcedenti responsione dictum fuit: at modò cum sint tres perso-

In tali casu subsistentia, et persona essēt idē

næ, & relationes, quæ constituunt personas, hæ nō sunt de conceptu obiectiuo diuinę essentię vt subest nostris conceptibus ratione distinctionis virtualis, & hinc est, quod in tali conceptu obiectiuo diuina natura intelligitur infinita, communicabilis pluribus ratione suæ fœcunditatis, & in se subsistens; modò verò non sunt vnum, & idem subsistentia, & persona, sicuti tunc essent; ex quo patet ad argumentum.

17 Obijcies 6. Si daretur vna subsistentia absoluta daretur etiam vna persona absoluta in diuinis: sed consequens est hæreticum; ergo & vnde sequitur: probatur sequela, quia persona definitur à Boetio, quod sit intellectualis naturæ indiuidua substantia, sed diuina natura, si est subsistens præcisa à personis relatiuis, esset intellectualis, & indiuidua substantia; ergo esset persona. Confirmatur si subsistētia absoluta terminaret naturā humanam, constitueret personam, nam constitueret hominem, & talis homo esset persona; ergo etiam si est in natura diuina, constituet Deum personam.

Respondeo negando sequelam, ad probationem dico, quod per ly indiuidua substantia intelligitur incommunicabilis substantia, nam de ratione personæ est incommunicabilitas; quam non dicit natura, vt subsistens est. Vnde ad confirmationem dico, quod si Deus sua subsistentia absoluta terminaret naturam humanam, constitueret hominem subsistentem, sed non personam, nam non esset incommunicabilis talis subsistentia, quod essentialiter requiritur ad constituendam personam.

Si Deus sua subsistētia absoluta terminaret naturam humanam non constitueret personā.

18 Obijcies 7. Ex Arriaga: Si datur hæc subsistentia absoluta in diuinis, maximè quia præcisis per intellectum personalitatibus, adhuc remanet non solùm Deitas in abstracto, sed etiam Deus in concreto: Deus autem in concreto debet includere subsistētiam in suo formali significato: sed falsum est concretum includere subsistentiam: ergo fundamentum nullum est: maior est vnum ex nostris fundamentis: probatur minor; nam per rationem concreti nihil penitus de subsistentia declaratur; cum omnis forma cum quocumque subiecto faciat cōcretum: sic albedo si ponatur in subiecto carente subsistentia, v. g. in materia prima, quæ non habeat subsistentiam, facit album, & natura Angelica, etiam sine subsistentia, si supponatur esse in loco, erit locata in cōcreto; ergo per hoc nihil probatur de subsistentia.

Respondeo concedendo maiorem: ad minorem dico, me non arguere in Deo esse subsistentiam, quia Deus sit terminus concretus quocumque modo, sed quia est terminus cōcretus substantialis; concreta verò substantialia in hoc differunt ab abstractis suis; quod hæc non includunt subsistentiam, vt patet de humanitate Christi; at in concreto, homo includit suam subsistentiam; vnde propter hanc rationem, vt Concilia, & Patres docent, nō potest dici Verbum assu-

Non arguitur subsistentia absoluta ex termino concreto præcisè.

psisse

sed ex eo quod Deus est cõcretum substantiale.

psisse hominem, quia nõ assumpsit subsistentiam creatam; dicitur tamen assumpsisse humanitatem; quare exempla, quæ adducuntur, cum sint concreta accidentalia, non faciunt ad rem.

19 Obicies 8. Non potest explicari quis sit iste effectus subsistentiæ absolutæ; ergo gratis admittitur. Probatur antecedens; si aliquis datur maximè erit reddere per se existentem naturam potentem operari: sed hic esse non potest: tum quia hic est effectus personalitatis, non subsistentiæ: tum quia in hoc sensu non daretur in diuinis subsistentia diuina; nã antequam natura diuina sit terminata, personis, non est potens operari, neque ad intra; neque ad extra, ergo nullus datur effectus huius subsistentiæ.

Subsistẽs in concreto dicit quid habens naturam subsistentia in abstracto dicit complemẽtũ naturæ

Respondeo negando antecedens, ad probationem dico effectum formalem non esse reddere naturam potentem operari, sed subsistens in concreto esse, quid habens naturam: subsistentiam verò in abstracto dicere, aliquid, quod sit complementum naturæ substantialis; vide quæ dicta sunt in secundo notabili, per ea enim clarè soluitur argumentum: nec impugnationes adductæ afficiunt, vt de se patet.

ARTICVLVS III.

An in diuinis præter subsistentiam absolutam, dentur etiam tres relatiuæ.

1 QVæstio præsens inter Theologos nõ est, an in diuinis dentur tres subsistẽtiæ in cõcreto; hoc enim est certum fidei dogma, sicuti enim dantur tres personæ in diuinis, ita debent dari tres subsistentiæ in concreto incommunicabiles; quo sensu, vt supra dictum est, subsistentia est idem, ac persona, vel hypostasis, & sic accipitur etiam a Patribus, & Concilijs, dum in diuinis dicunt dari tres subsistẽtias perfectas: quæstio igitur est, an in Trinitate dẽtur tres subsistẽtiæ relatiuæ in abstracto, seu tres formæ in abtracto, quæ clarius possent dici tres subsistentialitates, quæ sint rationes faciendi subsistere; ita vt sicuti de fide est, dari tres personalitates in abstracto, ita etiam dentur tres subsistentialitates.

Status quæstionis explicatur.

2 Prima sententia, quam olim in scholis sustinui est Scoti in 3. dist. 1. quæst. 2. Alberti Magni 1. p. summæ trac. 10. quæst. 43. Durandi in 1. dist. 16. quæst. 1. n. 6. & in 3. dist. 1. quæst. 2. Paludani in 3. dist. 1. quæst. 2. Capreoli in 3. dist. 1. quæst. 1. ar. 2. & Marchini de Trinit. disp. 19. hęc opinio vnicam tantùm in diuinis admittit subsistentiam absolutam, sed affectã, & modificatam, vt ita dicam, tribus relatiuis personalitatibus, quæ quidem ex proprio conceptu non habent subsistere, sed solùm, vt identificantur cum essentia diuina.

Secunda sententia est in primis omniũ illorum, qui in diuinis negant subsistentiam absolutam, quosque in articulo præcedenti citaui; ex his verò, qui sustinent absolutam subsistentiam, est Caiet. Medinæ, Zumel, Molinæ locis suprà citatis, Salmãticensium hic, et Gabr. à S. Vincentio disp. 19. dub. 4. Suarez de Incarnatione disp. 11. sec. 4. & lib. 3. de Trinit. cap. 4. hæc sententia docet in diuinis dari tres subsistentias relatiuas in abstracto, quibus personæ incõmunicabiliter subsistant.

3 Conclusio. Vltrà subsistentiam absolutam in diuinis dantur tres subsistentiæ, s. ri. subsistẽtialitates in abstracto relatiuæ, quibus personæ incommunicabiliter subsistunt. Probatur conclusio, primò ex sexta synodo Generali sub Agathone Papa act. 11. habet enim. *Trinitatem itaque in vnitate credimus, & in vnitate, Trinitatem glorificamus: Trinitatem quidem pro tribus subsistentijs, vnitatem autem propter singularitatẽ Deitatis, sed igitur Sancta Trinitas numerabilibus personalibus facta est subsistentijs sine &c* & infra. *Cum diuiditur namque numerabilibus subsistentijs; & numeratur personalibus alteritatibus identitate essentiæ, atque natura coniungitur, & omnimodam partitioni non recipit*. Idem habetur in Concilio Generali Niceno primo, vbi dicitur. *Vna est Diuinitas Sanctæ Trinitatis, quę in tribus subsistentijs perfectis, & æqualibus consideratur.* & in septima Synodo generali actione 3. in Epist. synodali, quam Synodus approbat, habetur. *Trinitatem diuisam esse numerarijs subsistentijs, & personalibus alteritatibus numeratam, substantia verò, & natura identitate vnitam*. & plura alia loca Conciliorum, & Patrum possunt adduci, quæ videri possunt apud Suarez loco cit. de Incarnati. & apud Salmanticenses hic, ex quibus sic potest formari argumentũ. In hoc secratissimo mysterio Trinitatis explicando captum humanum omnino superãte illã sententiam sequi debemus, quæ est cõformior Concilijs, & Patribus: sed conformior est Concilijs sententia docens dari in Deo tres subsistentias relatiuas incommunicabiles; vt patet ex locis suprà adductis; ergo tres subsistentias relatiuas incommunicabiles dari in diuinis fatendum est.

4 Dices 1. Concilia, & Patres definire dari tres subsistentias in concreto non in abstracto, vt quæstio est inter Theologos; & Concilia definire contrá hæreticos; esse in Deo tres personas realiter di-

distinctas; non autem quicquam definire, an in abstracto dentur tres subsistentiæ, vt quæstio est inter Scholasticos. Sed contrà 1. fateor propter hanc responsionem contrariam sententiam non esse damnaram, & posse speculatiuè sustineri; at negari non potest conformius ad mentem Conciliorũ loqui eos, qui dicũt in Deo dari tres subsistentias, & clarius sic explicari Mysterium Trinitatis: atqui debemus illas sententias tenere, quæ cõformiores sunt Conciliis, ergo tres subsistentias in abstracto in diuinis fateri debemus. Contrà secundò certum est in Deo non tantùm dari tres personas in concreto, hoc enim de fide est: sed etiã tres personalitates, seù relationes realiter distinctas, quibus personæ constituuntur: sed istæ personalitates sunt substantiales, & personalitas, & subsistentialitas, seù subsistentia in abstracto incommunicabilis sunt idem; ergò, si in diuinis dantur tres personalitates, etiam tres subsistentiæ in abstracto concedi debent. Contra tertiò, subsistentia in abstracto est ratio, qua constituitur subsistens, seù subsistentia in concreto: sed Concilia dicunt Trinitatem esse numeratam subsistentijs, & personalibus alteritatibus, ergo innuunt rationes, & formas, quibus numeratur, esse tres. Confirmatur, quia in diuinis dantur tres personæ, & tres subsistentes substantiuè: sed non potest multiplicari concretum substantiuè, nisi multiplicẽtur etiam formæ: nam hæc est differentia inter multiplicationem concreti adiectiui, quod ad multiplicationem adiectiui, sufficit, si multiplicetur suppositum, vndè non possunt dici plures Dij, quia hoc nomen, Deus, est concretum substantiale, & substantiuum, & forma per illud importata, nempè, Deitas, non plurificatur: ergo cum subsistẽtiæ in concreto multiplicentur, & sint substantiuæ: etiam formæ multiplicari debent, & sic tres erunt in diuinis subsistentiæ in abstracto.

dicere in Deo esse tres subsisten tias est conformius Cõcilijs.

5 Dices 2. Personas, & relationes diuinas, & habere esse subsistens, & habere incommunicabilitatem, primum habere à subsistentia communi, & absoluta, à qua est omne subsistere in diuinis; incommunicabilitatem verò habere à personalitatibus, cum personalitas, vt talis formaliter dicat incommunicabilitatem, & ideò vnicam subsistentiam absolutam affectam tribus incommunicabilitatibus tres personas in concreto, & tria subsistentia constituere. Sed contrà accipio incommunicabilitatem, quam addit personalitas; vel hæc est sola negatio, vel aliquid positiuum complens naturam in ratione personæ, si primum, ergo, cum per hanc incommunicabilitatẽ constituantur personæ in ratione personæ, & distinguantur inuicem, Trinitas constitueretur, & distingueretur per negationem, quod esset euertere totũ mysterium Trinitatis, illud enim constitueretur in negatiuo; insuper Pater producendo Filium nihil produceret positiuũ, sed negatiuum; nam non produceret, nisi illam incommunicabilitatem filiationis; personæ non constituerentur, nisi per negationem; nam deberent constitui per illas incommunicabilitates; & sic principium, quod, generandi in Patre non esset, nisi diuinitas, & negatio; quæ omnia non video quomodo à Theologo Catholico concedi possint; si verò dicatur secundum, nempè talem incommunicabilitatem esse quid positiuum complens naturam in ratione personæ; ergo tale positiuum est etiam subsistentia in abstracto: consequentia probatur, quia subsistentia nihil aliud est, nisi ratio substantialis complens naturam in ratione substantiæ: hæc incommunicabilitas est ratio substantialis complens naturam diuinam in ratione personæ substantialis; ergo est subsistentia ex ratione sua formali in abstracto considerata.

Incõmunicabilitas non potest esse quid negatiuum.

6 Dices 3. cum Marchino, talem incommunicabilitatem esse quidem quid positiuum, & complere personam in ratione incommunicabilis, non in ratione subsistendi; nam in persona diuina duo sunt, & quod sit subsistens, & quod sit incommunicabilis; primum habet à subsistentia diuinæ naturæ absoluta; secundum verò à personalitate, seù incõmunicabilitate, ratione cuius simul cum natura subsistente fit persona; hæc autem incommunicabilitas, licèt non sit mera negatio, sed verè sit positiuũ quoddam, ex sua formali ratione, neque dicit subsistere, neque adiacere, aut inhærere, sed tantũ importat complementum naturæ in ratione incõmunicabilis; à parte rei tamen dicit subsistere, sed per idẽtitatem, quam habet cum natura diuina subsistente, non ex sua formali ratione; nam ex sua formali ratione, neque dicit subsistere, neque inhærere, sed tantùm complere personam in ratione incõmunicabilis. Quod si quis instet contrà, & dicat, quidquid est à parte rei positiuũ, vel est subsistens, vel adiacens, seù inhærens, cum non detur medium inter substantiam, & accidens; ergo etiam illa incommunicabilitas, cum sit quid positiuum, debet esse, aut subsistens, aut inhærens; non inhærens; illud positiuum esse potest, cum quidquid in Deo est, substantia sit, & substantia inhærere nõ possit; ergo subsistens. Iterum respondet, quod

quod omne positiuum à parte rei est, aut subsistens, aut inhærens, non autem ex sua formali ratione; & ideò hoc positiuũ dicere tantùm incommunicabilitatem personæ; quod tamen à parte rei subsistens est, sed per subsistentiam absolutã: nam licèt verum sit, quod quidquid positiuum est, debeat esse substantia, vel accidens; non tamen verum est, quod quidquid est positiuum, sit subsistens, vel accidens, seu inhærens; & dat exemplum de humanitate Christi, quæ est quid positiuum, & substantia existens, & tamen non est ex se subsistens, sed est subsistens per Verbi personalitatẽ, & ideò dicit hanc incommunicabilitatem esse quid positiuum substantiale, non tamen subsistens ex sua formali ratione, sed tantũ à parte rei esse subsistens per subsistentiam absolutam naturæ. Ex qua responsione apparet argumentum, quod Suarez tanti facit, remanere solutum, & quod, si sistamus in pura ratione, etiam est probabilis contraria sententia. Quare fundamentum conclusionis nostræ est authoritas Conciliorum, & Patrum, & quia sic clarius explicatur Trinitatis mysterium: adiunctis autem rationibus, quas adduximus, redditur probabilior nostra sententia; & licèt Marchini responsionem difficile sit clarè impugnare, cum semper curret eius responsio, nihilominus sic potest reijci. Subsistentia, vt subsistentia est formaliter, est complementum naturæ substantialis in ratione substantiæ; sed illud positiuum, quod per Marchinum dicit tantùm incommunicabilitatem personę, est complementum naturæ diuinæ substantialis in ratione substantiæ, non enim est complementum in ratione accidentis: ergo debet esse subsistentia; nec est ad rem exemplum de humanitate Christi, nam illa est natura substantialis, non complementum naturæ substantialis in ratione subsistentiæ; ideò mirum non est, si illa non sit subsistens, e contrà verò hæc incommunicabilitas nequit concipi, nisi vt subsistentia in abstracto.

Respon. so Marchini probabilis.

Marchini respõsio reiicitur.

7 Obijcies primò. Augustinus lib. 7. de Trinit. cap. 4. dicit *Omnis res ad se ipsam subsistit; quantò magis Deus*. & D. Thomas quæst. 8. de potentia ar. 3 ad 6. sic habet. *Relatio enim in quantum est relatio non habet, quod subsistat, vel subsistere faciat, hoc enim solius substantię est*. & ibidem ad 9. *Relatio distinguit in quantum est relatio; constituit autem hypostasim, in quantum est diuina essentia*; ergo per nos Doctores non dantur subsistentiæ relatiuæ.

Respondeo, Augustinum ad summũ velle in diuinis dari subsistentiam absolutam, qua Deus, vt Deus subsistit, non verò negare subsistentias relatiuas. Ad auctoritatem D. Tho. dico, ipsum stare pro nobis; nam pluribus in locis, & præcipuè hic quæst. 30. art. 1. dicit. *Personam in diuinis significare relationem, vt rem subsistentem in natura diuina, & ideò esse in Deo tres res subsistentes; sicut sunt tres personæ*: vndè ad primum locum de potentia: verum est, quod relatio, vt relatio est, non habet, quod subsistat; nam, vt sic, præscindit à creata, & increata, & hoc pacto cõsiderata, non habet subsistere: at, vt increata est, cum sit substantialis, habet subsistere: ad secundum locum, vult tantùm, quod relatio, vt constituat, debeat sumi, non tantùm secundùm esse *ad*, sed etiam secundùm esse *in*, vt magis patebit infra, cum de constitutione personarum.

8 Obijcies 2. Non sunt multiplicandæ subsistentiæ sine necessitate in diuinis: sed possunt omnes personæ subsistere vna subsistentia absoluta, ergo non est necesse; quod tres multiplicentur: maior patet: probatur minor: ad constitutionem personæ non minus requiritur natura, quàm subsistentia, sed sufficit vna natura cũ tribus personalitatibus, seu incommunicabilitatibus ad constituendas tres personas realiter distinctas; ergo etiam sufficit vnica subsistentia absoluta, quæ sit affecta triplici incommunicabilitate relatiua ad tres personas realiter distinctas constituendas. Confirmatur; quando duo identificantur inter se, possunt vnica subsistentia subsistere, vt patet de attributis diuinis, & intellectu, & voluntate in diuinis, quæ omnia vnica subsistentia subsistunt; ergo etiam, cum relationes identificentur cum natura diuina, poterunt vnica subsistentia absoluta subsistere. Neque dicas, attributa non distingui, nisi ratione ab essentia; relationes verò virtualiter, insuper attributa omnia esse absoluta, & ideò posse subsistere vnica subsistentia absoluta; relationes verò esse quid respectiuum, & ideò non posse vnica subsistentia absoluta subsistere. Contra enim est; nam spiratio actiua distinguitur virtualiter ab essentia, & tamen non habet peculiarem subsistentiam, & in ratione relationis non minus distinguitur à paternitate, & filiatione, quàm distinguatur ab essentia; ergo, si spiratio actiua, licèt virtualiter distinguatur ab essentia, & in ratione relationis à paternitate, & filiatione potest subsistere vnica subsistentia absoluta, etiam aliæ relationes in diuinis eadem subsistentia absoluta diuinæ naturæ subsistere poterunt.

Respondeo negando minorem: ad probationem concedo sufficere vnam natu-

cur sufficiat vna natura, non sufficiat verò vnica sub sistentia.

naturam cum tribus personalitatibus:nego autem sufficere vnicam subsistentiã, & disparitas est,quia natura non est transcendens personalitates, sic autem subsistentia; etenim cum personalitates illæ relatiuæ, seù, vt cum aduersarijs loquamur, illæ incommunicabilitates, quas afferunt personalitates, non sint meræ negationes, sed sint quid positiuum, & sint complementum substantiæ in ratione substantiæ; sunt enim substantiales, non accidentia; vtique erunt subsistentiæ etiam in abstracto consideratæ, cum subsistentia in abstracto nihil aliud sit, quàm complementum substantiæ, in ratione substantiæ. Ad confirmationem dico, maiorem esse veram, quando ita identificantur cum aliquo, vt posteà inuicem non distinguantur realiter inter se; falsam verò, si aliqua identificentur quidem cum alio, sed posteà ratione virtualis distinctionis,quam habent cum illo, & realis, quam inuicem habeant, fundent conceptum obiectiuum diuersum: nam cum talis conceptus obiectiuus sit realis, & substantialis, & complementum substantiæ in ratione substantiæ, subsistentia aliqua esse debet. In proposito igitur ratio cur relationes, seù personalitates non possint subsistere vnica subsistentia absoluta, non est, quia distinguantur virtualiter, aut quia relatiuæ sint, vt probat argumentum de spiratione actiua, quæ virtualiter distinguitur, & relatiua est, & tamen non affert distinctam subsistentiam à subsistentia absoluta, & subsistentijs relatiuis Patris, & Filij; sed ratio est, quia ità distinguuntur virtualiter, vt posteà inuicem distinguantur realiter; & cum ratione huius distinctionis realis inter se, & virtualis ab essentia, fundent diuersum conceptũ obiectiuum,& talis incommunicabilitas, obiectiuè considerata, sit verum ens reale, & complementum substantiæ in ratione substantiæ, etiam,vt sic,considerata talis incommunicabilitas, subsistentia est.

Cur debeant esse tres subsistentiæ relatiuæ.

9 Obijcies 3. Diuina essentia, vt præscindit à personis est perfectissimè subsistens, vt superiùs habitum est, & ipsa non communicatur suppositis, vt per supposita subsistat, sed è contrà, vt supposita per ipsam subsistant; ergo, si personæ, seù supposita per ipsam naturam diuinam subsistentem subsistunt, ipsæ personalitates non sunt subsistentes, sed formaliter dicunt tantùm incommunicabilitatem.

Respondeo, verissimum esse, diuinam essentiam esse perfectissimè subsistentem, sed subsistentia absoluta, & communicabili, & communicari suppositis, non vt per supposita subsistat, sed, vt per ipsam supposita subsistant: nego tamen consequentiam;nam cum personalitates sint complementum substantiæ in ratione substantiæ incommunicabiliter,etiam subsistentiæ esse debent; vndè diuina essentia non communicatur personis, vt absolutè subsistat, cum ex se habeat propriam subsistentiam absolutam; sed cõmunicatur illis, vt etiam relatiuè, & incommunicabiliter subsistat in personis, quam subsistentiam incommunicabiliter, & relatiuè ex se non habebat.

Natura diuina noncommunicatur personis, vt subsistat, sed, vt subsistat relatiuè, & incómunicabiliter.

10 Sed instat P.Marchinus.Implicat eamdẽ personam subsistere duabus subsistentijs completis, vel quarum vna sit completa, alia incompleta: sed Pater, Filius, & Spiritus Sanctus subsistunt subsistentia Dei absoluta vndequaque perfecta, & completa in ratione subsistendi; ergo implicat, quod subsistant subsistentijs relatiuis. Confirmatur, quia implicat subsistentiam completam in ratione subsistentiæ alia subsistentia terminari; secus esset completa, & incompleta;fuisset completa, vt supponitur, non fuisset completa, quia adhuc alia terminaretur; ergo fuisset completa, & incompleta,seù non completa, quod implicat.

Respondeo, naturam diuinam esse perfectissimè, & completè subsistentem ex se in ratione absoluti,non respectiui; & per consequens in personis fieri subsistentem incommunicabiliter relatiuè, quod nullo modo implicat. Ad confirmationem dico, implicare subsisten tiam completam in ratione subsistentiæ absolutæ terminari alia subsistentia absoluta, non verò relatiua, vt euenit in proposito: neque sequitur, quod fuisset completa, & non completa in eodem genere, sed tantùm, quod fuerit completa in genere absoluti, taliter tamen, quod fuerit communicabilis,& per consequens potuerit terminari in esse relatiui, reddendo ipsam personam incommunicabilem.

Subsistentia completa in esse absoluto adhuc potest cópleri in esse relatiuo

11 Sed instabis secundò cum eodem Marchino. Subsistens est illud, cui repugnat esse in alio, tamquam id quo, in id quod: sed natura diuina est subsistens; ergo ei repugnat esse in alio subsistente; nam sic esset, tamquam id quo, in id quod.

Respondeo tamen, verissimum esse totum argumentum, sed nihil contra nos; nam diuina natura non est in personis,tamquam id quo per personas subsistat, sed est in personis; vt per se subsistens subsistentia absoluta, & sit tantùm ibi subsistens subsistentiã relatiua, & incommunicabili, vt supra dictum est.

12 Replicabis tertiò. Ex hac respon-

sione

sione sequitur personam Patris v. g. esse aggregatum per accidens, consequens est falsum; ergo, & vndè sequitur, sequela probatur: ex duobus entibus perfectè in actu constitutis fit vnum per accidens; sed persona Patris constituitur ex subsistentia absoluta, quæ in actu subsistendi est perfectissima, & nihil illi deesse potest, & ex subsistentia relatiua illi adueniente, quæ & ipsa in actu subsistendi est perfectissima, & nihil illi deesse potest: ergo esset aggregatum per accidens; & idem dici potest de persona Filij, & Spiritus Sancti, cum sit eadem ratio.

Respondeo tamen negando sequelam: ad probationem dico, maiorem fore veram, si illa duo essent realiter distincta, & concurrerent ad constituendum aliquod tertium: falsam verò, si non sint distincta, sed sint realiter vnum, & idem, quomodo sunt idem realiter natura diuina cum relationibus; nam sic sequitur tantùm, quod natura, quæ ex se erat perfectè subsistens subsistentia relatiua, sed communicabiliter, per relationes fiat etiã subsistens subsistentia relatiua, & incommunicabiliter; & hoc non per aliquid realiter ab ipsa natura distinctum, sed tantùm virtualiter, & realiter identificatum.

ARTICVLVS IV.

An in diuinis sint aliqua proprietates, quibus persona constituantur, & distinguantur.

1 Angelicus Præceptor tractat hanc difficultatem infrà qu. 40. Verùm cum personarum constitutio omnibus diuinis personis conueniat, hic etiam, vbi de personis in communi agimus, propriam habere sedem videtur.

Gregorius in 1. dist. 26. quæst. 1. & 2. cum Præpositiuo apud Suarez lib. 7. de Trin. cap. 1. negat in personis diuinis vllas esse proprietates, sed cum in seipsis sint simplicissimæ, vult seipsis constitui, & distingui.

Communis omnium Scholasticorum sentẽtia affirmat in diuinis dari proprietates, quibus personæ constituantur, & distinguantur. Sic Thomistæ communiter, & expositores D. Tho. Suarez lib. 7. de Trin. cap. 1. Vasquez disp. 156. Marchinus disp. 47. Amicus disp. 20. sect. 1. Arriaga disp. 51. sect. 3.

2 Conclusio. Dantur in diuinis proprietates personales, quibus personæ diuinæ constituuntur, & distinguuntur. Hæc conclusio est ità certa, vt Bannes, & alij DD. vocent opinionem Gregorij improbabilem, alij erroneam, & temerariam. Probatur primò auctoritate vniuersalis Ecclesiæ, quę in præfatione Missæ de Trinitate habet. *In personis proprietas*: & ex cap. Firmiter. *Hæc Sancta Trinitas secundùm communem essentiam vna, & secundùm personales proprietates discreta*. & expressè in Concilio Florentino, præcipuè in sess. 19. vbi sic habetur. *Persona constat ex diuina substantia, & proprietate. Et secundùm proprietatem distinguuntur realiter inter se personæ; at verò secundùm substantiam sunt vnum.* D. Basilius epist. 43. habet. *Filius in proprietate sua nihil cum Patre, & Spiritu Sancto habet commune*. Plures aliæ possent adduci auctoritates Conciliorũ, & Patrum, quas diffusè afferunt Suarez, Vasquez, & alij locis citatis.

3 Probatur ratione D. Tho. Personæ diuinæ inuicem, & conueniunt, & distinguuntur nullo cogitante intellectu, sed non possunt se totis conuenire, & distingui; ergo habent aliquid, nempè diuinitatem, in qua conueniunt; omnes enim personæ diuinæ sunt Deus, & aliquid, per quod distinguantur; hoc autem dicimus esse proprietates personales.

4 An verò hæc constitutio ex essentia, & proprietate sit realis, vel rationis, est dissensio inter Theologos; aliqui enim volunt esse tantùm rationis; alij realem, non quod sit rerum distinctarum, quæ vniantur ad constituendum aliquod tertium; in hoc enim sensu clarum est non dari hanc constitutionem in personis diuinis, cum sint simplicissimæ; potest ergo dici realis virtualis, quia est nullo cogitante intellectu inter extrema virtualiter distincta; & hoc probatur, quia nullo cogitante intellectu verè, & realiter Pater constat essentia, & paternitate, seù proprietate personali paternitatis, non sillationis; & è contrà, Filius constat ex essentia, & filiatione, non paternitate, aut spiratione passiua; sed vbi datur constitutio nullo intellectu cogitante, talis constitutio est realis, seù saltem est realis virtualis: ergo huiusmodi esse personarum diuinarum constitutionem fatendum est. Confirmatur, quia ad saluandam realem constitutionem alicuius rei non requiritur realis distinctio extremorum, sed sufficit etiam rationis: sic dicimus homines realiter esse constitutos ex animalitate, & rationalitate, licèt hæc tantùm ratione ad inuicẽ distinguantur; & ad summum requiritur distinctio virtualis extremorum, ratione cuius distinctionis, verè, & non fictè, vnum extremum concipitur per modum actus determinantis, aliud per modum rei determinatæ: sed verè in diuinis inter essentiam, & proprietates personales datur distinctio virtualis, vt supra

Constitutio personarũ quo sensu realis sit.

Cõstitutio realis non requirit extrema realiter distincta.

pra sæpius probatum fuit:ergo datur etiā vera, realis, & virtualis personarum distinctio.

5 Obijcies 1. Proprietates personales non constituuntur aliquo alio, ergo neque personæ: probatur consequentia; ideò proprietates personales non constituuntur aliquo alio,quia sunt simplicissimæ; sed non minus est simplex persona, ac sit proprietas personalis; ergo si hæc non constituitur aliquo alio, nec persona.

Respondeo concedendo antecedens, & negando consequentiam: ad probationem dico, proprietates personales nō constitui aliquo alio, non quia simpliciter sint simplicissimæ, sed quia sunt tales, & quo ad rem, & quo ad modum importandi; importantur enim per modum formæ in abstracto:personæ autem importantur per modum concreti ex personalitate, & essentia, inter quas datur distinctio virtualis, vndè licèt personæ propter identitatem cum essentia sint simplicissimæ, ratione tamen virtualis distinctionis possunt constitui ex essentia, & proprietate, quod dici nequit de proprietatibus ipsis.

Personę importantur per modū concreti, non pro ptitates.

6 Obijcies 2. Sequeretur Patrem esse aliquo modo principiatum, quod dici non potest: sequela probatur, quia omne constitutiuum est quodammodo principium sui constituti, sed Paternitas esset constitutiua Patris; ergo esset principium Patris, & Pater principiatus.

Respondeo negando sequelam: ad probationem dico, maiorem esse veram, quando constitutiuum distinguitur realiter, non verò, quando tantùm ratione, & virtualiter; essentia autem, & relationes, seu proprietates personales tantùm virtualiter distinguuntur, & realiter sunt vna simplicissima res; vndè Pater non potest dici principiatus, nec paternitas principium Patris, quia non distinguuntur realiter, quod requiritur ad rationem principij. Dices, nonnè intellectus est principium Filii, & tamen non distinguitur à Filio? Respondeo, intellectum, vt est in Patre, esse principium *quo* Filii, & principium *quod*,esse Patrem, qui distinguitur realiter à Filio, & ideò esse Filij principium; paternitatem verò realiter non distingui à Patre; vndè dispar est ratio, vt de se patet.

cur Pater non possit dici principiatus

ARTIC. V.

An ista proprietates constituentes personas sint absoluta, vel relatiuæ.

1 IOannes de Ripa in 1. dist.26. & 27. vult personas diuinas constitui per proprietates absolutas; quod probabile censet Scotus ibidem quæst.1. §.Tertia opinio: eamdem opinionem sustinet Guilel. Paris. vt refert Amicus disp.20. sect. 2 & Adamus ex Marchino disp.47.

D.Thom. 1.p. quæst.40. ar.1. Caietan. Bannes,& Thomistæ omnes,Marchinus loco supra citato,Vasquez disp.158.Suarez lib.7.de Trin.cap.5.Arriaga disp.51. sec.3. subs.2. & communiter omnes alij Scholastici volunt personas diuinas constitui, & distingui relationibus.

2 Conclusio. Personæ diuinæ non constituuntur per absolutum, sed per relationes. Hæc conclusio est ità certa, vt contrariam nonnulli vocent temerariā, & erroneam; Ruiz disp.78.de Tri.sec.1. existimat errori proximam; alij aliter illam notant. Probatur primò; Nam Scriptura vbicumque meminit diuinarum personarum, illas semper exprimit nominibus relatiuis, vt Matthæi vltimo. *Baptizantes eos in nomine Patris, & Filij, & Spiritus Sancti.* & D.Io.epist.1.cap.5.*Tres sunt, qui testimonium dant in Cælo Pater, Verbum, & Spiritus Sanctus*. Accedit Concilium Toletanum 11. quod dicit. *In relatione numerus cernitur, in substantia non inuenitur*; vndè concludit. *Ergo hoc solo numerum insinuant, quod ad inuicem sunt, & in hoc numero carent, quod in se sunt*. & Florentinum sess. 18. *Ità vt in nullo alio differat, nisi, quod Pater est Pater, Filius est Filius*. & sess.19. *Persona constat ex diuina substantia, & proprietate*. & orat.pro vnione. *Per relationes distinguuntur, per quas etiam constituuntur diuinæ personæ*. Ex quibus auctoritatibus sic potest formari argumentum efficax contrà Scotum. Idem est principium constitutiuum, & distinctiuum; sed principium distinctiuum in diuinis, vt apparet ex mox adductis Cōcilijs, sunt relationes; ergo, & constitutiuum. Hoc idem docent Patres. Boetius de Trinit. *Sola relatio multiplicat Trinitatem*; & D.Athanasius lib.de Veritate rectorum dogmatum, sic habet. *Omnia esse vnum in diuinis seruato esse Patrem in solo Patre, in Filio esse Filium, in Paraclito esse Spiritum Sanctum*. & Ioannes Theologus in Concilio Flo.sess. 8.*Relatio apud omnes, tam Græcos, quàm Latinos Doctores personas multiplicat, & sola multiplicat*. Idem docent Augustinus, Damascenus, & alij,vt videre est apud Marchinum, & alios.

3 Probatur 2. ratione. Quod constituit personam cum essentia debet illam reddere incommunicabilem, & ab omni alia re distinctam: sed nulla proprietas absoluta potest hos effectus præstare: ergo tantùm proprietas relatiua potest reddere personam incommunicabilem, & ab

ab alia persona distinctam: maior patet, quia personae, vt personae in diuinis debent esse distinctae; non possunt autem distingui per absolutum: quia vt patet ex auctoritatibus mox adductis, in diuinis omnia sunt vnum, vbi non obuiat relationis oppositio; ergo debent personae distingui per relatiuum. Cur autem absolutum in diuinis non possit distingui ab alio absoluto est, quia absolutum in diuinis dicit infinitam, & illimitatam perfectionem, & ex alia parte, cum absolutum non opponatur absoluto, sequitur, quod omnia, quae absoluta sunt, seu, quę non opponuntur in diuinis sint vna simplicissima ratio; & propter hanc rationē, quia spiratio actiua non opponitur, neque paternitati, neque filiationi cum illis identificatur; & in creatis ratio, cur vnum absolutum distinguatur ab alio realiter, est ratione propriae finitatis, & limitationis: cum igitur, quod absolutum est in diuinis, sit etiam infinitum, & illimitatum, hinc est, quod ab alio absoluto diuino distingui non potest. Tota igitur ratio distinctionis est ratione oppositionis relatiuae; nam, quod respicit aliud ex sua ratione formali non potest illud includere: sed ab eo distingui debet: cum igitur certum sit, tantùm per relationes distingui; etiam per illas solas tantùm constitui personas diuinas fatendum est.

Cur absolutū in diuinis nō possit distingui ab absoluto.

4 Confirmatur, quia in Concilio Florentino in Decreto vnionis habetur. *Patrem communicare omnia Filio praeter esse Patrem*: & ibidem in sess. 18. *In Patre nihil aliud esse praeter essentiam communem, & Paternitatem*: sed si Pater constitueretur proprietate absoluta, in Patre esset aliquid praeter paternitatem, & essentiam communem; nempè hęc proprietas absoluta; nam si proprietas esset, non posset esse essentia communis: item hanc proprietatem absolutam non communicaret Filio; nam si illam communicaret, eo ipso non esset proprietas; sed quid commune: ergo verè sequitur, quod in Patre esset aliquid praeter essentiam communem, & paternitatem; & quod Pater non communicaret omnia Filio, praeter paternitatem; quae omnia sunt apertè contra Concilium; dicendum igitur est proprietates constitutiuas personarum esse relatiuas, non absolutas.

5 Obijcies 1. Prius est aliquid esse constitutum, quam referatur ad aliud: ergo etiam prius est, Patrem esse constitutum suppositum, quam referatur ad Filium: sed in illo priori non potest constitui per relationem, quia necdum supponitur, ergo constituitur per absolutum.

Respondeo falsam esse maiorem, si constitutum constituatur per relatiuum; nam constituendo refert, vt patet de materia prima, quae constituitur talis per ordinem transcendentalem ad formam; ità paternitas, vt relatio transcendentalis est, constituit Patrem in ordine ad Filium.

6 Obijcies 2. Possunt personae diuinae constitui proprietatibus absolutis, & posteà referri proprietatibus relatiuis, quę adueniant personis iam constitutis: ergo dè facto ità constituuntur. Probatur antecedens; de facto Pater, & Filius distinguuntur à Spiritu Sancto per spirationē actiuam, quae concipitur aduenire Patri, & Filio iam constitutis, & Pater, & Filius distinguitur à Spiritu Sancto, licet paternitas, & filiatio nō opponatur spirationi passiuae, & respectu huius sint relationes disparatae; ergo etiam si constituantur personae per absolutū, dummodò adueniant postea relationes, etiam illa absoluta distincta erunt.

Respondeo negando antecedens: ad probationem dico, Patrem, & Filium distingui à Spiritu Sancto immediatè per spirationem actiuam, & tamquam per id quo; mediatè autem, & vt id quod, per esse Patris, & Filij: vndè licet Pater, & Filius immediatè non opponantur Spiritui Sancto; opponuntur tamen ipsi radicaliter, seu, vt sunt principium *quod* Spiritus Sancti.

Pater & Filius distinguntur à Spiritu Sancto quia sunt principium quod Spiritus Sancti.

7 Dices tamen; ergo etiamsi personae constituerentur per absolutum, & posteà aduenirent relationes, adhuc ipsae personae possunt distingui, vt principium *quod*, & in ratione hypostasis, & personę. Sed contrà, nego consequentiam, & disparitas est, quia perfectio absoluta in Deo, cum sit infinita, & illimitata, eo ipso, quod talis est, sibi identificat omne absolutum in diuinis: at verò respectiua, licet sit infinita, nihilominus est tantùm infinita in tale genere, nempè, vel paternitatis, vel filiationis, vel spirationis, & ideo potest distingui, non tantùm ab opposita formaliter, sed etiam radicaliter, & vt quod; haec autem oppositio radicalis, est, vt tale suppositum exigat essentialiter proximum principium productiuum talis termini; sicuti dè facto Pater, & Filius exigunt essentialiter proximam vim productiuam Spiritus Sancti.

Perfectio infinita relatiua potest distingui; nō absoluta.

ARTICVLVS VI.

Sub qua ratione relationes constituant Personas.

1 IN hac quæstione magna est sententiarum varietas sed, vt reor, magis videtur esse quæstio de nomine, quam de re.

Prima sententia est Bonauenturæ in 1. dist.26.quæst.3 hæc affirmat personas cõstitui quidem relationibus; sed sub ratione originis.

Secunda est Caiet 1.par.quæst.40.ar.4. hæc vult personas constitui per relationes, vt conceptas, non vt exercitas, quod si à Caietano quæratur, quid sit relatio concepta, quid exercita; respondet, quod si concipiatur relatio in abstracto, habet rationem formæ dicentis ordinem ad subiectum, & hoc modo, quia est instar formæ hypostaticæ constituit personam, & dicitur concepta, si verò concipiatur forma in concreto, tunc dicitur in actu exercito, & habet referre subiectum ad terminum. v.g. si accipiatur paternitas in abstracto, concipitur instar formæ dicentis ordinem ad subiectum, quod habet constituere: si verò concipiatur in concreto Pater, tunc est in actu exercito relatio dicens ordinem ad Filium. Quare hæc tria distinguit. Primò vult, quod cõcipiatur paternitas, vt forma concepta in abstracto: secundò, quod concipiantur origines: tertiò, quod concipiatur Pater in actu exercito; hanc sequuntur plures Thomistæ.

Relatio, vt cõcepta & vt exercita, quæ sit

Tria distinguenda in constitutione personarum.

Tertia sententia est Capreoli in 1. dist. 26.quæst.1.& Ferrarien.lib.4.cõtra Gentes c.20; hæc vult relationem dupliciter posse considerari, 1. vt dicit. *in*, seu formã hypostaticam 2. vt dicit *ad*, vt dicit *in* vult personas constituere, non verò, vt dicit *ad*, sed, vt dicit, *ad* distinguere; verũ hæc in re non differt ab illa Caietani.

Quarta est Suarez lib.7. de Tri cap.7. concl.2.Vasquez disp.159. Arriagæ disp. 51.sec.3.subsec.3. hæc vult personas diuinas non constitui, nec originibus, nec relationibus, sed personalitatibus, & si quæratur ab ipso Arriaga, quid sit, quod constituat primam personam? dicit, quod in Patre, est ipsum esse à se, non ab alio; in Filio, quod sit persona formaliter terminans intellectionẽ primariò, secundariò, verò volitionem, & in spiritu Sancto, quod sit persona primariò terminans volitionem, secundariò intellectionem.

Quinta est Amiel disp.20. sec.3.n.65. hæc vult personas constitui per rationem subsistentis incommunicabiliter præscindentem à ratione absoluta, & respectiua quàm sententiam aliqui alij docuerunt; & vt notat Suarez loco cit. ex Durando in 1.dist.23.quæst.1.impugnari ab aliquibus solet.

Sexta tandem est Patris Marchini disp. 41.de Trinit. hæc vult relationes diuinas, vt transcendentales sunt, constituere, & distinguere personas.

2 Notandum primò ad euidentiam. In hac quæstione Theologos non disputare de constitutione ipsa reali obiectiua, vt à parte rei est; nam hoc pacto clarum est, ex his, quæ supra diximus ex Concilijs, & Patribus, personas diuinas constitui relationibus, & cum relatio sit à parte rei identificata cum origine, & personalitate, & tantùm hac ratione nostra distinguantur, non virtualiter; cum vt bene notat Arrriaga loco supra cit. n.19. hæ res non se habeant in ordine ad diuersa prædicata cõtradictoria, ac si essent distinctæ, sicuti se habent essentia, & relatio, sequitur, quod à parte rei personæ consideratæ, constituantur relationibus, processionibus, originibus, & personalitatibus: quæ hæc omnia sunt idem realiter, & virtualiter; ergo si realiter, & virtualiter constituuntur personæ relationibus, etiam realiter virtualiter constituentur processionibus, originibus, & personalitatibus & de hoc non disputatur hic inter theologos; sed quæstio, quæ hic agitatur est de re, quæ ratione nostra constituit personas, an illas constituat, vel sub ratione *in*, vel *ad*, vel originis, vel quomodo illas constituat.

Realiter personæ cõstituũtur relationibus originibus, & personalitatibus

3 Notandum 2. Relationes diuinas propter suam infinitatẽ, & esse transcendentales, & prædicamentales. In his autem distinguuntur trascendentales à prædicamentalibus; primò, quod transcendentales sunt etiam substantiales; vt patet in materia, & forma, quæ substantiales sunt, & se inuicem transcendentaliter respiciunt; secundò transcendentales sũt de essentia, vndè constituunt illud, cuius sunt de essentia, vt patet in materia, & forma, & in omnibus potentijs, & actibus; tertiò possunt esse principium causandi, & antecedere quamcumque causalitatem, vt patet in omnibus potentijs ordinatis ad agendũ; quartò non requirunt essentialiter terminum existentem, sed sufficit, quod sit possibilis, vt videre est in materia, si produceretur sine forma, & in forma, quæ potest esse sine materia, & in potentia actiua respectũ effectus possibilis. E contra verò prædicamentales, quæ fundantur in actione, & passione; primò præsupponunt actionem, & passionem, in qua fundantur:

Differẽtiæ inter relationes trãscẽdentales & prædicamentales quot, & quales sint.

tur: secundò non constituunt suppositū; sed illud supponunt cum actiones sint suppositorum: tertiò non sunt actiuæ; sed consistunt in puro respicere: quartò denique prærequirunt terminum existentem prò omni signo etiam rationis, cum sint simul natura, & cognitione; & fundamentum, & terminus sint de essentia relationis prædicamentalis, vt suprà quæst. 2. artic. 1. præsentis tractatus fusè demonstratum est. His positis.

4 Conclusio prima. Personæ diuinæ non possunt constitui per origines. Probatur 1. quia forma constitutiua diuinæ personæ debet esse aliquid illi intrinsecè fixum, & permanens in facto esse: sed origines actiuæ, vel passiuæ non sunt aliquid intrinsecum fixum: & permanens: sed concipiuntur; vt quid extrinsecum, & vt via ad terminum, actiua vt progrediens à producente, passiua vt via ad terminum: ergo origines non possunt esse formæ ratione nostra constituentes personas: maior patet, quia talis debet concipi forma, qualis est persona, quæ constituitur; persona autem concipitur, & est res fixa, permanens, & in facto esse; ergo & forma illam constituens debet esse huiusmodi; tales autem non sunt origines, vt dictum est.

5 Probatur 2. Origo actiua, vt generatio, non est ab essentia, neque à Deo vt Deus est, quia Deus vt Deus, non generat, sed Pater est, qui generat: ergo supponit personam Patris habentem suum esse personale; ergo, si illam supponit, illam constituere nullo modo potest. Aduerte tamen, quando dicimus non constitui personas originibus, nos accipere origines formaliter, & ratione nostra; sic autem non sunt principium constituendi, cum concipiantur, vt quid egrediens à persona, & via ad terminū; ceterum realiter, vt supra dictum est, nō negamus origines constituere personas, cum sint idem cum relationibus, & personalitatibus: insuper non negamus, quod extrinsecè, & quo ad nos, personæ constituantur, & distinguantur originibus, & hoc modo possunt dici personæ distingui, quasi effectiuè; verum sic personæ non distinguuntur, aut constituuntur per modum formæ permanentis, & intrinsecè afficientis subiectum constitutum, qualis debet esse forma constitutiua, & distinctiua, tam essentialis, quā personalis; & sic debent explicari Patres, & Concilia si aliquando dicant personas constitui, & distingui originibus; loquuntur enim realiter, vel extrinsecè, & quasi effectiuè; non de constitutione formali, & ratione nostra, vt quæstio est inter Theologos.

Realiter extrinsecè, & effectiuè possunt dici cōstitui originibus.

6 Conclusio 2. Caietani, & Capreoli sententię reijciuntur; Impugnat autem Suarez primam hoc argumento. Relatio, vt concepta, vel est relatio, quæ actu cōcipiatur esse in subiecto, vel abstracta à subiecto: si abstracta à subiecto, certè, vt sic, non potest constituere personam; nam persona est quid concretum ex natura, & personalitate, ergo quo vsque personalitas, quæ per Caietanum est relatio, non concipiatur in concreto, numquam concipitur constituta persona: sed eo ipso, quod concipitur in concreto debet concipi relatio, vt exercita; vt exercita verò per Caietanum supponit personam constitutam: ergo hæc distinctio dè relatione, vt exercita, & vt concepta, non est ad rem. Verum respondet Caietanus, quod relatio, vt concepta, non est relatio in abstracto sumpta, & ratione separata à subiecto: sed est relatio in natura diuina, & dicitur concepta, seù abstracta, quia ab intellectu nostro nō consideratur, vt actū refert, sed tantùm instar formæ afficientis subiectum, & constituentis personam. Sed Instant Suarez, & Marchinus. Implicat concipere formam in aliquo subiecto, quin concipiatur effectus formalis illius primarius: atqui effectus formalis primarius relationis est referre ad aliud; ergo implicat cōcipere relationem in natura diuina, quin concipiatur referre ad aliud: ergo etiam implicat relationem concipere, vt conceptam, quin consideretur, vt exercitam.

7 Respondet 2. Caietanus, quod quando effectus formalis primarius est vnicus, & indiuisibilis re, & ratione, verum est, quod non potest concipi forma, quin talis effectus primarius concipiatur: at, si effectus primarius sit tantùm in re vnicus; sed ratione nostra sit diuisibilis, & duplex, tunc falsum esse, quod eo ipso, quod concipitur forma in subiecto, debeat concipi talis effectus primarius sub illa duplici ratione, sed dicit posse concipi ex nostro confuso modo concipiendi sub vna ratione, non sub alia, licet, si expressè, & clarè concipiatur verè concipiatur vtì est; in proposito igitur, cum effectus primarius relationis, non tantùm sit constituere, sed etiam refferre; potest considerari relatio, vt concepta, & sic constituere, & vt exercita, & sic referre; & hanc responsionem esse ex mente Caiet. colligo ex eo, quod citato loco dicit: ***Paternitas, vt exercita, consequitur actū generationis, & ipsa met sub expressa ratione paternitatis, vt concepta præcedit generationem, & constituit hypostasim.***

Sed contra. Quando concipitur diuina relatio in natura confuso modo, seù considera-

sideratur, vt concepta, vel vt sic considerata, constituit personam incommunicabilem, vel non: si non constituit incommunicabilem, ergo nec personam, quia de ratione personæ est incommunicabilitas: si verò constituit incommunicabilem, ergo per relationem, vt relatio est formaliter, sit talis, & sic per relationem exercitam: consequentia patet, quia incommunicabilitas in diuinis, vt incõmunicabilitas tantùm habetur per relationẽ formaliter, & in actu exercito talem, nam absolutum vt absolutum semper in diuinis commune est, & communicabile. Contra secundò; vel istæ duæ rationes, nempe relationis, vt conceptæ, & relationis vt exercitæ distinguuntur, vt gradus superior, & inferior, vel vt duæ rationes disparatæ, vel vt duæ oppositæ: si sunt oppositæ; relatiuo nihil aliud est contrarium, nisi sit aliud, vel relatiuum formaliter, vel absolutum: si hoc; ergo illud, quod constituit personas erit absolutum, non relatiuum, quod tamen Caietanus non admittit; si relatiuum formaliter; ergo illud, quod constituit personas erit relatiuum in actu exercito, & non tantùm erit relatio concepta; neque possunt dici disparatæ, quia sicuti duo entia realiter disparata non possunt facere vnum per se; Ita neque duæ rationes formales disparatæ possent constituere vnam formalem rationem relationis; si verò dicatur distingui, vt gradus superior & inferior; vel gradus superior est in eadem linea relationis, vel supra lineam ipsam relationis: si in eadem linea, vt albedo, & color, sicuti quidquid in albedine est, aliquis color est; ita quidquid in paternitate concipi potest, relatio est, & sic verè quomodocumque sumatur relatio, siuè conceptu confuso, siue claro, siue secundùm rationem superiorem, siue inferiorem, semper formaliter relatio erit in actu exercito, & non in actu concepto, seu vt alij dicunt signato; si verò dicat aliquid supra lineam relationis, supra hanc non datur, nisi accidens, vel ens, accidens autem, vel ens, dicunt quid absolutum, ergo personæ constituerentur per quid absolutum, quod tamen negat Caietanus.

Incommunicabilitas in diuinis tantùm est per relationem nõ per absolutum.

8 Venio ad sententiam Capreoli, quæ in re meo iudicio non differt ab illa Caietani; dicit ergo hæc sententia, diuinam relationem, posse dupliciter considerari; primò vt dicit *in*, seu vt subsistens est, & dicit formam hypostaticam: secundò, vt dicit *ad*; vult igitur relationem priori modo consideratam constituere; secundo modo referre, & sic paternitatem sub priori ratione consideratam antecedere generationem, & constituere; sub posteriori verò ratione subsequi, & sic non constituere personam Patris. Sed contra; quia, si paternitas præscindendo ab *ad*, constituit personam Patris, vel illam constituit subsistentem subsistentia absoluta, vel relatiua; si primum, ergo persona, vt persona, in diuinis est talis per aliquid absolutum, & communicabile, quod implicat: si secundum, cum non possit esse relatiua, nisi per suam differentiam, quæ est *ad*, præciso *ad*, implicat, quod sit relatiuum; sicuti præcisa à colore albedineitate, implicat, quod color sit disgregatiuus visus; & contra hanc explicationem possunt fieri omnia argumenta superius allata: fateor tamen hæc, & similia, quæ possunt fieri posse solui, & verè, si clariorem modum explicandi hanc difficultatem non haberem, sententiam Caietani sustinerem; verùm meo iudicio datur clarior modus, quo potest hæc difficultas explicari, vt videbimus, dum nostram conclusionem ponemus.

9 Conclusio tertia. Impugnantur quarta, & quinta sententia; & quarta sententia prout explicatur ab Arriaga sic impugnatur. Nam dum dicit personas constitui non relationibus, sed personalitatibus, vtique verum dicit, quia persona per personalitate constituitur, sed necdũ remanet soluta difficultas; nam hoc est quod quærimus, an personalitas, quæ cõstituit personam diuinam sit absoluta, vel relatiua?

Dicẽdo personã constitui personalitate difficultas præsens non enodatur.

10 Respondet primò Arriaga, hìc nos non agere de constitutione personarum à parte rei, sed prout concipitur à nobis: nos autẽ illam concipere ad modum constitutionis rerum creatarum: personas autem creatas, nõ constitui, nec relationibus, nec originibus: sed personalitatibus, & natura; & ideò de cõstitutionibus diuinarum personarum idem dicẽdum esse; etenim in humanis, neque actio, neque relatio constituit suppositum; sed prius supponitur suppositum, ex supposito oritur actio, deinde consurgit relatio, & eodem modo nos loqui debere in diuinis; ita vt persona Patris intelligatur prius ratione nostra cõstituta ex essentia, & prima personalitate à se, & non ab alio, ex persona, sic ratione nostra concepta, oriatur generatio, & ex hac pullulet relatio Patris. Sed contra, quia constitutio personarum diuinarum à parte rei, & obiectiuè est per relatiuum, vt debent concedere, & fatentur, tum Suarez, tum Arriaga; ergo etiam constitutio diuinarum personarum ratione nostra debet esse talis; probatur consequentia, conceptus noster formalis, quo concipimus ratione nostra personas diui-

nas

Constitutio personarum ratione nostra debet esse talis, vt obiectiuè esset secus cōceptus noster formalis falsus esset.

nas, vt sit verus, & non falsus debet esse conformis constitutioni personarum, vt est à parte rei, nec debet exprimere sub ratione opposita, sic falsus esset meus conceptus, quo conciperem hominem, vt irrationalem, quia à parte rei per rationalitatem constituitur; ergo etiam, si cōstitutio personarum diuinarum à parte rei, est per relatiuum; si illas concipiam constitutas ratione mea per rationem oppositam, nempe per absolutum, conceptus meus non erit verus, sed falsus: sed concipiendo diuinas personas constitui ante origines, & relationes, v. g. primam personam per personalitatem, à se, & non ab alio, concipio illas constitui per absolutum, non relatiuum, seu concipio illas constitui per rationem oppositam, quam sit illa, qua à parte rei cōstituuntur; ergo talis constitutio falsa est, & non vera.

11 Respondet secundò Arriaga, talē conceptum nostrum nō esse falsum; sed verum, quia hæc constitutio non est ex parte rei conceptæ; nam sic vtique relatiua est; sed ex parte nostri inadæquati modi concipiendi comparantis eas proprietates, quæ in se omni modo sunt relatiuæ, cum rebus absolutis creatis. Sed contra, quia hæc responsio nihil noui dicit, & adhuc viget tota vis argumenti, nam esto concipiantur ad instar rerum creatarum, nihilominus, vt conceptus meus formalis sit verus, debet conformari obiecto, cuius est conceptus, & si exprimat obiectum sub ratione opposita, quam non habet, falsus est; sed concipere personas diuinas constitui per absolutum, talis conceptus exprimit obiectum sub ratione opposita, quam à parte rei sit; ergo licet talis constitutio sit ex parte nostri modi concipiendi, non obiectiua, & per consequens contra hanc non militent auctoritates Patrum, & Conciliorum, quæ loquuntur de constitutione obiectiua à parte rei; nihilominus militat ratio facta, quod talis constitutio sit falsa ex parte nostri modi concipiendi;

12 Respondet Suarez, quod sicut in humanis persona Patris prius est, quam generet, & prius generat, quam sit Pater ita ad hūc ordinem nos adaptamus; modum, quo concipimus æternum Patrē; ac proinde tunc, nec distinctè concipimus constitutionem eius, nec de illo formamus conceptum omnino positiuum, secundùm quem sit generatione prior; sed concipimus tantum illum sub ratione primæ personæ; cum autem dicimus primam, negationem intelligimus; primam autem personalitatem nihil aliud esse, quam relationem; sed nos illam non concipere sub ratione relationis, sed sub conceptu communi, quo conuenit cum subsistentijs personalibus; & ideo cōceptum non esse falsum. Sed contra primò ad hominem ex ipso Suarez loco cit. n. 7. non potest dari particulare indiuiduum generis abstrahens ab omnibus differentijs specificis: sed hic debet concipi personalitas v. g. Patris, vt constituens particularem, & indiuiduam personam; ergo non potest abstrahere à subsistētia relatiua diuina, & absoluta humana; dicere autē, quod sit personalitas Patris eo quod sit à se, & non ab alio, est constituere ipsam per esse absolutū, & sic currit argumentum supra factum; quod falsus esset conceptus; nam licet abstrahentium non sit mendacium, & possim concipere vnū non concepto alio, non tamen possum concipere aliquid sub forma opposita, sub qua verè non sit, nisi falsum concipiendo. Contra secundò, quia data hac opinione non potest explicari per quid ratione nostra constituantur Filius, & Spiritus Sanctus, esto, & non concesso, quod prima persona possit constitui per esse à se, & non ab alio.

Licet abstrahentium nō sit mendacium, non tamen possum cōcipere aliquid sub forma opposita, nisi falsum concipiam.

13 Respondet iterum Suarez, personam Filij sic explicari; est persona habens formaliter intellectionem, personam verò Spiritus Sancti sic, est persona habens formaliter volitionem. Arriaga verò reiecta explicatione Suarez dicit, personam Filij sic explicari, est persona formaliter terminans intellectionem primariò, secundariò verò volitionem: personā verò Spiritus Sancti sic posse definiri, est persona primariò terminans volitionē, secundariò intellectionem. Sed contra neutra explicatio quadrat, etenim, præterquam quod contra has explicationes militet ratio supra facta, quod conceptus esset falsus, illa Suarez sic reijcitur ab Arriaga, quia in constitutione Filij, & Spiritus Sancti debet explicari differentia personarum inter se: sed dum dico tantùm, Filius est habens formaliter intellectionem, Spiritus Sanctus est habens formaliter volitionem, non explico differentiam personarum inter se; nam etiā de Patre possum dicere, est habens formaliter intellectionem, & volitionem, & idem de alijs personis; ergo sic dicendo, vt vult Suarez, non explicatur conceptus proprius personarum, prout vna est distincta ab alia. Neque Arriagæ explicatio est clarior; nam hic auctor vult personas ex parte nostri modi concipiēdi concipi ad instar rerum absolutarum creatarum: sed dicere secundam personam esse formaliter terminantem intellectionem, secundariò volitionem; est dicere formaliter quid relatiuum; ergo, vel

Dicere personā esse for-

liter terminanté intellectionem, est dicere quid relatiuũ.

vel primum, vel secundum admittendũ non est: maiorem ipse Arriaga admittit probatur minor, quia terminus, vt termināns est alicuius terminus, ergo terminare intellectionem, siue actiuè sumatur, siue passiuè, sẽper supponit origine, siue actiuam, siue passiuā; aliquid enim terminat, & implicat hoc aliter concipere: hoc autem est esse relatiuum, vt de se patet.

14 Neque valet, quod dicit intellectum tunc posse abstrahere à conceptu producti, vel improducti, licet re ipsa Filius id habeat per productionem; non valet inquam; nam vt aliquid formaliter sit terminus intellectionis, debet esse terminus intellectionis, vel actiuæ, vel passiuæ, nam aliter terminus concipi non potest: si autem est terminus intellectionis, vel actiuæ, vel passiuę, iā supponit originē, & in se talis terminus est relatiuus.

15 Restat, vt impugnetur sententia Amici. Quando dicit personas ratione nostra constitui, quia possunt concipi conceptu præcisiuo sub ratione subsistentis incommunicabiliter, quæro ab ipso? vel per subsistens incommunicabiliter intelligitur constituta persona absoluta, vel respectiua? Si absoluta, ergo talis conceptus formalis falsus est, vt supra visum fuit, si respectiua: ergo est talis per relationem, & semper remanet difficultas. Neque potest dici, talem personā præscindere ab absoluta, vel respectiua; nam sermo est de persona aliqua in particulari diuina ab alijs distincta, & inquirimus, quomodo ratione nostra constituatur? talis autem persona distincta ab alijs non potest intelligi constituta per aliquid abstrahens præcisiuè; sed debet constitui per aliquid, quo ab alijs distinguatur. Contra secundò. Non potest intelligi effectus formalis alicuius formæ sine ipsa forma, sed in diuinis aliquid esse subsistens incommunicabiliter est effectus formalis relationis, vt relatio est; ergo non potest hic effectus intelligi, nisi relatio ipsa intelligatur.

Persona in particulari non potest constitui per aliquid abstrahens præcisiuè.

16 Conclusio 4. Relationes diuinæ, vt transcendentales sunt constituunt, & distinguunt personas in diuinis. Hæc conclusio remanet probata ex aliarum opinionum impugnatione, & sic potest confirmari, quia ratione nostra conceptu vero, & non falso non possunt constitui per aliquid absolutum, vt supra probatum fuit; ergo debent constitui per relatiuum: sed hoc relatiuum non possunt esse origines, aut relationes prædicamẽtaliter sumptæ, quia tam origines, quam relationes prædicamentales consequuntur personas, non illas constituunt: ergò fatendũ est esse relationes trāscendentaliter sumptas; istæ enim possunt constituere, & distinguere, & esse principium, vndè sicuti forma constituitur talis per habitudinem ad materiam, & materia per habitudinem ad formam, & sic de ceteris relationibus transcendentalibus; Ita paternitas cum sit relatio transcendẽtalis habebit constituere Patrem in esse suppositi, quod poterit esse principium Filij. Recole, quæ dixi in secundo notabili, ex doctrina enim ibi tradita remanet clara nostra conclusio; & confirmatur, quia sic saluamus, quomodo personæ diuinæ constituantur per relatiuum, & insuper rectè saluamus omnia, quæ contra constitutionem earumdem personarum dici possunt. Quare restat solùm, vt soluamus argumentum, quod in causa fuit, vt DD. in tam varias abierint sententias.

17 Obijcies. Omnis relatio supponit suam rationem fundandi: ratio vero fũdandi in diuinis est origo vnius personæ ab alia: sed origo supponit personam, quia actiones sunt suppositorum; ergò multo magis ipsa relatio præsuponit personam constitutam; ergo relatio non potest personas ipsas constituere.

Respõdeo, maiorem esse veram de relatione prædicamentali, non de transcẽdentali; quare hæc tria distinguere debemus, ità vt primò sit paternitas, vt relatio transcendentalis est: in secundo signo concipiuntur ipsæ origines: in tertio signo verò concipitur paternitas, vt prædicamentali æquiualet, & vt facit essentialiter complexum cum filiatione. Sub prima ratione constituit, & distinguit, non sub alijs; quod est dicere sub ratione transcendentali constituere, & distinguere personas, non tantũ realiter, sed etiam ex nostro modo concipiendi.

ARTICVLVS VII.

Quę regula seruanda in modo loquendi in mysterio Trinitatis.

1 CVm D. August. lib. 1. de Trinitate cap. 13 habeat. *Nullibi periculosius erratur*; & cum ex. D Hieronymo, vt testatur D. Tho. hic quæst. 31. ar. 2. *Ex verbis inordinatè prolatis incurratur hæresis.* hinc est, quod circà modum loquẽdi in hoc mysterio variæ assignantur regulæ à Scholasticis; aliquas, & nos breuiter assignabimus. De his fusè tractant Vasquez disp. 155. Ruiz disp. 77. Arriaga disp. 54. Amicus disp. 29. & Marchinus disp. 25. & quidem in modo loquendi in hoc mysterio duo præcipui errores vitā, di sunt, alter Arij naturæ vnitatem tollentis; alter Sabellij, qui dè medio personas tollit; quare ea nomina in hoc mysterio adhibere debemus, quæ vnitatem naturæ cum personarum reali distinctione significant.

Quæ nomina vitanda in hoc mysterio Trinitatis.

Pri-

2 Prima Regula: Nomina in neutro genere non sunt in diuinis pluraliter prædicanda; sic autem nomina generis masculini. Rationem huius regulæ dat D. Tho. hic quæst. 31. ad 4. dicens: *Quod neutrum genus est informe, masculinum autem formatum est distinctum, similiter, & foemininum: vnde per neutrum significatur essentia per masculinum autem, & foemininum suppositum determinatum in communi natura. Vnde etiam in rebus humanis si quæratur. Quis est iste? respondetur Sortes. Quod nomen est suppositi. Si autem quæratur, quid est iste? Respondetur animal rationale.* Vnde in Cap. Damnamus de summa Trinitate, & Fide Catholica. habetur. *Licet igitur alius sit Pater, alius Filius, alius Spiritus Sanctus, non tamen aliud: sed id, quod est Pater, est Filius, & Spiritus sanctus.* Ex hac Regula sunt veræ istæ propositiones Pater est alius à Filio, est alter quia denotant tantùm distinctionem personarum à Filio, hæ verò falsæ, Pater est aliud, & alterum à Filio; è contrà in Christo ratione diuersitatis naturæ, est aliud, & aliud, non alius, & alius, quia est idem Filius, & eadem persona. Item istæ sunt veræ. Pater est vnũ, & idem cum Filio; vndè Ioan. 15. dixit Christus. *Ego, & Pater vnum sumus*: non potest tamen dici, Ego, & Pater vnus sumus, propter eãdem rationem. Dices potest dici Pater, & Filius sunt vnus Deus, item aliud est suppositum Patris, aliud Filii, aliud Spiritus Sancti: ergo prædicta regula fallit. Respondeo talem regulam intelligi, & esse veram, quãdo pronomina illa solùm ponuntur; non verò, quã do concordant cum suo substantiuo; nã tunc determinantur à substantiuo, vt in exemplis allatis patet, & propter eãdẽ rationẽ est vera ista, Pater est alius à Filio; falsa ista, Pater est alius Deus a Filio.

3 Secunda Regula. Cum de Trinitate loqui mur illa nomina sunt adhibenda quæ ita personarum distinctionem significant, vt naturæ diuersitatem non sapiant; quare in diuinis omnes istæ propositiones sunt falsæ, vel suspectæ. Pater est diuisus, diuersus, differens, alienus, disparatus, extraneus, difformis, dissimilis, discrepans, separatus, disiunctus à Filio. Rationem reddit D. Thom. loco cit. ad 2. quia hæc nomina important distinctionem formæ; in diuinis autem vnica tantùm forma, seu essentia datur; vt patet ex ad Philipp. 2. *Qui cum in forma Dei esset.* è contra istæ veræ. Pater est distinctus, discretus, oppositus Filio, & Filius est similis, & æqualis coniunctus cum Patre: nam hæc nomina significant tantùm personarum distinctionem, & æqualitatem, & coniunctionem in natura. Ceterùm si dicatur. Pater per paternitatem est differens à filiatione, possunt vsurpari, quia ly differens, et diuersus limitantur ad personalitates, et in hoc sensu explicandi sunt aliqui SS. Patres, si aliquando dicant personas esse differentes, vel quid simile.

4 Tertia Regula. Omnia illa nomina sunt cauenda, quæ vel diuinarum personarum consortium negare videntur in diuinis; vel earumdem confusionem iuxta errorem Sabellij redolere possunt. Vndè falsa est hæc propositio. Deus est solitarius. Ex Concilio Tolet. 2. in confessione fidei. Ratio est, quia videtur denotare in Deo non esse distinctionem personarũ, seu potius non esse consortiũ personarum eiusdem naturæ: dixi eiusdẽ naturæ: nam, vt docet D Tho. ar. 3. ad 1. solitudo non tollitur per associationem aliorum suppositorum diuersæ naturæ; vnde si quis in aliquo cubiculo esset cum varijs auiculis, canibus, & eiusmodi, adhuc diceretur solitarius; & sic, etiam si Deus esset associatus Angelis, & hominibus Beatis, nihilominus, si consortium diuinarum personarum non haberet, solitarius diceretur. Proprer eandem rationem non potest dici, Deus est solus, quia; hoc modo significat idem, ac solitarius si vero ly *solus*, in propositione ponatur, vt dignoscatur non significare solitudinem, sed solùm excludere consortium aliorum Deorum, vt solus Deus habet veram diuinitatem, sic potest dici, vndè canit Ecclesia in cãtico Angelorũ. *Quoniam tu solus Sanctus, tu solus Dominus, tu solus altissimus Iesu Christe.* An verò possint dici Deus est vnicus, est singularis. D. Tho. hic ar. 2. cum D. Hilario lib. 7. de Trinit. negant posse dici, Deum singularem, ne tollatur communicabilitas essentiæ, & Deum vnicum, nè tollatur numerus personarum; posse tamen dici vnicum Filium, quia vnus tantùm est Filius in diuinis. Alij tamen vt Vasquez, Amicus Marchinus, & alij, volunt posse dici Deum esse singularem, vnicum, & indiuiduum, quia per hæc nomina excluduntur tantùm plures distincti natura, non supposito: scilicet, quod detur tantùm vnicus Deus, singularis, & indiuiduus, nõ plures Dij, aut plura indiuidua Deorũ.

Deus est solitarius dici nõ potest

Solus quomodo dici possit de Deo

An possit dici Deus est vnicus & singularis.

5 Quarta. Dictio exclusiua non potest adiungi subiecto personali respectu prædicati essentialis, potest tamen adiungi respectu prædicati notionalis. Ratio est eadem, ac dicta, quia videretur negari personarum consortium; vndè sunt falsæ istæ propositiones. Solùm Pater est Deus, vel solùm Pater est immensus, vel solùm Pater creat, & eãdem vim habet talis dictio, si sumatur adiectiuè, vt si dicatur: Solus Pater creat, vel solus Pater

 est

est Deus; è contrà verò sunt veræ istæ. Solus Pater generat. Solus Filius gignitur. Solus Spiritus Sanctus spiratur. Dices tamen Ioan. 17. habetur. *Hæc est vita æterna, vt cognoscant te solum Deum, & quem misisti Iesum Christum*. & Matth. 11. *Nemo nouit Filium, nisi Pater; neque Patrem quis nouit, nisi Filius*. Ecce ly *solum* est dictio exclusiua, & tamen coniungitur cū ly *te*, idest Patre. Item *nemo, nisi*, vel *quis nisi*, sunt dictiones exclusiuæ, & tamen adiunguntur Patri, & Filio, & à notitia Patris, & Filij, quæ notitia est prædicatū essentiale excluditur Spiritus Sanctus.

Respondeo tamen ad primum cum D. Tho. quæst. 31. ar. 4. particulam *solùm*, non esse aduerbium, sed nomen, & concordare, non cum ly *te*, sed cum ly *Deum*: & excludere aliud, non alium; vt Deuteronom. 32. *Videte, quod ego sim solus, & non sit alius Deus præter me*. Igitur ly *solum* ponitur ad excludendos alios Deos, non personas. Ad secundum locum respondet ibidem D. Tho. ad 2. ly *nemo*, sumi secundùm communem vsum loquendi distributiuè pro natura; loquebatur enim Christus cum Apostolis, & intentū ipsius fuit ostendere Apostolis nullum, qui non esset Deus, cognouisse Patrem. Potest etiam dici ly *nouit* sumi notionaliter; & sic verissimum est, quod nemo nouit Filium, nisi Pater, neque Patrem quis nouit, nisi Filius: solus enim Pater per cognitionem notionalem genuit Filium, & solus Filius genitus fuit à Patre.

6 Quinta. In diuinis, nominibus vti debemus vnitatem cum Trinitate significantibus. Ratio est, quia in diuinis non tantùm vnitas est essentiæ, sed etiam personarum Trinitas; ergo ijs nominibus vti debemus, quæ hanc vnitatem cum Trinitate significant, & ab ijs abstinere, quæ contrarium indicant. Vndè veræ sunt istæ propositiones. Deus est Trinus. Deus est ter vnus. Deus est tres. Deus est Trinitas: in his enim semper significatur vnitas essentiæ cum personarum Trinitate: è contrà sunt falsæ istæ. Deus est ter Deus. Deus est ter vnum. Deus est tria: nam in his denotatur pluralitas naturæ. Similiter sunt veræ istæ. Vnitas in Deo est trina. Trinitas est vna: falsæ sunt istæ ex Concilio Toletano 11. in Confessione Fidei. Trinitas est trina. Trinitas est triplex: quia, vt docet D. Tho. loco cit ar. 1. ad 5. si Trinitas triplex esset, vel trina, nouem essent Diuinæ Personæ.

7 An verò possit dici. Sola Sanctissima Trinitas est Deus, vel nemo, nisi Sanctissima Trinitas est Deus, videtur primo aspectu non posse dici, quia Pater est Deus, & tamen non est Sanctissima Trinitas; item Filius est Deus, & Spiritus Sanctus est Deus, & tamen, nec Filius, nec Spiritus Sanctus sunt Sanctissima Trinitas: nihilominus dici potest sola Sanctissima Trinitas est Deus, quia ly Trinitas supponit pro omnibus personis simul sumptis: nec ly sola, aut nemo excludit concomitantiam, quando prædicatum vtrisque conuenit. Plura alia possent hic dici, quæ nihilominus, vel ex dictis, vel ex infrà dicendis explicata remanebunt, & fusius videri possunt, vel apud D. Thom. hic quæst. 31. Vel apud præcitatos auctores.

ARTIC. VIII.

Quot sint notiones, quibus personæ diuinæ cognoscuntur.

1 IN quæst. 32. tractat Angelicus Doctor de cognitione Diuinarum Personarum, & de notionibus diuinis, qua de causa multi inquirunt hic, an lumine naturali possit cognosci mysterium Trinitatis, an de ipso possit concedi viatori euidens notitia in attestante, vel clara, & intuitiua: verùm hanc vltimam non posse dari puro viatori, & diximus de fide, & de Incarnatione dum de scientia animæ Christi. Euidentem notitiam in attestante posse concedi puro viatori fateor non solum de hoc mysterio, sed de omnibus alijs, vide, quæ dicta sunt in tract. de fide quæst. 1. ar. 12. & 13. & de Incarnatione quæst. de Scientia animæ Christi. Lumine vero naturali hoc mysterium non posse ab vllo intellectu creato, siue humano, siue Angelico, certum est: & colligitur ex Scriptura Matth. 11. *Nemo nouit Filium, nisi Pater, neque Patrem quis nouit, nisi Filius, & cui voluerit Filius reuelare*. & 16. *Beatus es Simon Bariona, quia caro, & sanguis non reuelauit tibi, sed Pater meus, qui in Cælis est*. D. Hilarius lib. 1. de Trinit. *Non putes homo sua intelligentia generationis Sacramentum posse consequi*. & D. Ambros. lib. 1. de fide, & gratia. *Impossibile est generationis scire secretum, mens deficit, vox silet*. & lib. 4. cap. 1. *Quod nec Angeli sine reuelatione cognoscere potuerunt*. & ratio huius est, quia in tantùm potest Angelus, vel homo deuenire in cognitionem Trinitatis, in quantū hanc cognitionem haurire possunt ex creaturis; sed creaturæ non possunt nos conducere in cognitionem Dei Trini, sed tantùm in cognitionem Dei, vt vnus est: ergo nullo modo potest homo, vel Angelus ex creaturis cognoscere Trinitatem: Minor probatur; quia creaturæ non possunt nos ducere in cognitionem

Lumine naturali non potest cognosci Trinitas

Ex creaturis nō possumus deuenire in cognitionem Trinitatis,

Dei,

Phylosophi, & sybillæ Trinitatem cognouerunt ex reuelatione, vel traditione.

Dei, nisi vt effectus: non sunt autem effectus Dei vt Trini, sed Dei, vt Vnus est, cum opera ad extra sint indiuisa toti Trinitati: Quod si Sybillæ cognouerunt mysterium Trinitatis, dico cum D. Tho. 2.2. quæst. 2. ar. 7. illud prophetica reuelatione cognouisse; etsi aliqui Philosophi de illo locuti sunt ex sacrorum librorum lectione, vel ex collocutione cum Hæbreis talem cognitionem habuerunt. His positis; ad propositam quæstionem accedendo.

Notio quid sit.

2 Notionis nomine nihil aliud intelligitur, nisi signum manifestans vnam personam ab alia distingui, vndè à D. Tho. *Notio dicitur id, quod est propria ratio cognoscendi diuinam personam*: & D. Basilius epist. 43. dicit. *Notionem esse cognoscibile signum, quo vnam personam ab alia distinctam esse cognoscimus.*

Alia formalis est, alia obiectiua.

3 Notio duplex est, formalis, & obiectiua; prima est actus noster cognoscendi, quo vnam personam ab alia distinctam esse cognoscimus; obiectiua est illa, quæ correspondet formali, & est quid in Deo, seù forma quædam in Deo, qua vna persona ab alia; vt distincta dignoscitur, & de hac est præsens difficultas.

4 Præpositiuus relatus à D. Tho. hic ar. 2. quem postea videtur secutus Greg. Arimin. in 1. dist. 26. negat in diuinis personis esse vllas notiones.

D. Th. hic cum Magistro in 1. dist. 26. 27. & 28. & omnibus alijs Scholasticis docet, in diuinis admittendas esse notiones obiectiuas.

5 Conclusio 1. In diuinis necessariò admittendæ sunt notiones obiectiuæ: est ità certa, vt Amicus disp. 24. dicat contrariam opinionem Præpositiui damnari passim à Græcis, & Latinis erroris notam. Probatur tamen, quia has notiones tenuerunt SS. Patres, vt D. Basilius epist. 43. D. Damascen. lib. 1. de Fide c. 13. sed sufficiat adducere Augustinũ, qui lib. 5. de Trinit. cap. 6. dicit. *Alia est notio, qua intelligitur genitor, alia qua ingenitus*; & Patres vocant has *characteristicas, signalesque* proprietates. Probatur ratione, quia si hæreticus à catholico quærat, quo Deus sit vnus, & trinus? non potest catholicus rectè respondere, nisi per notiones, dicendo esse vnum Deitate, & essentia, trinum personalitatibus; sed huiusmodi personalitates, & proprietates diuinarum personarum sunt notiones; ergo in Deo verè dantur notiones.

cur ponendæ notiones.

6 Dices ex Gregorio, personas diuinas esse simplicissimas, & ideò tali interrogationi posse responderi, Deum esse vnum in substantia, & trinum in personis; & per consequens non esse necesse ponere has notiones in abstracto significatas, cum videantur repugnare simplicissimæ entitati diuinarum personarum, Sed contrà, quia interrogationi factæ per quo, respondendum est in abstracto, ac proindè notione; tum quia, si quæratur, quo persona sit persona? non potest amplius responderi, nisi in abstracto respondeamus, dicendo esse personam personalitate, & notione; ergo verè dantur, & debent admitti notiones; nec repugnant simplicitati Dei, quia realiter non componunt, nec distinguuntur à natura, sed fundantur tantùm in modo significandi, qui sequitur modum nostrum concipiendi.

7 Conclusio 2. Quinque sunt notiones in diuinis, nec plures, nec pauciores, nempè, innascibilitas, paternitas, spiratio actiua, filiatio, & spiratio passiua: est communis Scholasticorum cum D. Th. hic quæst. 32. Sic Suarez de Trinit. lib. 5. cap. 10. Marchinus disp. 30. Thomistæ communiter, Arriaga disp. 49. sect. 5. licèt hic auctor dicat posse etiam addi inspirabilitatem pro Filio, & ingenerabilitatem pro Spiritu Sancto. Est tamen contra Gabr. in 1. dist. 28. quæst. 1. art. 3. dub. 1. concl. 3. qui tantùm paternitatem, filiationem, & spirationem passiuam dicit esse notiones; & Mayr. ibidem, qui negat spirationem actiuam esse notionẽ; & Scotum ibi, qui addit sextam, nempè inspirabilitatem in Filio.

8 Probatur tamen nostra conclusio. Notio est ratio, seù forma, secundùm quam vna persona cognoscitur ab alia distincta, vel duæ cognoscuntur distinctæ à tertia: in tantùm autem sunt distinctæ, in quantùm adest origo inter ipsas personas, Filij à Patre, vt à primo principio, & Spiritus Sancti à Patre, & Filio; his enim modis possunt innotescere personæ; sed quinque rationibus, & principijs cognoscere possumus personas inter se distingui; ergo quinque sunt in diuinis notiones obiectiuæ: maior est communis; probatur minor, incipiendo à Patre sic. Pater primò potest innotescere in quantùm est primũ principium aliarum personarum sine principio, quod habetur per innascibilitatem; nam per paternitatem sic nõ innotescit: etenim patres in creatis, ex quibus nos deuenimus in cognitionem Patris æterni, non sunt principium sine principio; ergo fuit opus aliquam notionem illi concedere, quæ hanc ipsius conditionẽ explicaret, & hæc est innascibilitas; per hoc verò, quod à Patre sit alia persona, innotescit nobis Pater dupliciter, primò per respectum ad Filium, & sic innotescit paternitate, secundò per respectum ad Spiritum Sanctum, & sic innotescit

cur quinque sint notiones.

spiratione actiua; quare ex hucusque dictis dantur tres notiones; Filius autem innotescit dupliciter, primò, quatenus est ab alio nascendo, & sic est 4. notio per filiationem; secundò, quatenus ab ipso est alius, & sic innotescit per spirationem actiuã, quæ cum sit communis Patri, non constituit notionẽ diuersã; Spiritus Sanctus non innotescit, quia ab eo sit alia persona, quia ipse nullam personam producit; solùm ergo innotescit, quatenus ipse est ab alijs, & sic habetur quinta notio, scilicet spiratio passiua.

9 Dices tamen. Si notio est ratio, seù forma, secundùm quam vna persona dignoscitur distincta ab alia, sequitur nos debere ponere inspirabilitatem in Filio, & ingenerabilitatem in Spiritu Sancto: nam non minus est Filius inspirabilis, & Spiritus Sanctus ingenerabilis, quàm sit pater innascibilis: ergo, si propter hanc rationem ponitur innascibilitas in Patre, etiam in Filio debet poni inspirabilitas, & in Spiritu Sancto ingenerabilitas. Sed contrà, quia notio non tantùm debet esse ratio dignoscendi vnam personam ab alia distinctam, sed debet ità esse ratio cognoscendi, quæ, vt multiplicari possit, debet facere cognoscere aliquid positiuum importans dignitatem, quod per aliam notionem non cognoscatur, quidquid autem positiuum importans dignitatem est in Filio, & in Spiritu Sancto sufficienter intelligitur per Filiationem in Filio, & per Spirationem passiuam in Spiritu Sancto; & inspirabilitas, aut ingenerabilitas addunt tantùm negationem, nec ex modo significandi important dignitatem, sicuti dignitatem importat innascibilitas in Patre; nam hæc importat, quod Pater à nullo alio habeat esse, sed sit fons, & radix, seù principium sine principio (vt Concilia, & Patres loquuntur) omnium personarum ad intrà, quod ex se importat dignitatẽ quamdam, quæ per paternitatem non cognoscebatur: & ideò ponenda est innascibilitas, non verò Inspirabilitas, aut ingenerabilitas: nam Filius eò ipso, quod cognoscitur procedere per generationẽ, eò ipso cognoscitur non procedere per spirationem; sicuti eò ipso, quod cognosco hominem esse rationalem, etiam cognosco ipsum non esse irrationalem; & idem dicendum de Spiritu Sancto, qui sufficienter cognoscitur per spirationem passiuam, quod non euenit de Patre; nam licèt per paternitatem cognoscatur, vt principium Filij, & per spirationem actiuam Spiritus Sancti, necdum tamen cognoscitur, vt principium sine principio, & fons, & radix omnis fœcunditatis ad intrà: nam in humanis, qui pater est, excepto Adamo, est, vel fuit etiam filius; & non eò ipso, quod cognoscimus aliquem esse patrem, ipsum etiam cognoscimus non esse, aut fuisse filium; ideò innascibilitas in Patre ponenda est tamquam quinta notio, non verò admittenda est inspirabilitas in Filio, aut ingenerabilitas in Spiritu Sancto.

Cur ponenda innascibilitas pro notione, non inspirabilitas.

10 Obijcies 1. In Concilio Lateranensi damnatur, non solùm quinitas rerum, sed etiam quaternitas rerum: sed, si darentur quinque notiones obiectiuę, daretur nedum quaternitas, sed etiam quinitas rerum; ergò tantùm tres notiones sunt admittendæ: minor probatur, quia notiones ipsæ à parte rei, & obiectiuè dantur, & sunt res; sed etiam sunt quinque reales; ergo quinque res, quod dici vllo modo non potest.

Respondeo; in Concilio Later. damnari quaternitatem rerum inter se realiter distinctarum, & eodem modo damnari etiam quinitatem rerum, nempe realiter distinctarum; nos autem ponere quinque notiones, at non omnes realiter distinctas, sed tantum tres; nam innascibilitas non distinguitur realiter a Patre, nec spiratio actiua à Patre, & Filio, sed tantùm, aut virtualiter, aut ex modo diuerso importandi, quod sufficit ad ponendas diuersas notiones; vnde nihil est contrà Concilium.

11 Obijcies 2. Notio est ratio, seù forma, qua cognoscitur vna persona ab alijs distincta; sed innascibilitas non potest facere cognoscere vnam personam ab alijs distinctam: ergo non est notio: maior patet ex dictis in probatione conclusionis: probatur minor, quia forma absoluta non potest facere cognoscere vnam personam ab alijs distinctam, innascibilitas non est relatiua, sed est negatio relationis ad alium genitorem; ergo non potest facere cognoscere primam personam ab alijs distinctam, cũ omnia absoluta in diuinis sint cõmunia. Quod si Dicas cum Amico, non omnem notionem debere esse relatiuam, sed sufficere, si sit alicuius dignitatis notificatiua: Cõtrà, quia, si ad rationẽ notionis nõ requiritur, quod sit relatiua, sed sufficit, quod sit absoluta, & alicuius dignitatis notificatiua; ergo omnipotentia esset notio, quia est alicuius dignitatis notificatiua, & idem dicendum esset de ceteris attributis, quod tamen falsum est.

Respondeo igitur concedendo maiorem: ad probationem dico, quod forma, quæ quoad modum significandi, & quoad rem significatam obiectiuè est absoluta, non potest facere deuenire in cognitionem vnius personæ, vt distinctæ

ab

ab alia, vel ab aliis: at verò, si talis forma quo ad modum significandi non sit relatiua; sed obiectiuè tamen sit relatiua, & fundamentaliter, tunc potest facere deuenire in cognitionem vnius personæ, vt distinctæ ab alijs: in propositio igitur, innascibilitas formaliter, & quo ad modū significandi, non est relatiua: at fundatur in paternitate, quæ relatiua est, & facit innotescere dignitatem non naturæ, sed primæ personæ, & ideo notio est: attributa verò dici vllo modo notiones nō possunt, quia attributa sunt naturæ, non personæ.

Innascibilitas fundatur in paternitate, & importat dignitatē.

12 Obijcies 3. Notio debet esse quid peculiare alicuius personæ: sed esse innascibile non tantùm conuenit Patri; sed etiam Spiritui Sancto, & naturæ diuinæ: ergo non potest esse notio.

Respondeo esse innascibile, seù innascibilitatem prout est notio Patris, dicere dignitatem primæ personæ, quatenus hæc est fons, & radix omnis fœcunditatis, & processionis ad intrà, sine vllo principio, quo modo soli Patri conuenit, vt de se patet consideranti.

13 Obijcies 4. Notio debet esse aliquid speciale: sed spiratio actiua est communis Patri & Filio; ergo non est notio. 5. In Patre potest etiam poni inspirabilitas; ergo essent sex notiones.

Respondeo ad 4. sufficere, quod sit aliquid speciale, quò innotescat vna persona, vel duæ, vt distinctæ à tertia. Ad quintum dico inspirabilitatem dicere tantum negationem non dignitatem; quod si adæquatè includat aliquid positiuum, dico hoc innotescere per innascibilitatem in Patre, vel per Filiationem in Filio, quot escumque autem personæ ex se satis innotescunt, non est opus multiplicare notiones.

14 Ex his deducas primò proprietates personales, proprietates personarum, relationes, & notiones se habere tamquā quid superius, & inferius; siquidem spiratio actiua est relatio, sed non est proprietas personalis, quia est communis Patri, & Filio; innascibilitas est proprietas personæ, quæ conuenit soli Patri, sed non est relatio, nec proprietas personalis, quia non constituit personam, sed supponit illam: spiratio actiua nec conuenit vni personæ, nec constituit personas, sed illas supponit. Quinque ergo sunt notiones nempè innascibilitas, Paternitas, spiratio actiua, filiatio, & spiratio passiua, proprietates personarū quatuor, scilicet, Innascibilitas, Paternitas, Filiatio, & spiratio passiua. Proprietates personales tres Paternitas, Filiatio, & spiratio passiua, Relationes quattuor paternitas, spiratio actiua, filiatio, & spiratio passiua sic D. Tho. hic ar. 3. in corpore.

Numerus notionū proprietatū personarū personaliū, & relationū quis sit, & quo modo distinguatur.

15 Deducas 2. quod licet vna, & eadem res v. g. filiatio possit esse relatio, proprietas personæ, proprietas personalis, seù personalitas, & notio, nihilominus in modo significandi hæc differunt; nam dicitur filiatio, quatenus respicit Patrem, dicitur proprietas personæ, in quantum vni tantùm personæ conuenit; dicitur proprietas personalis, seù personalitas, quatenus constituit Filium, tandem dicitur notiò, quatenus est ratio cognoscendi Filium à Patre distinctū sic D. Tho. in 1. dist. 20.

16 Deducas 3. Notiones, actus notionales, & origines aliquo modo inter se differre: nam origo duplex est, actiua, & passiua: actus notionalis est semper origo actiua actionem significans, vndè vix vmquam sumitur passiuè; Notio verò, & actus notionalis differunt, quod notio significat aliquid in facto esse obiectiuè, actus notionalis significat produci personæ.

Notio, actus notionalis, & origines quo modo differant.

17 Pro cōplemento doctrinæ de notionibus potest inquiri cum D. Tho. hic ar. 4. an erret cotra Fidem, qui contrariū de his notionibus docet.

Respondeo negare nomen notionis, vel numerum earum non esse negare aliquid expressè definitum ab Ecclesia, & per consequens, qui hoc faceret non esset hæreticus, esset tamen temerarius, quia doceret aliquid contra communem sensum Scholasticorum, & SS. Patrum; si verò negaret res ipsas per notiones significatas, erraret contrà fidē indirectè, quia tolleret indirectè Mysteriū Trinitatis, nam consequenter tolleret quatuor relationes, & esse ingenitum in Patre, quæ omnia sunt de essentia huius Mysterij.

Negare numerū notionū, aut nomē nō est cō tra fidem ficantem negare res significatas per notiones.

QVÆSTIO QVARTA.

De Personis Diuinis in particulari.

EGimus huc vsque de ijs, quæ ad personas diuinas in communi spectant, nunc de eisdem in particulari agendum est, quod Angelicus Doctor à quæst. 33. vsque ad quæst. 38. inclusiuè pertractat, nos ea omnia quæ D. Th. in his quæstionibus explicat vnica quæstione concludemus, incipiendo à prima persona, quæ est Pater.

ARTICVLVS I.

An ingenitum sit proprium Patris, & quid significet.

1 PRopter varias significationes huius nomini ingeniti, aliqui Sancti

Sancti Patres antiquitus hoc nomen in diuinis nō vsurpabant vndè D. Ambros. lib. de Incar. myste.cap.8. & 9. habet *In Scripturis Ingenitum nusquam inuenio, non legi, non audiui*;& idem habent aliqui alii Sancti Patres; & ratio cur hi Patres hoc nomen amouerent à diuinis, est, quia in vario sensu potest accipi,& aliquando sic ab hæreticis accipiebatur, vt catholicos incautos irretirent. Tripliciter enim hoc nomen ingenitum sumi potest; primò,pro vtsignificat quidquid nō est creatum; quo pacto vsurpabant hoc nomen Ariani, qui dicebant Patrem esse ingenitum, idest non creatum, Filium esse genitum, idest factum,& creatum, & sic Catholicos fallere tentabant teste Epiphanio heresi 73.Secundò illud dicitur ingenitum,quod via generationis non procedit; & hoc pacto non est proprium Patris; nam in hoc sensu etiam Spiritus Sãctus est ingenitus, non enim per generationem, sed per processionem, seu spirationem productus fuit. Tertiò illud dicitur ingenitum, quod significat negationem cuiuscumque processionis, & hoc modo est ità proprium Patris,vt nulli alij conuenire possit; & nunc,cum iam cessauerit hæreticorum circa significatū huius nominis fraus, est ità certum conuenire Patri, vt contrarium dicere, Torres hic quæst.33.ar.4. Ruiz disp.52.sec.3. & Amicus disp.25.sec.2. dicant temerarium, imò, & erroneum esse.

Ingenitū variè sumitur.

2 Ratio verò, cur sit proprium Patris esse hoc tertio modo ingenitum,hæc est,quia in personis diuinis non debet dari processus in infinitum; sed in qualibet serie producentis, & producti sistendum est in aliquo primo principio,à quo reliqua sint, & ipsum à nullo alio, sed à se sit; cum ergo Spiritus Sanctus sit à Patre, & Filio,& Filius sit à Patre,vel Pater à se est necessariò, sine vlla omninò productione, & habemus intentum, nempè Patrem esse ingenitum, scilicet esse à se negando omnem productionem; vel est ab alio, si hoc secundum, quæro de hoc alio, an sit a se, vel ab alio? & sic in infinitum, & cum non possit dari processus in infinitum, fatendum est Patrem à se esse ingenitum;& hæc de prima parte difficultatis propositæ. Insurgit modo non leuis difficultas, quid importet ingenitum, prout est proprium æterni Patris.

3 Prima sententia vult simpliciter importare aliquid positiuum;) hanc sententiam esse aliquorum tacito nomine referunt D.Tho.hic ar.4.ad 2.Scotus in 1. dist.28. quæst. 2.ar. 2. Bonauentura distinct. 28. ar.1.quæst.1. illamque impugnant.

Secunda sententia vult ingenitum importare solam negationem productionis ab alio, est Capreoli in 1.dist.28.q.1.ar.1. Mayro. ibidem q.1 .ar.1. Marchini disp.31.& inclinat D.Tho. hic quæst.33 ar.4 ad 1.

Tertia sententia est Alensis 1. part. quæst.97.me. 2. Bonauent. in 1. dist. 28 ar.1.q.1.Durandi ibi.quęst.1.num.5 Vasquez disp.140.Suarez de Tri. lib.8. c.2. Amici disp.25 .sec.3. hæc vult importare positiuum cum negatione, ità tamen, vt de formali importet negationem de materiali quid positiuum è contrà verò Aureolus in 1. dist.28. ar.2.vult innascibile de formali importare positiuum ,de materiali verò negationem.

4 Notandum ad euidentiam quasdā esse negationes, quæ aliquid positiuum important, nōn solum in concreto,quod est commune omnibus negationibus, & formis accidentalibus; quæ denominant aliquod subiectum, vt tenebrosum, sed etiam in abstracto, quod omnibus negationibus non conuenit; nam tenebræ, v.g.formaliter dicunt solam negationem luminis;incorruptibilitas verò dicit entitatem rei incorruptibilis, puta Angeli: & ratio est, quia cum talis res positiua sit nobis ignota secundum se,vt perpetuitas Angeli, illam nominamus per negationem alterius rei cognitæ nobis;oppositas conditiones habentis, quam ob rem nomen ipsum negatiuum, non tam impositum est ad exprimendam negationem, quam ad significandum illud positiuum, ratione cuius talis negatio illi conuenit, & in ipso fūdatur,& propter,quod opposita forma repugnat subiecto; tale nomen est ingenitum seu innascibile;cum enim ratio primi principij sit positiua à nobis tamen explicatur per negationem essendi ab alio, quod esse ab alio reperitur in secunda, & tertia persona, & nomen ingenitum, seu innascibile imponimus ad significandam illam rationem in qua talis negatio fundatur.

Aliquę negationes aliquodpositiuum portant.

5 Conclusio ingenitum, seu innascibilitas de formali suo significato dicit tātum negationem cuiuscumque processionis, adæquatè verò dicit complexum ex paternitate, vt forma hypostatica cum negatione essendi ab alio per quamcumque processionem. Quod de formali significet negationem, probatur 1. ex Concilio Tolet.11.quod dicit *Si modum, quo Pater consistit, quæras, cum eum à nullo alio ortum videas, ingenitum appellabis*, et idem docet D. Augustinus 5.de Trini.citatus à D.Tho.hic ar.4.ad 1.& Basilius.5. contra Eunomium habet.*Ingenitum, quod natum non sit demonstrat.* Dices ex Aureolo ingenitum plus negat, & excludit, quam

non

non filius; ergo non benè probatur ex adductis authoritatibus, quæ tantùm ostendunt nominis etymologiam: sed contrà fateor ingenitum plus excludere, quàm non Filius; excludit enim omnem processionem, seù dicit primam personam non esse absolutè per quamcumque processionem; verum hoc, *non esse*, negatiuum quoddam est, & hoc de formali contendo importare hoc nomen ingenitum. Et confirmatur: quod est nomen negatiuum de formali importat negationem; ingenitum, seù innascibilitas est nomen negatiuum, ergo de formali negationem importat.

6 Quod verò dicat negationem essendi ab alio per quamcumque processionem patet, quia non potest dicere negationem essendi ab alio tamquam à causa; nam sic omnes personæ essent ingenitæ; cum omnes dicant negationem essendi ab alio, tamquam à causa; neque essendi ab alio per generationem tantū, quia sic Spiritus Sanctus, cum non procedat per generationem, esset ingenitus; debet igitur ingenitum, quatenus est proprietas Patris, dicere negationem cuiuscumque processionis.

7 Quod verò secundum adæquatum suum significatum importet aliquid positiuum, probatur, quia eodem modo debemus loqui de ingenito, seu innascibilitate, quo ad eorum significatum, quo de irrationalitate in bruto, incorruptibilitate in Angelis immensitate, aut infinitate in Deo: sed hæc omnia importāt aliquid positiuum, nam per irrationalitatem intelligimus formam, qua constituitur brutum, per incorruptibilitatem in Angelis perpetuitatem ipsorum, per immensitatem perfectionem in Deo in ordine ad quemcumque locum; ergo etiam per innascibilitatem intelligimus aliquam perfectionem in ipsa prima persona, nempe, quod sit fontalis origo omnis processionis ad intra.

Innascibilitas dicit, quod sit fontalis origo ōnis processionis ad intra

8 Tandem, quod hoc positiuum, quod significat, sit paternitas, vt constituit hypostasim Patris, probatur; quia in Patre sunt tantùm essentia diuina, paternitas, & spiratio actiua: hoc positiuum non est essentia, cum hæc, etiam sit in omnibus alijs personis, neque esse potest spiratio actiua; cum hæc sit etiam in Filio: relinquitur ergo, quod sit paternitas, non quidem sub conceptu formali paternitatis, quia sic est notio diuersa, sed quatenus constituit primam personam, quod est dicere paternitatem transcendentaliter, vt est à se, non ab alio. Quare eadem paternitas consideratur à nobis, vt constituit, & vt refert Patrem ad Filium, sub priori ratione est fundamentum huius negationis non essendi ab alio, qua negatione intellecta, intelligitur ratio innascibilis, primi principij, & fontalis plenitudinis; eadem verò paternitas, quatenus sub conceptu magis expresso intelligitur referri ad Filium est alia notio, quæ dicitur paternitas.

9 Dices primò. Illud, in quo debet fundari hæc negatio debet dicere dignitatem: sed quod dicit dignitatem in Patre non est paternitas, sed ratio primi principij, & fontalis plenitudinis; ergo in hoc, quod paternitas sit primū principiū, & fontalis plenitudo, nō verò quod sit forma hypostatica fundatur hæc negatio. Sed contra, quia ratio primi principij, & fontalis plenitudinis in Patre supra paternitatem, vt hæc est forma hypostatica constituens, non addit, nisi negationem essendi ab alio per quamcumque processionem, & cum negatio non possit super negationem fundari, sed supra aliquod positiuum fundari debeat, non relinquitur, quod aliud esse possit In Patre, nisi paternitas, vt forma hypostatica est.

10 Dices 2. Hoc positiuum non posse esse paternitatem, hoc pacto. Innascibilitas est quid absolutum, hæc innascibilitas fundatur, ex mox dictis, in paternitate, vt constituit, seu vt forma hypostatica est; ergo etiam ipsa paternitas, vt forma hypostatica ast, esset quid absolutum, & sic prima persona constitueretur per absolutum, contra id, quod supra dictum est de constitutione personarum; cum igitur dici non possit constitutiuum personarum esse quid absolutum, nec etiam dicere consequenter poterimus innascibilitatem fundari supra paternitatē vt formam hypostaticam. Sed contra, concedo maiorem, & minorem, & nego consequentiam: nam aliud est, quod forma hypostatica constitutiua personarum etiam ratione nostra sit relatiua trāscendentaliter, vt diximus de constitutione personarum, & hoc verissimum est; aliquod est, quod eadem forma, vt ratione nostra est fundamentum negationis essendi ab alio, concipiatur à nobis, vt relatiua, & hoc falsum est: nam tunc non cōcipitur, vt relatiua ad filiū, sed tantùm, vt fundamentum negationis essendi ab alio, quæ ratio vera est; nam verè paternitas, vt constituit, non est ab alio, licet sit ad Filium, & sic patet, quod licet paternitas, vt constituit, sit relatiua transcendentaliter, nihilominus, vt fundat negationem innascibilitatis, non concipitur, vt relatiua, sed vt fundamentum simpliciter negationis essendi ab alio, ex quo fundamento, & negatione intelligitur innascibilitas, tamquam quid absolutum.

Obij-

11 Obiicies 1. Innascibilitas, seu ingenitum est propria notio Patris pertinens ad dignitatem ipsius: sed si diceret negationem de formali, non posset dicere, quid pertinens ad dignitatem Patris; ergo, neque etiam esse potest notio, ergo debet dicere quid positiuum.

Ingenitum quo modo sit notio.

Respondeo, quod si de formali, & adæquato significato diceret tantùm negationem, vtique non posset esse notio; innascibilitas autem de formali dicit tantùm negationem, & hoc pacto non est notio; sed est notio, vt est complexum ex paternitate vt forma hypostatica, cùm negatione essendi ab alio per quamcumque processionem; nam hac ratione habet, quod sit primum principium, fons, & origo omnium, quæ sunt in Deo, & hæc ad dignitatem spectant.

12 Obiicies 2. Ita se habet innascibilitas in Patre, sicuti nascibilitas in Filio: sed hæc in Filio importat de formali quid positiuum; ergo etiam innascibilitas in Patre aliquod positiuũ importat.

Respondeo, negando maiorem; nam nascibilitas, & filiatio sunt quid positiuum, & ex formali eorum significato tantùm positiuum important: at innascibile est quid priuatiuum; & ideo de formali negationem, adæquatè tamen positiuum sub negatione importat; eo modo, quo irrationalitas in cane v.g. significat formam positiuam, sed cum negatione rationalitatis.

13 Obiicies 3. ex Aureolo. Esse in se est positiuus modus essendi substantiæ: ergo etiam esse à se erit positiuus modus subsistendi in Patre: sed innascibilitas dicit modum essendi à se, ergo quid positiuum dicit.

Respondeo, concedendo antecedens cum sua consequentia: ad subsumptum nego innascibilitatem dicere tantùm modum essendi à se; dicit enim modum essendi à se, & non ab alio per quamcũque processionem, hoc autem intelligi non potest sine negatione.

14 Obiicies 4. In tantùm ingenitum, seu innascibilitas est notio distincta à paternitate, in quantùm addit aliquid supra paternitatem: sed si adderet tantùm negationem non esset notio; nam negatio non sufficit ad constituẽdam notionem: ergo cum verè sit notio, fatendum est addere aliquid positiuum.

Respondeo, quod ingenitum, seu innascibilitas est notio distincta à paternitate; non in quantùm de formali addit tantùm negationem, sed in quantùm adæquatè addit complexum ex paternitate vt forma hypostatica, & negatione essendi per quamcumque processionem, & hoc pacto est notio; eo modo, quo dixi in metaph. Vnum supra ens non dicit de formali, nisi negationem diuisionis, seu indiuisionem, & adæquatè significat ens cum indiuisione, & hoc secundùm est complexũ, quod superadditur enti, & est, attributum entis, & vnũ; ita de ingenito, seu innascibilitate dicendum est.

ARTICVLVS II.

In quo soluuntur varia dubia de persona Patris.

1 VArias difficultates excitant Scholastici de persona Patris; nam primò inquirũt, an Pater possit dici principiũ, & causa Filij; secũdo an Pater possit dici principium totius Deitatis, & Trinitatis: tertiò, an possit dici auctor, & initium Filij; quartò, si principium verè est, cur soli Patri tribuatur, cum etiam Filio conueniat esse principium Spiritus Sancti; hæc omnia breuiter à nobis hic explicabuntur.

Respondeo ad primum: Patrem posse quidem dici, & esse principium Filij, & Spiritus Sancti, non tamen causam; quod sit principium est de fide, & colligitur ex cap. Fideli in 6. vbi habetur. *Fideli, ac deuota professione fatemur, quod Spiritus Sanctus æternaliter ex Patre, & Filio, non tamquam ex duobus principijs, sed tamquam ex vno principio procedit*; & eadem veritas colligitur ex Concilio Florentino in decreto vnionis, & alibi. Probatur ratione. Principium est illud, à quo aliquid est quomodocumque sit: sed Filius, & Spiritus Sanctus sunt à Patre, vt fides docet; ergo verè Pater est Filij, & Spiritus Sancti principium.

2 Secunda pars, quod non possit dici causa, sicut dicitur a Græcis, patet ex Concilio Florent. in decreto Eugenij, vbi habetur. *Declarantes, quod id, quod Sancti Doctores, & Patres dicunt ex Patre per Filiũ procedere Spiritum Sanctum ad hanc intelligentiam tendit, vt per hoc significetur, Filium, quoque secundùm Græcos quidem causam, secundùm Latinos verò principium subsistentiæ Spiritus Sancti, sicut & Patrem.* Ratio verò cur Græci possint vti nomine causæ in diuinis: Latini verò eo nomine vti non possint, adducitur à Bessarione in oratione habita ad Concil. de vnione dicens. *Quod SS. DD. orientales in diuinis vtuntur nomine causæ, & causati largo modo, non quidem, vt limitationem, & dependentiam importat: sed, prout productionem; & emanationem à principio eius, quod est a principio, significat.* Ex quo apparet differentia inter Græcos, & Latinos; nam Latini per causam important diuersitatẽ essen-

Apud Græcos idem est princi.

essentiæ, & dependentiam vnius ab alio, quæ omninò repugnant in diuinis; Græci autem possunt vti nomine causæ, quia causa apud ipsos æquè latè patet, ac principium, & ideò idem est dicere causã secundùm Græcos in lata significatione, ac dicere principium.

[...]pium est causa, non apud latinos.

3 Dices. Si in diuinis est verum principium, ergo erit etiam principiatio, & principiatũ, cõsequentia patet, quia principiũ, & principiatũ sunt correlatiua, hæc autem sunt simul natura, & cognitione.

Respondeo, quod Græci hoc admittunt, & ex Latinis Scotus quodlib. 8. ar. 3. Bonau. in 1. dist. 29. ar. 1. q. 1. Durand. dist. 28. q. 1. & alij, quo ad nomen principiati. Negat hoc D. Thom. posse dici hic q. 33. at. 1. ad 2. Nihilominus dico, quod principiatum potest sumi dupliciter, vel prout dicit principium durationis, vt sumitur Gene. 1. *In principio creauit Deus Cœlũ, & Terram*; & sic non potest dici in diuinis. Secundò, prout dicit trahere originem ab alio, & sic concedo in hoc sensu posse dici principiatum. Circa principiationem, tutius est illam à diuinis relegare, eò quod denotet imperfectionẽ, & inceptionem.

Sicut in diuinis est principium, ità in aliquo, sẽsu potest dici dari principiatũ, non tamẽ principiatio nem.

4 Respondeo ad secundum, verè Patrem posse dici principium totius Deitatis, & Trinitatis. Probatur primò ex D. Augustino lib. 4. de Trinit. cap. 20. vbi habet. *Totius Diuinitatis, (vel si melius dicitur,) Deitatis principium Pater est*. Idem habet D. Dionysius de diuinis nominibus cap. 2. & Concil. Tolet. 11. loquens de Patre, inquit. *Fons ergo ipse est, & origo totius diuinitatis*: & idem habet Florentinũ, & Concilium Vormatiense in confessione fidei, vocat Patrem principium totius Trinitatis: ergo cum Patres, & Concilia apertè dicant Patrẽ esse principiũ totius Deitatis, & Trinitatis, verè, & tutè etiam Scholastici hæc nomina vsurpare possũt.

Pater est principium totius Deitatis, & Trinitatis.

5 Explicandum igitur est, quomodo possit Pater esse principium totius Deitatis, & Trinitatis. Non est principium Deitatis, quatenus Deitas ipsa, siue natura diuina producatur, certum enim est naturam diuinam, seù diuinitatem non produci: sed dicitur principium Deitatis, quia Pater est principium communicandi Deitatem omni modo communicabili alijs personis, nempè Filio per intellectionem, Spiritui Sancto per volitionem, & sub hac ratione est proprietas Patris, quæ nulli alij personæ conuenit: Principium autem totius Trinitatis potest esse dupliciter; primò sicut vnitas est principium ternarij, ità prima persona, quæ est Pater, est principium Trinitatis in diuinis. Secundò, & est sensus magis intentus à Concilijs, & Patribus, Pater est principium Trinitatis, quia est principium producendi alias personas; per hoc tamen, quod Pater dicatur principium totius Trinitatis, non sequitur, quod Pater sit principiũ sui ipsius; nã, vt docet D. Th. hìc, tales locutiones debent intelligi in sensu accõmodato, eo modo, quo aliquis dicitur rector totius populi, non tamen sui ipsius; seù potest dici principium Trinitatis, quia multiplicatio personarum à Patre originem ducit.

Quomodo Pater sit principium Deitatis, & Trinitatis.

6 Respondeo ad tertium. Patrem posse dici auctorem, non tamen initium Filij, aut Spiritus Sancti. Prima pars patet, & admittitur à Patribus, præfertim Augustino, & omnibus Scholasticis. Ratio est, quia nomen auctoris non importat, nisi rationem principij, vel ad summum primi principij: atqui nomen principij, & primi principij dicitur de Patre, vt supra vidimus; ergo, & nomen auctoris dici potest. An verò Filius possit dici auctor Spiritus Sancti, D. Hilarius lib. 2. de Trin. id concedit. D. Tho. negat, eò quod sustineat nomen auctoris significare primum principium à se, & non ab alio, quo sensu Filius, cum sit ab alio, non esset auctor Spiritus Sancti; Verùm si auctor accipiatur pro principio simpliciter potest dici; res est parui momẽti, & vtrumque sustineri potest; melius tamen est loqui cum D. Thoma.

Pater est auctor Filii, & Spiritus Sancti, non initium.

7 Secunda pars est D. Tho. in 1. dist. 29. q. 1. ar. 1. Ratio est, quia initium ex communi modo loquendi videtur importare principium durationis, quæ non datur in diuinis; aliqui tamen Patres Græci id concedunt, verùm apud ipsos idem est, ac principium, & sic interpretandi sunt, si qui Patres nomine initij in diuinis vtantur.

8 Respondeo ad quartum. Principium dici specialiter de Patre, quia est principium sine principio, & principium omnium personarum, & Filius est a principio, & vnius tantùm personæ cum Patre est principium. Posset hìc inquiri, vtrum ratio principij, quatenus dicitur de Deo ad intrà, & ad extrà, sit vniuoca, vel analoga. Verum est quæstio puræ metaphysicalis, & pendet ab illa, an ens dicatur vniuoce, vel analogicè de suis inferioribus.

ARTIC. III.

An Verbum sit nomen personale, vel essentiale in diuinis.

1 SEcunda in Trinitate Persona dicitur Verbum, Filius, & Imago; ideò post explicationem eorum, quæ primæ personæ sunt propria, ea, quæ se-

cundæ conueniunt, explicare debemus; & primò occurrit, an hoc nomen Verbum ità propriè Filio conueniat, vt dici possit de alijs personis; an verò solùm per attributionem dicatur de Filio, vt etiam alijs personis conuenire possit.

Error Origenis circa verbum diuinũ. Origenes in cap. 1. Ioan. docuit Verbũ in diuinis metaphoricè vsurpari, quem errorem secuti sunt postea Ariani ponentes Verbum substantię distinctæ à Patre, & volentes ipsum esse creaturam; & Alogiani, qui Verbum diuinum respuebant, & negabant Euangelium Ioannis, & Apocalypsim, vt tradit Augustin. lib. de hæresibus hæresi 30. verùm non opus est hos hos errores confutare, cum luce clariora sint loca varia Scripturæ, quæ demonstrant Verbum esse Deum. Ecclesiastici 1. *Fons sapientiæ Verbum Dei in excelsis*: Psal. 44. *Eructauit cor meum verbum bonum*; quæ loca Patres omnes de æterno Verbo interpretantur, & plura alia loca possent adduci, sed videamus, quid Doctores Catholici dicant in hac difficultate.

2 Durandus in 1. dist. 27. quæst. 3. cũ velit Verbum esse actum intelligendi, quo Deo manifesta sunt omnia, & cum omnes personæ intelligant, & omnibus manifesta sint omnia, concludit Verbũ esse essentiale, non personale, & tantùm per appropriationem tribui Filio, eo prorsus modo, quo amor est essentialis actus, & tamen per appropriationem tribuitur Spiritui Sancto, & sapientia omnibus personis conuenit, & per appropriationem tribuitur secundæ personæ.

Capreolus in 1. dist. 27. ar. 1. conclus. 4. Ferrariensis 4. contra gentes cap. 13. & alij volunt Verbum dici, & essentialiter, & personaliter.

Magister in 1. dist. 27. D. Tho. hic q. 34. ar. 1. Caiet. ibidem, & Discipuli D. Tho. Torres quæst. 27. ar. 1. p. 3. concl. 1. Molina quæst. 34. ar. 1. Suarez lib. 9. de Trinit. cap. 2. Arriaga disp. 52. sec. 2. Marchinus disp. 35 Scotus, Gabriel, Bonauent. cum Magistro dist. 27. Vasquez disp. 141. Amicus disp. 26. & communiter Theologi docent Verbum tantùm personaliter dici in diuinis.

verbum varijs modis sumitur. 3 Aduerte, hoc nomen Verbum variè sumi in scripturis; nam primò impropriè sumitur pro imperio, ad Hæbreos 1. *Portans omnia verbo virtutis suæ*. Secundò pro quacumque re. Lucæ 1. *Non erit impossibile apud Deum omne verbum*; & alijs modis vsurpatur hoc nomen Verbum in scripturis, sed impropriè. Quare verbum propriè diuiditur in mentale, imaginabile, & vocale; quod D. August. lib. 1. de cognitione veræ vitæ cap. 14. explicat, dicens. *Tripliciter Verbum intelligitur. Vel cum homo verbum ore profert, vel cum idem verbum absque motu linguæ in corde suo format, vel cum ipsa res, quam significat verbum, intellectu concipitur.* Quando ergo quærimus, an Verbum sit in diuinis propriè, non est sermo de verbo vocali, nec de imaginabili, sed de verbo, quod per intellectum concipitur, seu de verbo, quod est partus, & proles intellectus; vnde à D. Tho. varijs in locis vocatur conceptio intellectus, quæ est verbum, aliquando species expressa, notitia genita; & D. Augustinus lib. 15. de Trin. cap. 11. habet. *Sicut Filius procedit per modum naturæ per omnia Patri similis, sic verbum intellectus à mente procedit per modum naturæ per omnia ei simile, & æquale; vndè dicitur mentis conceptio.* verbum propriè quid sit.

4 Conclusio. Verbum in diuinis est tantùm nomen personale proprium secundæ personæ: quod sit nomen proprium secundæ personæ, aliqui volunt esse de fide, vt Suarez, alij opinionem Durandi volunt esse erroneam, & in fide periculosam, sic Torres, Amicus, & alij. Quod verò sit tantùm nomen personale, non est quidem de fide, sed nihilominus est certissimum. Probatur prima pars ex illo Ioan. 1. *In principio erat Verbum; & Verbum caro factum est*: Sed secunda persona facta est caro; ergo Verbum, & secunda persona, seù Filius idem sunt. Item epist. 1. cap. 5. habet. *Tres sunt, qui testimonium dant in Cælo, Pater, Verbum, & Spiritus Sanctus*; Apoc. 19. *Et nomen eius erat Verbum*: quo loco notant Doctores indicari proprietatem, cum hæc proprio nomine soleat indicari. Idem probatur apertissimè ex Patribus. D. Ignatius epist. ad Magnesianos, inquit. *Per Iesum Christum Filium suum, qui est Verbum ipsius non pronunciatum, sed substantiale.* D. Cyrillus lib. 7. thesau. con. Eunom. *Verum igitur Patris verbum Filius est; neque est aliud verum Patris Verbum, quam Filius*; & in fine ca. 2. *Qui scilicet* (loquitur de D. Ioanne) *appellationem hanc tanquam maximè propriã Filio Dei posuit*. D. August. lib. 7. de Trin. cap. 2. *Sicut Filius ad Patrem refertur, non ad seipsum dicitur, ita, & Verbum ad eum, cuius Verbum est refertur. Eò quippè Filius, quò Verbum, & eò Verbum, quò Filius.* Ex quibus locis, & alijs, quæ possent adduci tum Scripturæ, tum Patrum clarè apparet, Verbum esse nomen personale cõpetens secundæ personæ. verbum est nomen personale proprium secundæ personæ

5 Probatur modò secũda pars, quod tantùm sit nomen personale, non essentiale. Quod Scriptura, vt proprium tribuit alicui personæ diuinæ, non debet sine euidentissima ratione alij tribui, alioquin possemus dicere non tantùm secũdam personam, sed etiam tertiam dici verbum est tantùm nomen personale.

Filium

Filium, quod planè hæreticum esset: sed Scripturæ, & Patres nomen Verbi semper tribuunt Filio; ergo nullo modo possumus hoc nomen extendere ad alias personas. Dixi sine euidentissima ratione, quia licèt tertia persona dicatur Spiritus Sanctus, quia tamen nomen Spiritus est quid oppositum materiali,& Deus est omninò immaterialis, hinc est, quod Pater potest dici Spiritus, & Sanctus, & idem de Filio: ratio verò, cur tribuatur Spiritui Sancto hoc nomen, est, quia ad exprimẽdas alias personas habemus propria nomina Patris, Filij, & geniti,quod non habemus de tertia; vndè non opus fuisset recurrere ad Verbum ad exprimendam secundam personam, si ipsum fuisset nomen essentiale.

6 Probatur secundò. Illud non est nomen essentiale, quod dicit relationem ad suum principium producens, & verè, & realiter producitur: sed Verbum verè, & realiter producitur, & dicit relationem ad suum principium, à quo producitur; ergo verè est nomen proprium secundæ personæ, & non essentiale; etenim, quod essentiale est in diuinis, non producitur, vt de se patet: Verbum autem diuinum produci,tot Patres dicunt; & colligitur ex verbo nostro qualecumque illud sit, siue vocale, siue imaginabile, siue intellectiuum, quod semper producitur; ergo, & Verbum diuinum verè producitur, quod si producitur, relationem ad suum principium dicet,& proprium secundæ personæ, quæ producitur esse debet.

Verbum diuinũ produci tur.

7 Obijcies 1. ex Durando. Verbum est ipsemet actus intelligendi, quò Deo manifesta sunt omnia; sed actus intelligendi est communis toti Trinitati; omnes enim personæ intelligunt, & omnibus personis manifesta sunt omnia;ergo, si Verbum est actus intelligendi, quo Deo manifesta sunt omnia, erit commune toti Trinitati, & non proprium vnius personæ: minor patet; probatur maior ex D. Anselmo in Monologio cap.34. vbi habet. *Quod dicere summo Spiritui nihil aliud est, quam cogitando intueri*, & cap.6.dicit. *Quamlibet Trinitatis personam seipsam,& alias dicere:*ergo per D.Anselmum, si dicere est actus essentialis cõueniens omnibus personis, etiam Verbum actus essentialis erit.

Respondeo negando maiorem: ad probationem ex D. Anselmo respondèt D.Tho.ipsum accipere ly *dicere* lato modo, & impropriè pro intelligere,non autem propriè; nam propriè loquendo, de fide est dicere soli Patri conuenire.

8 Obijcies 2. Verbum est quid pertinens ad intellectum, vt intelligens est intellectione perfecta; sed quidquid pertinet ad intellectum, vt intelligens est intellectione perfecta, est essentiale in diuinis, non alicuius personæ proprium: ergo verè Verbum erit tale non alicuius personæ proprium: probatur minor;quia in intellectione perfecta; & expressa possumus considerare intellectum,actum intelligendi, & obiectum: hæc autem omnia sunt essentialia omnibus personis, & quidquid aliud additur, non spectat ad intellectionem perfectam: ergo cum Verbum spectet ad intellectionem propriam, non potest esse, nisi actus intelligendi essentialis.

Respondeo negando maiorem: nam licèt Verbum sit proles, & partus intellectus, essentialiter tamen non spectat ad intellectum, vt intelligens est intellectione perfecta: nam in primis verbum non est de essentia intellectionis, vt in quæstione 3. de Deo vno dictum est; potest enim dari perfectissima intellectio, etiam si non producatur Verbum: vndè dixit Augustinus Verbum procedere ex perfectissima Sapientia generante; nam, si Pater in primo signo rationis intelligitur perfectissimè sapiens antequam producat Verbum, vtique Verbum non spectat ad intellectum intellectione perfecta intelligentem; Verbum igitur in diuinis non producitur ex indigentia, scilicet, vt Pater intelligat, aut Filius, vel Spiritus Sanctus intelligant, sed producitur ex fœcunditate, quia natura diuina fœcunda est; vndè producitur per dicere, seu intelligere notionale, quod soli Patri conuenit,& est terminus verè productus per dicere; & sic apparet in falso Durandum suam conclusionem fundare; vndè mirum non est, si facillimè ruat.

Verbum producitur ex fœcunditate, vt terminus.

6 Obijcies 3. Nullus vocaliter dicit verbo ab alio producto, sed verbum debet esse à se productum: ergo etiam in diuinis nulla persona potest mentaliter dicere verbo ab alia persona producto; sed certum est, quamlibet personam diuinam dicere se, & omnia alia verbo: ergo verbum erit essentiale omnibus, non personale.

Respondeo concedendo antecedens, & primam consequentiam; si ly *dicere* propriè sumatur,quo sensu, nego minorem subsumptam; nam dicere propriè tantùm conuenit Patri: si autem ly *dicere* sumatur impropriè pro intelligere, & manifestare, sic omnes personæ dicunt seipsas verbo, quia licèt verbum non sit ab illis productum, non distinguitur tamen ab earum intelligere, seu dicere impropriè; & ideò personæ omnes possunt dicere omnia, & seipsas verbo,licèt

Cur omnes personæ diuinæ possint dicere omnia,& se ipsas verbo.

 illud

illud non producant: non potest autem vlla creatura dicere verbo vocali ab alio producto.

10 Obijcies 4. Non minus amor dicitur de Spiritu Sancto, quàm Verbum de Filio: at hoc non obstante, amor dicitur etiam essentialiter de omnibus personis: Deus enim charitas, & amor est; ergo etiam idem dicendum est de Verbo.

Amor sumitur essentialiter, & notionaliter, seù personaliter. Verbū tantùm personaliter.

Respondeo, quod dupliciter potest considerari amor, vel vt est terminus dilectionis, vel vt significat ipsam dilectionem, quæ non est realis emanatio: si primo modo consideretur, verissimum est, non minus amorem dici de Spiritu Sancto, quàm verbum de Filio: at in hoc sensu falsum postea est, amorem dici essentialiter de omnibus personis: dicitur enim tantùm de tertia: si verò amor accipiatur, vt significat ipsam dilectionem, falsa est maior; nam sic amor est quid essentiale, Verbum personale, & quando dicitur, Deus est amor, & charitas, accipitur essentialiter, non personaliter. Cur autem Verbum sumatur semper vt terminus productus, non sic amor, ratio disparitatis est, quia ad significandum actum intelligendi habemus nomen proprium distinctū à verbo, nempè intellectionem, vndè verbum significat tantùm terminum productū; at amor ob nominum penuriam, & significat actum amandi, & terminum actus.

11 Obijcies 5. Si dicere in diuinis est proprium Patris, idem esset dicere, & generare Verbum; ergo cum Pater dicat seipsum, & omnes personas, & creaturas Verbo, vt docet hic D. Thom. sequeretur, quod possemus etiam dicere Patrem generare seipsum, & Spiritum Sanctum, & omnes creaturas; ergo cum hoc sit falsum, fateri debemus, dicere non esse idem, ac generare, sed dicere esse quid essentiale, & per consequens, etiam Verbum essentiale erit.

Pater dicit se, & ōnia Verbo, non generat se & ōnia Verbo

Respondeo, quod dicere, & generare, quoad rem ipsam, idem sunt; at quoad modum significandi sunt diuersa: nam generare dicit vitalem exitum personæ genitæ à persona generante, nec aliud significat: at dicere importat manifestationem eorum, quæ per tale dicere repræsentantur; & ideò non possumus dicere Patrem generare seipsum, Spiritum Sanctum, & creaturas verbo: at possumus affirmare Patrem dicere seipsum, & omnia verbo, quia dum verbum dicit, omnia intelligibilia in ipso repræsentantur.

12 Obijcies 6. Ex Scriptura sæpè dicere sumitur essentialiter; vt, *Ipse dixit, & facta sunt* Psal. 32. & 148. *Ignis, grando, nix, glacies, quæ faciunt verbum eius*; & plura alia loca possūt adduci: accedit, quod D. Basilius ad Euno. appellat Spiritum Sanctum verbum; ergo non potest esse nomen personale tantùm, sed est etiam essentiale.

Respondeo, in talibus, & similibus locis Scripturam non loqui de dicere ad intrà, & de verbo mentali, de quo nos loquimur, sed de imperio Dei, exequente quidquid vult, vel de locutione facta per reuelationem, vt quando Prophetæ dicunt, *Factum est verbum super me*, vel similia; vel de effectu verbi; sic qui exequitur Regis imperium, dicitur facere verbum Regis, sic intelligitur illud Psalmi 148. Ad D. Basilium respondet D. Tho. ipsum appellare Spiritum Sanctum verbū impropriè, quatenus aliquo modo manifestat Filium: verum retinenda magis est Latinorum locutio, qui negant Spiritum Sanctum posse dici Verbum.

ARTICVLVS IV.

An Verbum dicat respectum ad creaturas ratione essentiæ, vel ratione personalitatis.

1 VErbum ex eo, quod sit personale, dicere respectum ad Patrem certum est, insuper hunc respectum esse formalissimè relationem Filii, fatendum est; etenim in diuinis quatuor tantùm relationes dantur; si autem secunda persona diuersa relatione respiceret Patrem, vt Verbum, alia vt Filius est, quinque darentur relationes in Deo, quod dici nequit: vnica igitur est in secunda persona relatio, qua, & vt Filius, & vt Verbum respicit Patrem, neque istæ rationes Filii, & Verbi virtualiter possunt distingui; nam ibi tantùm datur distinctio virtualis, vbi est capacitas prædicatorum contradictoriorum, de secunda persona verò, vt Filio, & vt Verbo, non possunt verificari prædicata contradictoria; igitur respectus, quem secunda persona dicit ad Patrem, vt Filius, & vt Verbum, erit vnus, & idem formalissimè realiter, & virtualiter.

Respectus, quē secunda persona dicit ad Patrem vt Filius, & vt Verbum, est vnicus formaliter, & virtualiter

2 Vltra hunc respectum, quem Verbum realiter dicit ad Patrem, dicit etiam respectum ad omnes alias res, scilicet ipso dictas, & manifestatas; Verbum enim non solùm est terminus realis à Patre productus; sed etiam est actualis manifestatio eorum omnium obiectorum, quæ sunt in mente Patris: prior respectus est realis, est enim eadem formalissima ratio Filii, quæ est relatio realis,

realis, & transcendentalis: secundus respectus ad creaturas, & ad alia obiecta repræsentata communiter dicitur rationis: non credo tamen, quin iuxtà nostra principia de complexis, non possit esse complexum ex entitate Verbi, & obiectis repræsentatis, quemadmodum, vt suprà diximus in quæst. 2. ar. 1. ratio Creatoris est complexū ex Deo, & creatura; nihilominus, quia ad punctū præsens parum interest dicere, quod sit potius complexum, quàm respectus rationis; cum communi Doctorū hunc ordinem ad creaturas, & ad alia obiecta, quæ manifestat, voco respectum rationis. Hoc posito; Inquirimus, an hic respectus, quem habet Verbum ad creaturas illi conueniat ratione essentiæ, vel ratione proprietatis personalis.

Verbū dicit respectum realē ad Patrem, & rationis ad alia obiecta.

3 Aureolus in 1. dist. 27. p. 2. ar. 3. & Henricus in sum. p. 2. ar. 59. quæst. 5. volunt hunc respectum conuenire Verbo ratione proprietatis personalis.

Vasquez disp. 144. cap. 2. Ruiz disp. 62. sec. 2. & 3. Amicus disp. 26. sec. 2. & Zuniga apud ipsum, docent hunc respectum conuenire Verbo ratione, tum essentiæ, tum personalitatis.

D. Thom. hic quæst. 34. ar. 3. ad 1. Caietan. ibidem, & alij Thomistæ, Scotus quodlib. 8. ar. 3. & in 2. dist. 1. quæst. 1. & alij Scotistæ, Molina 1. p. quæst. 27. ar. 1. disp. 7. Suarez lib. 9. de Trin. cap. 6. & alii docent hunc respectum conuenire Verbo ratione solius essentiæ, seu notitiæ absolutæ.

4 Conclusio nostra. Verbum dicit respectum ad creaturas non ratione personalitatis, sed ratione essentiæ; posita relatione, seù personalitate tamquam conditione sine qua non. Probatur prima pars, quia personalitas Verbi essentialiter respicit tantùm Patrem; ergo non non potest esse expressiua creaturarum: antecedens patet, quia est relatio tantùm producti ad producentem; ergo tantùm Patrem respicit.

5 Dices, Verbum realiter respicere tantùm Patrem, at respectu rationis posse etiam respicere creaturas, quas exprimit. Sed contrà, quia nullum datur obiectum, quod cognoscatur ab vna persona, quod etiam non cognoscatur ab alia, omnes enim personæ diuinæ sunt æqualiter sapientes; ergo respectus rationis cōueniens Verbo in ordine ad obiecta manifestanda, non potest illi competere ratione proprietatis personalis; consequentia probatur, quia, si hic respectus ratione proprietatis personalis Verbo cōpeteret: cū hæc nō sit in alijs personis, aliæ personæ non essent cognoscitiuæ obiectorum, quæ Verbum cognoscit, & cum hoc dici non possit, fatendum est hunc respectum conuenire Verbo ratione notitiæ essentialis,

Quid quid cognoscit vna persona, cognoscit, & alia.

6 Probatur modo secunda pars. Quia in Verbo nihil aliud est, nisi relatio realis, & notitia essentialis; si igitur iste respectus non potest competere Verbo ratione relationis realis, quia hæc est tantùm in ordine ad Patrem, vt probatum, est, sequitur quod illi conueniat ratione notitiæ essentialis. Et Confirmatur, quia hic respectus rationis ad obiecta est actualis, & intellectualis obiectorum repræsentatio; ergo conuenit Verbo ratione actus intelligendi ipsi à Patre communicati; sed actus intelligendi est essentialis conueniens omnibus personis; est enim quid absolutum, non respectiuum; ergo tota ratio repræsentandi omnia obiecta conuenit Verbo ratione notitiæ essentialis, & absolutę.

Ratione essentię cōuenit Verbo manifestare creaturas.

7 Tertia pars, quod relatio sit conditio, explicatur, & probatur. Quia in Verbo & èst ratio formalis repræsentandi, & est modus peculiaris habendi illam: ratio repræsentandi conuenit Verbo formaliter ratione actus essentialis intelligendi, vt huc vsque probatum est: modus autem habendi illam est proprium Verbi illi conueniens ex vi suæ formalis processionis per intellectum, quod non conuenit alijs personis; & ex alia parte cum probatum sit hanc rationem, vt propriam Verbi, non esse rationem formalem repræsentandi obiecta, cum tantùm dicat respectum ad Patrem, sequitur, quod iste modus peculiaris Verbi habendi hanc repręsentationem, & manifestationem obiectorum sit tantum conditio requisita: sicuti enim dicere in Patre est idem actus essentialis intelligendi connotata tamquā conditione paternitate, ratione cuius dicere est proprium Patris; ità repræsentare omnia obiecta conuenit Verbo ratione notitiæ essentialis, connotando modum peculiarem producendi Verbi per intellectionem tamquam conditionē, ratione cuius hic respectus rationis sit proprius ipsius Verbi.

Repræsentare omnia cōuenit Verbo ratione notitię essentialis connotā do modū procedē di Verbi tāquā cōditionē.

8 Obijcies 1. Si respectus iste rationis conueniret Verbo ratione essentiæ, æqualiter importaretur per Verbum, ac per Filium cum essentia æqualiter importetur per Filium, ac per Verbum: Sed verè importatur per Verbum, non per Filium: ergo conuenit Verbo, quia Verbum formaliter est, non ratione essentiæ.

Respondeo in primis retorquendo argumentum contrà ipsum Aureolum; si respectus iste rationis conueniret Verbo ratione proprietatis personalis, æqualiter importaretur per Filium, ac per

Verbum

Verbum, cum eadem proprietas personalis importetur per Filium, ac per Verbũ, est enim eadem formalissima relatio, qua Verbum respicit Patrem, & qua Filius eumdem Patrem respicit; Vide quòd iisdem terminis argumentum est est contrà ipsum.

Respondeo igitur negando sequelam; nam licet idem sit Verbum, & Filius, tamen Filius importat naturam diuinam sub ratione formali essentiæ; Verbum sub ratione formali sapientiæ, item Verbũ importatur sub ratione termini locutionis, Filius sub ratione passiuæ generationis: hic autem respectus cum conueniat secundæ personæ ratione Sapientiæ, hinc est quod connotat tamquam conditionem modum suum procedendi sub ratione Verbi, non sub ratione filiationis.

Verbum importat essentiam diuinam sub ratione sapientiæ Filius essentiæ

9 Obijcies 2. Verbum diuinum non solum est Verbum Patris, sed omnium etiam possibilium: sed vt Verbum formaliter est, est manifestatiuum Patris, ergo etiam, vt Verbum formaliter est, est repræsentatiuum omnium possibilium.

Respondeo verissimum esse, Verbum non solùm esse Verbum Patris; sed etiã omnium possibiliùm; sed sub diuersa ratione; nam est Verbum Patris, quia producitur à Patre, & est manifestatiuum ipsius, & dicit relationem realem ad ipsũ: omnium autem possibilium est Verbum; sed non per relationem realem; nam hęc solum ad Patrem est, sed per respectum rationis, qui in Sapientia fundatur, posita relatione Verbi tamquam conditione sine qua non.

10 Obijcies 3. Quod conuenit Vebo ratione essentiæ, seu solius notitiæ essentialis omnibus personis conuenire debet; nam in omnibus eadem notitia essentialis est: sed hic respectus rationis non potest dici conuenire omnibus personis; ergo nec Verbo ratione solius notitię essẽtialis.

Respondeo conuenire Verbo ratione solius notitiæ essentialis connotando tamen tamquam conditionem sine qua nõ ipsam rationem formalem Verbi; vnde, cum hæc conditio, non sit in omnibus personis, sed solum in secunda, seu Verbo, solum Verbum dicitur habere hunc respectum rationis ad omnia obiecta.

11 Quæres. An Verbum in diuinis primariò significet relationem producti, secundàriò naturam, vel potius è cõtrà.

Aduertè, quod in Verbo duo sunt, primum est, quod sit vitalis imago, & exẽplar Patris ab ipso realiter emanans, in quo veluti in speculo Pater se ipsum, & omne intelligibile cognoscit; secundum est respectus non realis, sed rationis, quem Verbum dicit ad omnes creaturas, quas repræsentat.

12 Respondeo, quod, si Verbum priori modo consideretur, primariò significat relationem producti, secundariò naturam diuinam; si secundo modo, è contrà: est D.Tho.& Caiet.hic qu.34. art.1. & probatur, quia Verbum est nomen personale, vt superius habitum est, sed persona in diuinis significat per se primò relationem; ergo, & Verbum: tum quia idem est Verbum formaliter, & virtualiter, ac Filius; sed Filius per se primò significat relationem ad Patrem: ergo, & Verbum illam significabit. Secunda pars est etiam D. Tho. hic ar.3. vbi dicit. *Quod respectus, quem importat persona diuina ad creaturas non est per relationem personalem*, vt nos etiam probauimus, *sed per id, quod pertinet ad naturam*; ergo si secundo modo consideretur primario significat naturam diuinam.

13 Dices Verbum in creatis primariò significat qualitatem, secundariò relationem ad dicentem; ergo etiam diuinum primariò significat essentiam diuinam, secundariò relationem ad Patrem dicentem.

Respondeo, quod in verbo creato duo sunt distinguenda, primum, quod sit similitudo rei intellectæ, secundum, quod hæc similitudo emanet ab intelligente; primo modo verum est, verbum creatum primariò significare qualitatem, secundariò relationem ad dicentem; nam verbum non repræsentat rem intellectam, vt relatio est, quia relatio non est repræsentatiua: sed vt qualitas est: at secundo modo verbum primario significat relationem ad dicentem, secundariò qualitatem; & sic proportionaliter dicendum est dè Verbo diuino.

ARTIC. V.

An Verbum procedat ex cognitione diuinæ essentiæ, attributorum, & omnium Personarum.

1 CErtissimum est, & ex supradictis constat, æternum Patrem Verbum producere per intellectionem, quæ intellectio, si à parte rei spectetur non solùm terminatur ad diuinam naturam, omnia attributa, absoluta omnia, & ad omnes Trinitatis personas; Verum etiam ad omnia possibilia, futura, & existentia secundùm quemlibet eorum modum, aut differentias, quæ illis competere

tere possunt: omnia enim ista à Deo per vnicam cognitionem realiter cognoscuntur; licet tamen sit vnica tantùm cognitio, nihilominus virtualiter, & ratione nostra multiplex est.

Quærimus ergo hic, an intellectio Patris, vt est productiua Verbi requirat per se terminari ad diuinam essentiam tantùm, an verò etiam ad omnia attributa diuina, ad personas, ad omnia possibilia, ad futura, & existentia, vel tantùm ad nonnulla ex his, & alia, quæ cognoscuntur, concomitanter solùm se habeât ad hanc cognitionem productiuam Filij: in hoc articulo quærimus, an per se terminetur ad essentiam, & personas, in sequentibus de alijs.

In hac celeberrima difficultate tres præcipuas inuenio sententias.

2 Prima est Scoti in 1. dist. 32. quæst. 1. quodlib. 14. & alibi, quam sequuntur Scotistæ antiquiores Balsol. Tataret, Vigerius, ex recentioribus Rada p. 1. contr. 1. concl. 4 Faber in 2. dist. 4. q. 2. Brancas. tom 2. de Deo Trino lib. 3. disp. 2. quæst. 7. Poncius disp. 10. quæst. 2. & alij, hæc vult Verbum diuinum tantùm produci ex cognitione diuinæ essentiæ præcisè.

Secunda est communis Thomistarum, sic Caiet. 1. part. quæst. 34. ar. 3. Bannes, Zumel, Nazarius, Salmanticenses, & ceteri discipuli D. Thom. ex Scotistis verò Vulpes disp. 66. de Trin. ar. 6. Herrera in 3. disp. 15. q. 3. Schenus disp. 6. qu. 11. Sghemma de Deo vno, & Trino tit. 16. qu. 6. & tit. 18. qu. vlt. Smising disp. 3. de Deo Trino, quæst. 5. Mastrius in 1. disp. 7. de Trin. quæst. 2. art. 1. ex Societate Molina, & Valentia hîc quæst. 34. art. 1 Suarez lib. 9. de Trin. cap. 7. Granad. disp. 7. Falolus dub. 7. super art. 3. quæst. 34. Zunigâ disp. 9. dub. 7. Arriaga disput. 52. sec. 4. Amicus disp. 26 sec. 3. & alij: hæc vult Verbum procedere ex cognitione diuinæ essentiæ attributorum omnium & personarum, vt existentium.

Tertia sententia est Vasq. disp. 143. c. 4. & Marchini disp. 37. hæc vult Verbum per se gigni ex cognitione diuinæ essentiæ, attributorum, & Patris, & Filij, non verò Spiritus Sancti, vt existentis, sed pro eo signo vt producendi; hæc tamen in re parum differt à secunda.

3 Conclusio prima. Verbum procedit per se ex cognitione diuinæ essentiæ attributorum, & omnium personarum. Probatur cõclusio primò, Verbũ in omnium sententia saltem debet procedere ex cognitione diuinæ essentiæ, prout essentia dicit esse ens à se; ergo debet procedere etiam ex cognitione omnium attributorum, & personarum: probatur consequentia, quia, vel attributa, & personæ diuinæ sunt obiecta secundaria paternæ cognitionis, quæ in essentia realiter videantur, vt in medio in quo, vel sunt hæc omnia de essentia obiecti primarij diuinæ cognitionis; si hoc secundum, vt nos dicimus in tractatu de Deo vno quæst. 4. de scientia ar. 3. cum Deus cognitione sua clarissima, qua producit Verbũm non possit minus cognoscere, quam obiectum suum primarium, vtiq; producendo Verbum, essentiam, attributa omnia, & relationes cognoscet: si verò sint obiecta secundaria, sed quæ in essentia videantur, vt in medio, in quo, cum cognitio, qua aliquid videtur, vt in medio in quo, sit etiã ratione nostra indiuisibilis, implicat enim me dicere, video attributa, & relationes in essentia, quin vnica indiuisibili visione, etiam ratione nostra, non videam essentiam, & attributa cum relationibus, ergo à fortiori hoc implicabit respectu cognitionis paternæ, quæ pro omni signo clarissima concipi debet.

Siue attributa, & relationes sint obiectum primarium, siue secũdarium, debent à Patre videri producẽdo Verbum.

4 Respondet auctor ingeniosissimus, qui in proximo typis scripta sua euulgaturus est; implicare quidem videre attributa, & relationes in essentia, quin vnica indiuisibili cognitione etiam ratione nostra videantur essentia, attributa, & relationes: at non implicare cognitionẽ ratione nostra attingentem tantum essẽtiam, non verò attributa, aut relationes, quia inter ista datur distinctio virtualis obiectiua, & multò magis hoc posse dicere Scotistas, quia inter hæc enumerata ponunt distinctionem ex natura rei. Sed contra. Hic est sermo de cognitione paterna, qua Verbum ens summè necessarium accipit esse verum, & non per nostrum modum concipiendi tantùm; sed implicat Verbum pro quocumque signo existere, quin sit cum essentia attributis, & relatione ad Patrem; ergo etiam implicat concipere cognitionem Patris pro ductinam Verbi, quin concipiatur cognoscitiua essentiæ attributorum, & relationum.

Implicat Verbum pro quocum que signo existere quin sit cum essentia attributis, & relatione ad Patrem

5 Secundò impugnatur eadem responsio; nam ètsi per Scotistas in homine inter animal, & rationale detur distinctio ex natura rei, & inter essentiam, & attributa detur eadem distinctio in diuinis; non tamen potest produci animal, & non produci rationale, aut communicari Filio essentia, non communicatis attributis, vel produci relatio Filij, non communicata essentia cum attributis: sed cognitio, ex qua procedit Verbum essentialiter debet intelligi productiua Verbi, de alia enim non est hic quæstio; ergo sicuti implicat, quod producatur animal, & non producatur ratio;

Cognitio ex qua procedit Verbũ.

essentia aliter debet intelligi productiua Verbi.

tionale, quod communicetur essentia diuina; & non communicentur attributa, quod producatur relatio Verbi, seu Filij, & non communicetur essentia cum omnibus attributis, ita etiam implicabit quod illa cognitio, vt productiua Verbi est, sit essentiæ, & non attributorum, aut Verbi; & non communicatiua essentiæ, & attributorum.

6 Respondet secundò Verum esse, quod à parte rei, & identicè, cognitio productiua Verbi est cognoscitiua essentiæ, attributorum, & personarum; nihilominus cum ratione nostra essentia consistat inesse ens à se, & distinguatur secundùm prædictum auctorem virtualiter ab attributis, & relationibus, & secundum Scotistas, distinguatur ex natura rei accipiendo essentiam, prout in illo priori est radix attributorum, & relationum, dicit, quod est id præcisè, quod essentialiter cognoscit Pater, vt est productiuus Verbi, reliqua verò esse tantùm concomitanter, & identicè cognita. Sed contra, quia aliud est loqui de essentia diuina, vt ex imperfecto nostro modo concipiendi cognoscitur à nobis, aliud est loqui de essentia diuina, vt cognitione practica productiua Verbi cognoscitur à Patre; primo modo, verum est essentiam diuinam consistere in esse ens à se, præcisè, sed cognitio nostra est imperfecta, & speculatiua, & cognitio Patris productiua Verbi est practica, & communicatiua practicè essentiæ diuinæ Verbo: sed implicat per cognitionem practicam cōmunicari essentiam, & non communicari attributa, aut produci Verbum, & non communicari essentiam cum attributis; ergo etiam implicat concipere cognitionem Patris practicam, quæ sit essentiæ, & non attributorum, relationis, & non essentiæ, & attributorum: hæc vltima cōsequentia patet, nam communicari in diuinis, vel produci Verbi nihil aliud formalissimè est, quam cognosci; nec dicere, & intelligere distinguuntur, vt in prima quæstione huius tractatus probatum fuit.

Cognitio Patris productiua Verbi est practica, & implicat quod sit essentiæ, & non attributorum.

7 Probatur secundò principaliter cōclusio ratione fundamentali D. Tho. Verbum diuinum procedit ex cognitione Patris comprehensiua, & perfectissima; sed non erit perfectissima, & comprehensiua, nisi terminetur ad omnes personas essentiam, & attributa; ergo ad hæc omnia terminari debet: maior est certa, etenim illa cognitio est perfectissima, & qua perfectior essentialiter dari non potest, cum per illam procedat Verbum, quod Deus est: probatur ergo minor, quia vt ego comprehendam naturam humanam, debeo necessariò cognoscere omnia attributa, & perfectiones naturæ humanæ, necnon omnia indiuidua, in quæ potest diuidi; ergo etiam vt comprehendatur diuina essentia, debet comprehendi, non tantum essentia, sed etiam attributa ipsius, & personæ omnes, quibus illa communicari potest.

Cognitio productiua Verbi est comprehensiua.

8 Dices 1. Verbum si adæquatè sumatur procedere ex perfectissima cognitione Patris, comprehensiua, essentiæ attributorum, & personarum: at essentialiter procedere quidem ex cognitione perfectissima, & comprehensiua, sed tantùm essentiæ, non attributorum, aut personarum. Sed contra euidenter meo iudicio, hoc est dicere ipsum non procedere ex cognitione comprehensiua, quod sic probo. Cognitio comprehensiua consistit in indiuisibili, nempè in cognitione adæquata obiecti, ita vt cognoscatur quantùm cognoscibile est, tum intensiuè, tum extensiuè, & secundùm omnes modos, & proprietates eius, taliter quod, si vnus modus, aut proprietas obiecti non cognoscatur, talis cognitio nullo modo est comprehensiua; ergo dicere Verbum procedere ex cognitione comprehensiua essentiæ, & non cognoscere pro eo signo proprietates, & attributa essentiæ cum personis, est dicere ipsum procedere ex cognitione comprehensiua, & non comprehensiua, quod implicat.

Reijicitur efficaciter responsio.

9 Dices 2. Verbum adæquatè, & à parte rei, & identicè procedere ex cognitione comprehensiua omnium, quæ sunt in Deo: at essentialiter sufficere, si intelligatur procedere ex cognitione essentiæ; eo enim ipso, quod concipimus essentiam diuinam communicari Verbo, intelligimus Verbum essentialiter, & nullum est inconueniens; concedere Verbum prius habuisse esse rationis, & cognitum, quam reale tola prioritate naturalis præsuppositionis in eodē instanti æternitatis: sic aliqui Scotistæ respondent. Sed contra primo: quia hic non est quæstio, an nos possimus ex imperfecto, & confuso nostro modo concipiendi, cōcipere tantum esse à se, seu essentiam diuinam, & personalitatem Verbi, et postea dicere, hoc est Verbum essentialiter; de hoc enim non est præsens difficultas, sed punctus difficultatis est; an Pater æternus cognitione sua practica productiua Verbi possit practicè cognoscere essentiam, non attributa, & relationes: seu, clarius communicare essentiam, non attributa, vel producere relationem Verbi, non communicatis essentia, & attributis; cum communicatio, & productio in diuinis, respectu secundæ personæ nihil aliud sit, quàm ipsa for-

Scotistarum responsio refutatur.

formalissima cognitio Patris: si ergo implicat communicari essentiam non communicatis attributis, vel produci relationem Verbi, non communicatis essentia, & attributis, etiam implicabit cognosci à Deo practicè essentiam non cognitis attributis, vel cognosci practicè relationem Verbi, non cognitis essentia cum omnibus attributis.

10 Contra secundò. Quod est summè necessarium, & ens semper existens implicat, quod ab intellectu diuino, in quo nullo modo potest esse falsum apprehendatur etiam speculatiuo modo, vt habens esse diminutum, & rationis: sed essentia diuina cum attributis, & relationibus sunt ens summè necessarium, & semper existens; ergo implicat, quod ab intellectu diuino apprehendantur secundùm esse diminutum, & rationis; & per consequens, quod possit Pater æternus apprehendere essentiam præcisè sine attributis, & relationibus, etiam speculatiuo modo, dando illis esse diminutum, & rationis: maior probatur, quia, quod ante suum esse actuale supponitur habuisse cognitum in intellectu producentis, pro eo signo abstrahit ab esse, sed dicit potentialiatem ad esse, & ex se necessarium non esse; ergo esse tale Deus non esset, quia Deus ex essentia sua semper est existens; & si Deus non esset, non potest ab intellectu diuino etiam speculatiuo modo apprehendi, nisi falsum apprehendendo, nempè apprehendendo pro Verbo diuino essẽtialiter, quod Deus necessariò non est; Fatendum igitur est ab intellectu diuino verum semper attingente, neque practico, neque speculatiuo modo in productione Verbi cognosci tantùm essentiam, sine attributis, & relationibus, sed hæc omnia debere cognosci.

Implicat Patrem æternum apprehẽdere essentiam sine attributis & relationibus etiam speculatiuo modo:

11 Probatur tertiò. Esse repræsentatiuum in Verbo non est quid distinctùm ab essentia Verbi vt Verbum est, & hoc potest dignosci ex verbo nostro creato, si verbum meum est repræsentatiuum leonis, essentia ipsius erit etiã talis, scilicet repræsentatiua leonis, & ideò tale verbum procedet ex notitia leonis; si verbum meum est repræsentatiuum hominis, etiam essentia ipsius consistet in esse repræsentatiuo hominis, & ideò tale verbum procedet ex notitia hominis, & hoc essentialiter: sed verbum diuinũ est repræsentatiuum omnium, quæ sunt in Trinitate; ergo & essentia ipsius consistet in esse repræsentatiuo omnium, quæ sunt in Trinitate; ergo etiam essentialiter procedet ex cognitione omnium, quæ sunt in Trinitate; cum non posit aliquid essentialiter repræsentare, nisi ex illius cognitione essentialiter procedat.

12 Probatur 4. in speciali de Spiritu Sancto. Verbum per se procedit ex notitia comprehensiua Patris, est enim Verbum per se primò pefectè repræsentatiuum Patris, vt est expressa mens Augustini lib. 15. de Trinit. c. 14. vbi habet. *Pater genuit Verbum sibi æquale per omnia; non enim seipsum integrè, perfectèque dixisset, si aliquid minus, aut amplius esset in eius Verbo, quam in ipso. Et ideò Verbum hoc verè veritas est, quoniam quidquid est in ea scientia, de qua genitum est, et in ipso est. Quod autem in ea non est, nec in ipso est:* igitur Pater producendo Verbum perfectissimè cognoscit seipsum; sed non potest perfectè cognoscere seipsum, nisi comprehendat propriam fœcunditatem: ergo & terminos fœcunditatis, qui sunt Verbum, & Spiritus Sanctus. Et confirmatur: si Pater perfectissimè cognoscit seipsum; ergo se cognoscit esse Patrem, & Spiratorem; ergo, & Filium cognoscit, & Spiritum Sanctum; hæc vltima consequentia patet, quia relatiua sunt simul natura, & cognitione; sed Filius, & Spiritus Sanctus sunt termini correlatiui Patris, & Spiratoris: ergo, si Pater perfectissimè se cognoscit tamquam Patrem, & Spiratorem, dum producit Verbum, & Filiũ, & Spiritum Sanctum etiam cognoscere debet.

Pater non potest perfectè cognoscere seipsum, nisi cognoscat propriã fœcunditatem, & terminos eius.

13 Conclusio secunda. Verbum non procedit formaliter ex cognitione intuitiua formaliter Spiritus Sancti, vt existẽtis in eo signo originis, sed vt existentis in posteriori signo originis. Est Marchini, & plurium Scholasticorum contra varios Thomistas, sed verè non video, an possit esse quæstio de re; solùm enim est de modo loquendi: quod non possit esse in re, patet; nam per prioritatem, & posterioritatẽ originis non ponitur prioritas durationis vnius rei prę alia; sed Pater, Filius, & Spiritus Sanctus sunt simul coæterni, nec datur instans, in quo vna persona sit, & non fuerit alia: per prioritatem ergo originis solùm intelligimus vnum producere aliud, & per esse posterius origine, hoc esse productum ab illo; vndè est prioritas tantùm à quo, non in quo.

14 Probatur ergo conclusio. Cognitio, quę non est factiua sui obiecti, supponit illud; sed intellectio Patris pro eo signo originis, quo generat Verbũ non potest supponere Spiritum Sanctum, vt existentem; ergo non potest ferri in ipsũ vt existentem: probatur minor, quod origine sit existens post Verbi productionẽ, non potest supponi origine existens ante Verbi productionem; sed de fide est Spi-

 ritum

ritum Sanctum origine fieri existentem post Verbi productionem; ergo origine non potest supponi, seu pro eo signo, quo Pater generat Verbum, non potest supponi existens.

15 Probatur 2. Patrem, & Filium esse priores origine Spiritu Sancto non est ipsos esse priores tantùm per intellectum nostrum sic concipientem, sed verè nullo intellectu cogitante, Pater, & Filius sunt priores origine Spiritu Sancto, sicut prius est, quod Deus intelligat, quã quod velit, quia nihil volitum, quin præcognitum; ergo pro eo signo originis, quo Pater producit Filium, Spiritus Sanctus needum intelligitur origine existere; secùs origine existeret antequã produceretur; quare, vel debemus negare hanc prioritatẽ originis inter personas diuinas, quam tamen communiter omnes Theologi admittunt, vel negare debemus, vt nos negamus, Filium oriri ex cognitione Spiritus Sancti, vt origine existentis pro eo signo. Confirmatur, quia cognitio diuina debet cognoscere suum obiectum,& illud repræsentare secundùm omnes conditiones, quas tunc habet pro eo signo, quo ipsa cognitio elicitur; sed pro eo signo originis, quo Patris cognitio est productiua Verbi, Spiritus Sanctus non intelligitur productus, nec intelligitur habere originem, sed tantùm pro posteriori signo originis: ergo tantùm debet Spiritum Sanctum cognoscere, & illum repræsentare, vt existentem in posteriori signo originis.

Prioritas originis datur in diuinis nullo cogitante intellectu.

16 Hoc tamen non facit, quod cognitio Patris non sit intuitiua, & quod non cognoscat Spiritum Sanctum existentem, verè enim Spiritus Sanctus est existens; nam hæc prioritas, & posterioritas originis est tantum prioritas à quo, non in quo, quatenus dicit Filium esse à Patre, & Spiritum Sanctum à Patre, & Filio, quæ prioritas, & posterioritas originis stat cum omni, & quacumque simultate durationis; sicut enim in creatis prioritas naturæ inter Solem, & lucẽ, ignem, & calorem non facit, quod possit esse existens Sol, & non sit lux, aut ignis, & in ipso calor non sit, sed semper existente Sole, existit lux, & existente igne, existit calor; ita maiori ratione in diuinis, licèt origine sit Pater prior Filio,& ambo origine priores Spiritu Sancto, nihilominus hæc est tantum prioritas à quo, ceterum in quocumque instanti existunt Pater, & Filius, existit etiã Spiritus Sanctus; nam cum existentia dicat ordinem ad durationem, numquã potest concipi Spiritus Sanctus, vt non existens, cum ex essentia sua æternus sit, & necessariò existat.

Stat cũ ea maxi simultate duratio. n.s.

17 Quare non conuenio in hoc cum Marchino, qui vult Spiritum Sanctum, pro eo signo originis, quo Pater gignit Verbum, posse dici producendum,& nõ existentem: quod probatur, quia existẽtia, vt existentia mensuratur instanti durationis, à qua non distinguitur, non autem mensuratur instanti originis, aut naturæ: sed non potest dari instans durationis, in quo sit Pater, & Filius,& nõ sit Spiritus Sanctus: ergo non potest dari existentia Patris, quin detur Filij,& Spiritus Sancti existentia; quia secus, si diceremus Spiritum Sanctum in eo instanti non existentem, denotaretur Patrem, & Filium non esse simul duratione cum Spiritu Sancto, non ergo potest dici Spiritus Sanctus in eo priori originis non existens,aut secundum existentiam producendus, licèt possit dici posterior origine Patre, & Filio, & hæc simultas sufficit, vt cognitio illa Spiritus Sancti in posteriori signo originis existentis, sit omnimodè intuitiua.

Spiritus Sanctus semper fuit existens

Cũ prioritate, aut posteriorìtate originis stat cognitio intuitiua

18 Objicies 1. contra primam. Ex illius cognitione procedit Verbum essẽtialiter, quod essentialiter requiritur ad ipsum constituendum: sed posita sola essentia diuina, & relatione Verbi intelligitur essentialiter Verbum, etiam quocumque alio non intellecto; ergo ex solius essentiæ diuinæ cognitione essentialiter procedit.

Respondeo distinguendo maiorem, ex illius cognitione procedit Verbum essentialiter, quod essentialitèr practicè requiritur ad ipsum constituendum, cõcedo maiorem: quod essentialiter speculatiuo modo, & ex nostro modo imperfecto concipiendi requiritur ad ipsũ constituendum, nego maiorem: distinguo postea minorem: posita sola essentia, & relatione Verbi intelligitur essentialiter Verbum à nobis ex nostro imperfecto modo concipiendi, concedo minorem; posita sola essentia clarè cognita à Patre,& relatione practicè intelligitur Verbum, nego minorem; nam est implicantia in terminis, quod practicè possit poni sola essentia sine attributis: etenim hic non loquimur, in quo essentialiter ratione nostra cõsistat Verbum; nam sic loquendo vltrò concedo consistere in esse à se, & relatione Verbi: sed quærimus, quid cognoscat cognitione sua perfectissima Pater, quando producit Verbum, hoc autem dico esse essentiam cum omnibus attributis, & relationibus; vndè negatur consequentia.

19 Objicies 2. Ex illius cognitione tantùm per se, & essentialiter procedit Verbum, cuius est imago; sed non est imago

imago sui attributorum, aut Spiritus Sācti, sed tantùm Patris; ergo ex illius cognitione essentialiter tantùm procedit, cuius ratione est imago Patris: atqui est imago Patris tantùm ratione essentiæ; ergo tantùm ex cognitione essentiæ essētialiter procedit.

Respondeo distinguendo maiorem, dico enim ex illius cognitione tantùm, per se, & essentialiter procedere Verbum tamquam à principio cuius est imago; non verò ex illius cognitione tantùm essentialiter, & per se procedere tamquā à termino cognito, cuius est imago: concedo postea minorem, & distinguo consequens; ergo ex illius cognitione essentialiter tantùm procedit, vt à principio, cuius ratione est imago Patris, concedo consequentiam; tamquam à termino cognito, nego consequentiam: concedo postea subsumptum; & eodem modo distinguo, concedo, & nego consequentiam; nam aliud est quærere, cur Verbū sit imago tantùm Patris, aliud est quærere, ex cuius cognitione procedat; nam ad rationem imaginis, vt dicemus, requiritur, vt sit ab eo, cuius est imago, tamquam à principio, & cum Spiritus Sanctus, & Filius non sint principium Verbi, sed tantùm termini cognitionis paternæ, hinc est, quod Verbum non est imago Filii, aut Spiritus Sancti, licèt ex eorum cognitione tamquam ex terminis cognitis procedat.

Cur verbum nō sit imago Spiritus Sācti.

20 Dices. Nec etiam imago Cæsaris prouenit à Cæsare, nisi intellecto, & tamen est eius imago; ergo si intelligerentur Filius, & Spiritus Sanctus in productione Verbi, Verbum esset imago sui, & Spiritus Sancti, quod dici nequit.

Respondeo, quod Cæsar non se habet purè terminatiuè respectu suæ imaginis, sed concurrit etiam motiuè, transmittēdo speciem sui in intellectum pictoris, quæ species est principium directiuum imaginis: at Filius, & Spiritus Sanctus sunt purè termini cognitionis paternæ, nec enim Pater accipit speciem à Filio, aut à Spiritu Sancto; sed diuina essentia est Patris species eminentissima omnium cognoscibilium; insuper est etiam alia disparitas, quod Verbum est imago naturalis Patris; imago autem Cæsaris tantùm artificialis, & ideò sufficit, quod directiuè tantum procedat à Cæsare mediante specie.

21 Obijcies 3. Illa cognitio obiectorum per se, & essentialiter requiritur, sine qua Verbum non posset intelligi essentialiter, & alia omnia concomitanter se habent: sed posita in Patre cognitione solius essentiæ essentialiter intelligitur Verbum: ergo cognitio tantùm essentiæ est essentialis, & omnium aliorum obiectorum cognitio, tantùm concomitanter se habebit.

Respondeo, hoc argumentum idem esse cum primo, vnde eadem responsio. Dico secundò, quod cognitio, quæ essentialiter requiritur ad productionem Verbi est comprehensiua, & omnium perfectissima, tam quoad rem, quam quoad modum; hæc autem nequit esse essentialiter comprehensiua, & perfectissima, nisi omnia, quæ sunt in Deo formalissimè cognoscat; etenim aliud est, quod nos ex imperfecto nostro modo concipiendi possimus concipere Verbū, exprimendo tantùm essentiam, & relationem: aliud est, quod Pater cognitione sua clarissima, & comprehensiua, qualis esse debet illa, quæ est productiua Verbi, tantùm essentiam, & relationem exprimat; primum concedo, sed sic hæc quæstio hic non agitatur: secundum autem falsissimum est, vt ex dictis constat.

22 Obijcies 4. Si Verbum procederet ex cognitione sui, & Spiritus Sancti, sequitur, ipsum, & Spiritum Sanctū esse principium Verbi, quod implicat, vt de se patet: sequela probatur, quia obiectum est principium cognitionis: cognitio est principium Verbi, ergo, & obiectum esset principium Verbi.

Respondeo, obiectum duplex esse, aliud motiuum, aliud tantùm terminatiuum, obiectum motiuum est principium cognitionis, non autem, quod purè terminatiuum est; Verbum autem, & Spiritus Sanctus sunt tantùm obiectum terminatiuum cognitionis paternæ, non motiuum; nam motiuum est sola diuina essentia, quæ Patri est species eminentissima rerum omnium.

Verbū, & Spiritus Sanctus sunt tantùm obiectū terminatiuum.

23 Obijcies 1. contra secundam. Illud per se, & essentialiter requiritur ad productionem Verbi, sine quo Verbum non potest intelligi productum; sed etiā si Spiritus Sanctus per impossibile in diuinis non daretur, adhuc intelligeretur Verbum; ergo Verbum per se, & essentialiter non procedit ex cognitione Spiritus Sancti. Confirmatur, quia Pater non habet prius hanc cognitionem Spiritus Sancti, quam habeat Verbum; ergo Verbum non potest procedere ex cognitione Spiritus Sancti: consequentia est clara, quia cognitio, qua procedit Verbum debet esse prius in Patre, quàm in Verbo: probatur antecedens, quia in tantùm Pater habet cognitionē Spiritus Sancti, in quantùm est Spirator, sed non est prius Spirator, quàm sit Filius; ergo prius non habet cognitionem Spiritus Sancti, quàm illam habeat Filius.

Respondeo distinguendo minorem; si Spiritus Sanctus per impossibile non daretur, adhuc intelligeretur Verbũ, quod de facto est, nego minorem: aliud Verbum ex nostro modo concipiendi, concedo minorem; ergo, &c. negatur consequentia: nam hic loquimur de Verbo, quod de facto à Patre producitur, hoc autem essentialiter est fœcundum Spiritus Sancti. Ad confirmationem distinguo antecedens, Pater non habet prius hanc cognitionem Spiritus Sancti, quam habeat Verbum prioritate à quo, nego antecedens; prioritate in quo, concedo antecedens: ergo, &c. negatur consequentia, quia, vt Pater producat Verbum, ex cognitione Spiritus Sancti, sufficit, si prioritate à quo, & originis illam habeat prius, quam Filius: ad probationem antecedentis, nego maiorem; nam Pater prius à quo, quam sit Filius habet hanc cognitionem ratione diuinæ essentiæ, quæ Patri est ratio omnia cognoscendi, hæc autem prius origine est in Patre, quàm sit in Filio, cum à Patre Filio communicetur.

Si per impossibile Spiritus Sanctus non daretur, nec daretur hoc verbum, quod de facto est

24 Obijcies 2. Cognitio intuitiua debet ferri in obiectum existens; sed Spiritus Sanctus in eo signo, quo producitur Verbum non est existens: ergo intuitiuè non cognoscitur.

Respondeo hoc argumentum probare nostram conclusionem: nam aliud est, quod Spiritus Sanctus simpliciter nõ sit existens pro eo signo, & hoc falsum est; cum enim existentia mensuretur instanti durationis, est in quocumque instanti: si tamen dicatur, quod Spiritus Sanctus pro eo signo non est origine sua sua existens; quia origine recipit esse à Patre, & Filio, in hoc sensu posset admitti, quod non sit origine sua existens: at hoc non facit, quod cognitio illa non sit intuitiua, quia sufficit, si in eodem signo, in quo, semper sit existens, vt sit intuitiua, nam prioritas originis, & à quo non tollit simultatem.

25 Obijcies 3. Omne, quod est essentialiter existens pro quocumque signo debet concipi existens; sic Deus, quia est essentialiter existens, nunquam potest concipi, nisi vt existens in quocumque signo, sed Spiritus Sanctus est essentialiter existens: ergo non potest concipi vt non existens etiam pro quocumque signo originis.

Respondeo, quod omne, quod est essentialiter existens existentia absoluta pro quocũque signo etiam originis debet concipi existens: at quod est existens existentia relatiua, falsum est, quod pro quocumque signo originis debeat origine concipi existens, secùs destr ueretur mysterium Trinitatis, vt de se patet; hinc Deus, absolutè loquendo, debet semper concipi existens, & etiam Spiritus Sanctus semper est, & concipitur existens, si ly existens sine addito accipiatur: at si dicatur origine existens, ly *origine* diminuit vim significati existentis, quod, vt dictum est, instanti durationis mensuratur, & trahitur ad instans originis; sic autem Spiritus Sanctus est origine posterior; & ideò dictum fuit in conclusione, Verbum non procedere formaliter ex cognitione intuitiua Spiritus Sancti, vt existentis in eo signo originis, sed vt existentis in posteriori signo originis; quod clarè notandum est, vt tollatur quæstio de puro nomine.

Quæstio de nomine tollenda

26 Obijcies 4. Beati in quocumque signo etiam rationis vident totam Trinitatem existentem; sed multò perfectior est visio Patris æterni, quàm visio Beatorum: ergo, si Beati in quocumque signo vident totam Trinitatem existentem, etiam Pater æternus illam videt.

Respondeo negando consequentiam: comparatio enim se tenet in hoc, quod sicuti quando personæ existunt, Beati in quocumque signo vident totam Trinitatem, & Pater etiam illam videt; nos autem dicimus, quod quando Pater producit Filium pro eo signo originis, quod verè datur nullo cogitante intellectu, nõ intelligitur Spiritus Sanctus origine existens; sed tantùm in posteriori signo, vt supra explicatum fuit.

27. Obijcies 5. Si Verbum procedit ex cognitione Spiritus Sancti, sequitur Verbum esse, quia est Spiritus Sanctus; quod dici nequit, quia sic Spiritus Sanctus esset Filij principium.

Respondeo latere æquiuocationem in ly *quia*; nam potest denotare rationem principij, vt si dicatur, est dies, quia Sol est; & in hoc sensu falsum est, quod sit Verbum, quia est Spiritus Sanctus, cum Spiritus Sanctus non sit principium Filij; vel potest denotare concomitantiam essendi, taliter, quod Verbum non possit esse sine Spiritu Sancto, & è contrà, sicuti in hac, quia est Filius, est Pater; & è contrà, & sic concedo illam propositionem: at non sequitur posteà, quod sit principium Filij: sicuti enim, si dico, quia est Filius, est Pater, non per hoc deducitur, quod Filius sit principium Patris, ita & in hoc casu dicendum est.

ARTI-

ARTIC. VI.

An Verbum procedat ex cognitione omnium creaturarum possibilium.

1 Status præsentis controuersiæ nō est, vtrum Verbum oriatur ex cognitione creaturarum secundùm esse eminentiale, quod habent in Deo; nam vt sic, sunt ipsemet Deus; & ideò quærere in hoc sensu, vtrum Verbum oriatur ex cognitione creaturarum, est quærere vtrum oriatur ex cognitione Dei, vt Deus est, de quo nullus dubitat: quæstio igitur est, vtrum Verbum oriatur ex cognitione creaturarum secundùm prædicata sibi propria; in quocumque posteà consistat hoc esse possibile creaturarum, siue sit aliquod esse positiuum, vt volunt aliqui, siue tantùm non repugnantia terum, siue quidquid sit.

Sensus quæsiti qua lis.

2 Prima sententia est Scoti quodlib. 14. artic.2. & omnium Scotistarum, vt testatur Mastrius in 1.disp.7.quæst.2.ar.3. est Ocham in 1.dist.27. quæst.3. Vasquez 1.par. quæst. 143. à cap.3. Pesantii hic, Marchini de Trinit.disp.38. & aliorum, hæc negat, Verbum per se oriri ex cognitione possibilium; licèt hi Doctores diuersi sint in assignanda ratione: Vasquez enim, cum neget creaturas possibiles videri in Deo, vt in causa, consequenter docet, Verbum ex earum cognitione nō oriri; Marchinus verò hoc tenet, quia cum Scotistis vult creaturas possibiles non esse ità necessarias, ac sit ipsum Verbum.

Secunda sententia cōmunior est Thomistarum, D.Thom.hic quæst. 34.art.1. ad 3. Caiet. Bannes, Zumel, Molinæ, Valentiæ ibidem, Torres quæst.27. art.5. 3.par.disp. Suarez lib.9.de Trinit. cap.6. Arrubal disput.125. cap.5. Fasoli dub.6. num.53. Ruiz disput.65. sec. 1. Granadi disp.6. Zunigæ disp. 9. dub.6. Amici disput.26. sec.4. Arriagæ disp.52.sec.4.subsec.2. Salmanticensium hic, Gabrielis à Sancto Vincentio disp.33.dub.2. & aliorum, hæc affirmat, Verbum per se oriri ex cognitione omnium possibilium.

3 Aduertendum est, quod inseruiet conclusionis nostræ confirmationi, & argumentorum solutioni, Deum vnico simplicissimo actu cognoscere seipsum, & in seipso creaturas; ità vt Deus sit obiectum primarium, creaturæ secundarium: non sunt tamen Deus obiectum primarium, creaturæ secundarium, quatenus Deus vno actu videat essentiam suam, altero creaturas: sed Deus vnico simplicissimo actu etiam ratione nostra videt diuinam essentiam, seu omnipotentiam potentem producere creaturas, quare hæc prioritas, & posterioritas non denotat, nisi ordinem obiectorum, quæ cognoscuntur, secus Deus vnico, & indiuisibili actu cognoscendo omnipotentiam suam, cognoscit etiam creaturas possibiles, non tantùm vt sunt creatrix essentia, sed etiam secundùm earum speciales rationes; implicat enim concipere Deum perfectissimè cognoscere omnipotentiam suam potentem producere creaturas, quin concipiatur etiam creaturas ipsas cognoscere.

Nota Deus vnico sim plici intuitu cognoscit obiectū primarium, & secundarium.

4 Conclusio. Verbum diuinum per se procedit ex cognitione omnium possibilium. hæc est expressa mens D.Augustini lib. 15. de Tri.cap.13. & 14. vbi habet. *Verbum diuinum esse de omnibus, quæ sunt in scientia Dei; nam si aliquid minus esset in Verbo, quam in scientia non esset Verbum adæquatū.* & l.11.cōfes.c.7.dicit. *Verbū sēpiternè dicitur, & eo sēpiternè dicūtur omnia.* Ex quibus locis sic potest formari primā ratio ex his obiectis verbū per se procedit, quorum est essentialiter repræsentatiuū: sed Verbum diuinum est essentialiter omnium possibilium repræsentatiuum: ergo etiam ex cognitione omnium possibiliū per se procedit: maior patet, quia, si Verbum meum est essentialiter repræsentatiuum lapidis, vtique productum fuit essentialiter cognoscendo lapidem, & sic de ceteris; ergo etiam, si Verbum diuinum est essentialiter est repræsentatiuum omnium possibilium, etiam essentialiter, & per se ex omnium possibilium cognitione processit: probatur ergo minor; quia Verbum diuinum per Augustinum est dè omnibus, quæ sunt in scientia Dei, & Verbo sempiternè omnia dicuntur: sed scientia Dei est dè omnibus possibilibus, vt dè se patet: ergo etiam dè omnibus possibilibus esse debet Verbum.

Si verbū est repræsentatiuum alicuius obiecti; productū fuit ex cognitione ipsius

5 Dices 1 ex Marchino, Patrem æternum habere duos actus ratione distinctos, vnum, quo cognoscit se ipsum, & omnipotentiam suam; alium, quo in sua omnipotentia, vt in causa cognoscit omnes effectus possibiles, per priorem verò Patrem esse fecundum, non per posteriorē, cum hic secundus actus sit posterior Verbi generatione. Sed contra; quia implicat Patrem æternum perfectissime cognoscere omnipotentiam suam, & nō cognoscere ipsam esse creaturarum omnium possibilium productiuam, potentia enim formaliter, vt talis, est alicuius potentia, & aliter concipi nequit & omnipotentia formaliter, vt talis, est omnium potentia: sed per Marchinum à Patre in productione Verbi cognoscitur omnipotentia formaliter, vt talis; ergo cognoscitur omnium possibilium omnipotentia: ergo

omnipotentia vt talis est omnium possibiliū potentia ...

ergo si omnia possibilia in eo signo à Patre cognoscuntur, Vebum per se ex omnium possibilium cognitione procedit.

6 Vidit Marchinus hanc rationem contrà ipsum firmam, cũ sustineat creaturas cognosci in diuina essentia, & omnipotentia, vt in causa, & ideò coactè fatetur Patrem æternum vnico actu re, & ratione cognoscere suam omnipotẽtiã & in ea cognoscere omnia possibilia; & proindè secundò respondet, talem scientiam esse quidem priorem ipso Verbo, attamen omnem fæcunditatem habere ex parte diuinæ essentiæ, attributorum, & personarum; non autem ex eo præcisè, quod sit cognitio creaturarum, cum creaturarum cognitiò non spectet ad intrinsecam Dei perfectionem, sed solũ ad extrinsecam, quia Deus, vt sit, non indiget creaturis. Sed cõtra hæc responsio nullo modo soluit argumentum: nam quidquid sit, num cognitio illa creaturarum possibilium spectet ad intrinsecam Dei perfectionem, vel solũ extrinsecam, dè qua re nunc non disputo; ipse concedit talem cognitionem creaturarum in omnipotentia esse vnicam, & indiuisibilem re, & ratione; ergo, si fatetur Verbum procedere ex cognitione omnipotentiæ, debet etiam fateri procedere ex cognitione creaturarum in omnipotentia; cum hæc, etiam ratione nostra, sit tantum vnica, & indiuisibilis.

7 Dices 2. ex Mastrio loco supra cit. num. 118. Patrem æternum per actum diuini intellectus tendere primò in diuinam essentiam cum suis attributis, vt in obiectum primarium, & per hunc actum procedere essentialiter Verbum, deindè in posteriori signo tendere in obiectum secundarium, nempe in creaturas possibiles, & futuras. Sed contrà; quia in eo priori signo, quo Pater cognoscit essentiam suam cum omnibus attributis suis, vt obiectum primarium, vel cognoscit omne, quod cognoscibile est pro eo signo, siue hoc, quod pro eo signo cognoscibile est, sit obiectum primarium tantùm, vel primarium, & secundarium, vel pro eo signo non cognoscit: si hoc secundum; ergo pro aliquo signo aliquid est cognoscibile, & non cognoscitur à Patre, quod certò admittendum non est, vt dè se patet; nec ab aduersarijs admittitur: si verò dicatur primum, scilicet, quod pro eo sigo cognoscatur quidquid pro tali signo cognoscibile est, siuè sit primarium, siuè secundarium; ergo cum in eo signo, quo Pater cognoscit omnipotentiam suam sint cognoscibiles creaturæ possibiles, has Pater æternus cognoscere debebit, & quod sint cognoscibiles prò tali signo sic probatur; quia in tali signo sunt possibiles, & sunt obiectum omnipotentiæ Dei, ergo in tali signo sunt cognoscibiles; consequentia patet; quia, eo ipso aliquid est cognoscibile, quo est ens: sed in tali signo sũt entia possibilia; ergo prò tali signo sunt cognoscibilia: si igitur in eo priori signo, quo Pater producit Verbum, creaturæ possibiles à Patre cognoscuntur, & Verbum est earum repræsentatiuum; vtique Verbùm ex earum cognitione procedet.

Pater æternus proquocũque signo debet cognoscere quidquid cognoscibile est.

8 Dices 3. ex eodem Mastrio n. 130. creaturas possibiles in eo priori signo nõ esse cognoscibiles, quia cùm sint obiecta secundaria, & obiectum secundarium supponat primarium prius cognitum; hinc est, quod in ratione cognoscibilis seruant inter se rationem prioris, & posterioris; ità vt prius sit ratiò cognoscendi posterius velut medium cognitum & ita se habere in propositio essentiam diuinam respèctu cognitionis possibiliũ; nam essentia non mouet intellectum diuinum ad cognitionem creaturarum, nisi vt actu cognita. Sed contra, quia creaturæ possibiles, vel cognoscuntur in diuina essentia, vt in causa vel in diuina essentia vigerit vicem speciei impressæ creaturarum possibilium: si primum implicat concipere diuinam essentiam, vt causam creaturarum, & non cognoscere creaturas, vt suprà notauimus, & probauimus contrà Marchinum: si secũdum, cum diuina essentia in eo signo, quo cognoscitur sit repræsentatiua creaturarum possibilium, & creaturæ possibiles prò eo signo sint entia, vtique pro eo signò cognosci poterunt, & si possunt cognosci, etiam cognoscentur, cum Pater æternus debeat cognoscere, in omni signo quidquid cognoscibile est pro tali signo; secus prò tali signo non cognosceret aliquid, quod prò huiusmodi signò esset cognoscibile, & cognoscere potest.

9 Probatur 2. conclusio ratione fundamentali D. Elto. Verbum procedit ex cognitione comprehensiua diuinæ essentiæ, & omnium attributorum, vt supra diximus, & exceptis paucis Scotistis, alij omnes, tum Scotistæ, tum Thomistæ, tũ alij, cum quibus nunc contendimus cõcedunt: sed non potest comprehendi essentia cum attributis, nisi cognoscantur creaturæ possibiles: ergo verè in productione Verbi à Patre cognoscuntur creaturæ possibiles: probatur minor, quia inter attributa est omnipotentia: sed non potest comprehendi omnipotentia, nisi cognoscatur obiectum omnipotentiæ; sicut non potest comprehendi potentia visiua, nisi cognoscatur color: sed obie-

Non potest comprehẽdi omnipotentia, quin cognoscãtur omnes creaturæ possibiles.

ctum omnipotentiæ sunt omnes creaturæ possibiles; ergo non potest comprehendi omnipotentia, quin cognoscantur omnes creaturæ possibiles.

10 Dices cum Vasquez. Patrem cognoscere quidem creaturas possibiles: sed illas non præexigi in quarto modo dicendi per se, quatenus scilicet talis cognitio sit principium per se generationis Verbi: sed quia tantū concomitanter se habet. Sed contra, quia comprehensio omnipotentiæ prærequiritur in quarto modo dicendi per se, etiam secundum Vasquez ad generationem Verbi, ergo etiam cognitio omnium possibiliū: probatur consequentia, quia non potest cōprehendi omnipotentia, quin cognoscantur creaturæ possibiles: sed cōprehēsio omnipotentiæ formaliter præexigitur in quarto modo dicendi per se ad productionem Verbi, ergo etiam quidquid requiritur ad comprehensionem omnipotentiæ præexigitur in quarto modo dicendi per se ad eiusdem Verbi productionem.

11 Probatur 3. Cognitio possibiliū potest intelligi in Patre prò eo signo, quo intelligitur Verbum procedere ex tali cognitione: probatur antecedens; quia creaturæ possibiles, vt possibiles formaliter non pendent à Verbo, sed solum à diuina omnipotentia, quæ respicit omne producibile: sed hæc est in Patre, & perfectissimè cognoscitur, quando communicatur Filio; ergo, & creaturæ possibiles cognosci possunt, quæ ab hac sola depēdent; consequentia patet, quia Verbum procedit ex cognitione eorum, quæ pro eo signo, quo producitur, à Patre æterno cognoscuntur.

12 Obiicies 1. D. Anselmum in Monolog. vbi habet. *siuè ergo ille cogitetur nulla alia existente essentia, siuè aliis existentibus, necesse est Verbum creaturarum illi esse cum illo.* ergo per D. Anselmum, si Verbum eodē modo esset, etiamsi nulla alia essentia creata esset, sequitur non exigere, quod procedat ex cognitione rerum creatarum. Confirmatur ex eodem; nam cap. 31. & 32. dicit. *Verbum diuinum non esse Verbum creaturarum.*

Respondeo D. Anselmum stare pro nobis. nam cap. 33. docet Deum vnico Verbo suo omnia dicere, quod dicit esse perfectissimum, & verissimum respectu omnium creaturarum: quare ad primū locum dico ipsum loqui de creaturis existentibus, vt dè se patet legenti: ad secundum locum Respondet D. Tho. quæst. 4. de Veritate ar. 5. ad 2. Ideò à D. Anselmo non vocari Verbum creaturarum, quia Verbum non est à creaturis, non verò, quia nō sit dè cognitione creaturarū

13 Obiicies 2. Quod est magis necessarium non potest procedere ex eo, quod est minus necessarium: sed Deus est magis ens necessariū, quam sint creaturæ possibiles: ergo Verbum non potest procedere ex cognitione creaturarum possibilium: maior patet, quia tantam necessitatem debet habere productum, quantam habet productio: sed cōgnitio creaturarum non habet tantam necessitatem, quantam habet Verbum. ergo cognitio creaturarum possibilium non potest esse productio Verbi: probatur minor, quia cognitio creaturarum tantam habet necessitatē, quantā habent creaturæ: sed creaturæ nō sunt ità necessariæ, sicuti est Verbū: ergo cognitio creaturarū nō est ita necessaria, sicuti est Verbū: minor patet, quia Verbum est ens à se; creaturæ possibiles sunt ens ab alio; sed ens ab alio est minus necessarium, quam ens à se; ergo, &c.

Respondeo 1. ad hoc argumentum, quod est præcipuum Scotistarum fundamentum, concedendo maiorem, & distinguendo minorem: Deus, seu Verbum est magis ens necessarium, quā sint creaturæ possibiles in se, transeat minor, quā sint creaturæ possibiles, vt cognitæ in diuina essentia, tamquam in causa, nego minorem; ergo, &c. negatur consequentia; & eadem distinctione patet responsio ad alias probationes adductas.

14 Dices. Verbum debet procedere ex cognitione possibilium in se, debet enim procedere ex illis creaturis, quæ sunt obiectum omnipotentiæ: sed huiusmodi sunt in se, non in Deo; ergo respōsio non est ad rem.

Respondeo verum esse, quod Verbum debet procedere ex cognitione creaturarum possibilium, in se; sed non cognitarū in se: sed in diuina essentia, vt in causa, & hoc pacto tantam habent necessitatē, ac Verbum ratione essentialis connexionis, quam habent cum omnipotentia, vndè si tollerentur creaturæ possibiles tolleretur omnipotentia, quia ablato obiecto tollitur potentia; ablata autem omnipotentia tolleretur productio Verbi, vndè à primo ad vltimum, ablatis creaturis possibilibus tolleretur Verbum; & hoc non est propter dependentiam, quam habeat omnipotentia à creaturis, sed propter summam omnipotentiæ perfectionem, quæ habet virtutem in se producendi, quod cumque possibile, vndè si implicaret lapis v.g. non esset amplius eadem omnipotentia quæ nunc est; non, quia lapidis possibilitas à priori addat, vel auferat perfectionem à Deo; sed quia posito, quod sit impossibilis lapis, qui nunc

Si tollerentur creaturæ possibiles tolleretur omnipotensia.

nunc possibilis est, arguimns à posteriori, quod nec Deus habebit amplius virtutē illum producendi, sicuti modò habet;& cum hæc virtus sit aliquid positiuum in Deo, ablata hac virtute, non esset amplius idem Deus; & hoc non propter dependentiam omnipotentiæ à creaturis: sed propter summam perfectionem, quam lipsæ creaturæ possibiles necessariò supponnnt in Deo, tamquam in summo, & perfectissimo omnium ente.

15 Respondeo 2. creaturas possibiles in ratione entis necessarii summam habere necessitatem, ac habeat Verbum: solum est disparitas, quod Verbum habet hanc necessitatem essendi à se positiuè, creaturæ autem possibiles negatiuè ab alio: etenim creaturæ possibiles dupliciter possunt considerari, primo in ordine ad omnipotentiam, quo modo consequuntur omnipotentiam, vt passio suū principium. Secundò, vt dicunt non repugnantiam ad essendum, quo pacto considerantur, vt obiectum omnipotentiæ; & vtroque modo summam habent necessitatem: nam primò modo denotant perfectionem sui principij potentis illos producere, vndè si aliqua esset impossibilis, ex impossibilitate istius argueremus ablatam esse perfectionem productiuam in principio: secundo modo hæc summa necessitas fundatur in sua nihileitate; sicuti Verbi necessitas in summa ipsius perfectione; vndè sequitur tantùm, quod necessitas Verbi sit perfectior; non autē, quod sit maior necessitas.

Necessitas Verbi fūdatur in sūma perfectione: creaturarū verò in sua nihileitate

16 Dices. Non minus repugnat ens perfectius procedere ab imperfectiori, quā ens magis necessariū à minus necessario: ergo si nō potest, quod est magis necessariū procedere ab eo, quod minus necessarium est; nec, quod perfectius est, poterit pendere ab eo, quod non ità perfectum est.

Respondeo distinguendo antecedens, nō minus repugnat ens perfectius procedere ab imperfectiori, vt à principio, quā ens magis necessarium à minus necessario, concedo antecedens, vt à termino cognito, nego antecedens; ergo, &c. distinguo, concedo, & nego proportionaliter consequentiam; & disparitas est; quia, vt aliquid procedat ex cognitione alterius, hoc aliud debet esse, vt cognoscatur: vndè, si non habet eamdem necessitatem essēdi posset nō esse, quādo aliud produci deber, & si non esset, nec etiam posset cognosci: at si suo modo est, licèt sit imperfectius, potest aliquid ex ipsius cognitione procedere, non quidem, vt ex principio: sed vt ex termino cognito.

17 Respondeo 3. ad principale argumentum, distinguendo maiorem, quod est magis necessarium non potest prodire ab eo, quod est minus necessarium, quo ad entitatem, concedo maiorem, quo ad denominationem, nego maiorē, concedo posteà minorem, & distinguo, concedo, & nego proportionaliter consequentiam; transeat enim, quod Verbum sit ens magis necessarium, quo ad entitatem suam, quia est ens à se, quam creaturæ possibiles, quæ sunt ens ab alio; non tamen est magis necsarium, quo ad denominationem. Explico responsionē, sicut scientia diuina est omninò independens à creaturis possibilibus: tamen supposito, quod sint possibiles, verè, & realiter illas cognoscit, & potest illas producere nulla addita noua entitate, sed sola denominatione; ità licèt Verbum sit omninò independens, quo ad entitatem à creaturis possibilibus: attamen quò ad denominationem ex illarum cognitione procedit, & talis denominatio constituit Patrem productiuum Verbi, non in esse entitatis, sed in esse denominationis, & Verbi creaturarum omnium possibiliū. Omnes istę responsiones posunt sustineri, licèt prior sit magis clara, & firma.

Verbū vt expressiuū possibiliū nō est magis necessariū quo ad denominationē, quā ipsę creaturę possibiles.

18 Sed Instat Mastrius loco cit. n.91. Dicere creaturas possibiles in statu possibilitatis esse æqualis necessitatis, ac sit omnipotētia Dei, est sermo adeò durus, vt piæ autes id audire exhorrescant. etenim, quis non scandalizetur audiendo ex eo, quod musca, vel formica possibilis non esset, futurum non fuisse Deum? aut diuinum Verbum? aut non cum perfectione, cum qua de facto est? & modò Deū esse Deum, & summè perfectum, quia formica, vel simia possibiles sunt? hæc Mastrius.

Deindè insurgit ratione. Implicat in terminis creat uras possibiles esse æqualis necessitatis, ac sit Deus, cum necessitas hujus sit imparticipata, creaturarum participata; quod autem per participationē tale est, numquam est ità necessarium, ac ens à se: tum quia prior non tollitur per ablationem posterioris: sed omnipotentia, & perfectiones diuinæ sunt prius, quam creaturæ possibiles; ergo ipsis ablatis creaturis possibilibus, adhuc remanent omnipotentia, & aliæ perfectiones diuinæ.

Respondeo tamen ad primum, scandalum nec per vmbram dari rectè percipientibus Theologorum in hac difficultate sensum; cum Theologis enim disputamus, non cum rudibus, & idiotis; imò potius pusilli scandalizabuntur ex opinione contraria, audiendo Patrem æternum

æternum dum producit Verbum non intelligere, nec cognoscere creaturas, quas potest omnipotentia producere, & pro tunc non cognoscere Angelos, neque homines, neque vllam creaturam posibilem, quasi in Deo fuerit horum ignorantia: nullum ergo scandalum ex nostra opinione, quæ omnem perfectionem posibilem in Deo ponit, & quam tot sapientisimi viri docent; etenim dicere Deum non futurum ità perfectum, nisi posibilis esset musca, vel formica, quis est, si clarè percipiat sensum illius propositionis, qui hoc non fateatur? etenim, si rustico etiam proponatur hoc dubium. Si darentur duo agentia, quorum primum posset producere, & homines, & Angelos, & omnem creaturam, formica, vel musca exceptis; alterum verò posset etiam formicam, & muscam; deinde ab ipso quæratur, quodnam ex his duobus agentibus sit perfectius? quis tam rudis erit, qui statim non dicat fore perfectius illud, quod etiam formicam, & muscam potest: summa ergo perfectio est omne possibile posse producere; quare, si à Deo non posset produci formica, illam perfectionem, quam nunc habet non haberet, & per consequens ille Deus, qui nunc est, non esset. In particulari tamen ad illam propositionem, modo Deum esse Deum, & ita perfectum, quia formica, & musca posibiles sunt, dico, non esse sine explicatione admittendam propter ly verbum, *quia*; nã potest denotare, & causalitatem, & essẽtialem connexionem, si ly *quia* accipiatur causatiuè, seu principiatiuè, quasi quod formica, et musca sint principium, vel causa Verbi, vel Dei, in hoc sensu falsissima est; si ly *quia* denotat connexionem essentialem Dei, vel Verbi cum creatura posibili, in hoc sensu verisima est, & hoc tantùm intendit nostra opinio.

Modo Deus est Deus, & ità perfectus, quia formica est, quomodo debeat explicari.

19 Ad secundum ex ratione, nego antecedens, & ad hoc sufficienter supra responsum est; nunc addo; hanc necessitatem in Deo esse existentiæ; Deus enim necessariò, & essentialiter existens est; necessitas autem creaturarum posibilium est tantùm suorum prædicatorum essentialium, quę prædicata, si secundùm se considerentur, neque dependent, neque non dependent, sed ex se necessaria sunt, dependentia enim est rerum positiuarũ; hæc autem prædicata essentialia dicunt tantùm non repugnantiam, quæ est quid negatiuum: & si accipiantur vt possunt produci ab omnipotentia, talia sunt, quia datur omnipotentia, & consequuntur, vt passio suum principium, passio autem alicuius rei est ità necessaria, ac res ipsa.

20 Ad tertium, falsum est omnipotentiam esse prius, quam sint creaturæ possibiles; sed sunt simul natura, & cognitione cum omnipotentia, hæc enim est natura relatiuorum, & sicut Pater non est prior Filio, sed simul; ita, nec omnipotentia est prior, quam sint possibiles creaturæ, cum implicet intelligere omnipotentiam, quin sit creaturarum possibilium omnipotentia; deinde etiam est falsa maior vniuersaliter loquendo; nam prius, quod habet essentialem connexionem cum suo posteriori, per hoc posterius tollitur, sic rationalitas est prior risibilitate, & tamen ablata risibilitate tollitur rationalitas; sic, etiamsi daremus omnipotentiam esse priorem creaturis possibilibus, cum hæ dicant essentialem connexionem cum omnipotentia, & hæc cum ipsis creaturis, his ablatis, & omnipotentia tolli debet.

Omnipotẽtia est simul cum creaturis possibilibus.

21 Obijcies 3. Sequeretur, quod in Verbo esset respectus realis ad creaturas possibiles tamquam ad principium, quod dici non potest, sequela patet; nam inter producens, & productum est relatio: sed Verbum procederet ex cognitione creaturarum; ergo diceret respectum ad creaturas, tamquam ad suum principium.

Respondeo negando sequelam; nam creaturæ possibiles non sunt principium Verbi, sed solùm sunt terminus cognitionis productionis Verbi; respectus autem realis est tantùm ad principiũ producens, non ad terminum cognitum: secus dicere possemus, retorquendo argumentum, Verbum dicere respectum realem ad essentiam diuinam, quia hæc cognoscitur, quando producitur Verbum, quod tamen nullus dicit, nec dicere potest, & tamen omnes concedunt, Verbum procedere ex cognitione diuinæ essentiæ.

22 Obijcies 4. Si Verbum procedit ex cognitione possibilium, maximè quia ablata hac cognitione, & reddita aliqua creatura impossibili; non esset amplius idem Verbum, quod modo est, nec eadẽ omnipotentia: sed hoc non facit, quod Verbum procedat per se ex cognitione creaturarum possibilium: ergo verè per se ex earum cognitione nõ procedit: probatur minor; quia etiam ablata risibilitate tollitur essentia hominis, & nihilominus essentia hominis non consistit in risibilitate essentialiter, sed in rationalitate: ergo, etiam si ablatis creaturis possibilibus, & earum cognitione, tolleretur omnipotentia, & Verbum, quod de facto est, non tamen tollerentur essentialiter; ergo essentialiter, & per se non procedit ex earum cognitione, sed tantùm concomitanter, & identicè.

Respondeo ad maiorē, rationē fundamentalē per me esse, quia Verbū procedit ex cognitione perfectissima, & cōprehensiua, non allatā; nihilominus, concedo maiorē, & nego minorem: ad probationē dico, quod ablata risibilitate radicaliter non remanet amplius essentia hominis, ita ablatis creaturis possibilibus tollitur simul, & semel radicaliter omnipotentia: etenim licet verum sit, quod ablata risibilitate formali, tantùm ex consequenti tollatur essentia hominis, non sic tamē res se habet in nostro casu; nam hìc ablatis creaturis possibilibus, simul, & semel tollitur omnipotentia, & non tantùm ex consequenti; cum potentia, & obiectum sint correlatiua, & vno ablato, aliud intelligi non posit.

23 Obijcies 5. Scientia, quæ est de aliquo obiecto secundario, non est per se scientia de illo obiecto secundario, sed potest stare sine illo; sed creaturæ posibiles sunt obiectum secundarium diuinę scientiæ, ergo potest stare diuina scientia sine harum cognitione; ergo & Verbū, cum eadem sit ratio de Verbo, ac de scientia.

Respondeo distinguendo maiorem; si obiectum secundarium non tantùm sit terminatiuum, sed etiam sit motiuum, & diuersa cognitione cognoscatur, concedo maiorem: si tantùm sit terminatiuum, & nullo modo motiuum, & eadem indiuisibili cognitione debeat cognosci, qua cognoscitur primarium, tunc talis scientia non est per se de illo obiecto secundario, sed potest stare sine illo, nego maiorem: Creaturæ autem posibiles sūt tantùm obiectum terminatiuum, & dicuntur obiectum secundarium, quia vi diuinæ essentiæ, quæ sola est obiectum motiuum cognoscuntur; ceterùm eadē indiuisibili cognitione cognoscūtur, vnde negatur consequentia.

24 Obijcies 6. Verbum debet procedere ex earum rerum cognitione, quæ intrinsecam perfectionem dicunt in Deo: sed posibilia nullam intrinsecam perfectionem addunt diuinæ scientiæ: sed tantùm extrinsecam; ergo Verbum ex earū cognitione per se non procedit: probatur minor, quia sciētia visionis, etiamsi sit de rebus existentibus, nullam addit intrinsecam perfectionem scientiæ simplicis intelligentiæ, sed tantùm extrinsecam, ergo multò minus scientia posibilium addet perfectionem intrinsecam scientię diuinæ essentiæ, sed tantùm extrinsecam addet: maior patet, quia generatio Verbi est maxima diuinæ naturæ perfectio.

Creaturæ possibiles, vt cognitę in diui-

Respondeo, negando minorem; nam posibilia, vt cognoscuntur in diuina essentia intrinsecam perfectionem dicunt, ex comprehensione namque diuinæ omnipotentiæ cognoscuntur, nec eadem est paritas de cognitione per scientiam visionis; nam quæ per hanc scientiam cognoscuntur, iam erant cognita, vt posibilia per scientiam simplicis intelligentiæ, & ideo scientia visionis de creaturis addit tantùm perfectionem extensiuam: at creaturæ posibiles per solam cognitionem essentiæ præcisè non erant cognitæ: ideo &c. *na essentia addit perfectionē*

25 Obijcies 7. Si Verbum procederet ex cognitione posibilium, etiam Spiritus Sanctus procederet ex amore earum; sed hoc non potest dici: ergo &c. probatur sequela, quia nulla potest assignari disparitas: minor clarè probatur; quia sequeretur Deum necessariò amare creaturas, cum necessariò producat Spiritum Sanctum.

Respondeo negando sequelam, & disparitas est, quia creaturæ sunt necessariò intelligibiles, non autem sunt necessariò amabiles; quia primum significat perfectionem intelligentis, quem nihil latere debet; secundum autem denotat imperfectionem creaturarum, quæ non habent omnem bonitatem: ideo Verbum debet necessariò procedere ex cognitione omnium rerum posibilium; non autem Spiritus Sanctus ex amore earum, & sermo est de amore efficaci; nam si sermo sit de complacentia illa Dei erga res posibiles concedo sequelam.

26 Obijcies 8. Si diuina cognitio terminaretur ad diuinam essentiam, & non ad creaturas posibiles, non esset perfectissima cognitio, vt dictum est; ergo Deus non esset Beatus ex cognitione diuinæ essentiæ tantùm, sed etiam ex cognitione creaturarum contra Augustinū 5. Confess. vbi habet. *Beatus est, qui te nouit, & illa nouit*, hoc est creaturas; *sed non Beatior propter illa*; ergo beatitudo non habetur ex cognitione creaturarum, aut saltem ex illis non erit perfectior.

Respondeo, concedendo Deum completè non esse beatū sola cognitione diuinæ essentiæ: beatitudo enim Dei debet esse comprehensiua diuinæ essentiæ, & omnium attributorum, comprehendendo autem sua attributa, debet videre posibilia omnia, ad Augustinum dico, quod beatitudo non attenditur quidem à creaturis, quatenus extra essentiam cognoscuntur: at verò attendi ab illis, vt cognoscuntur in diuina essentia, tamquā in causa, Augustinus loquitur in primo sensu, non in secundo. *Si Deus non cōprehenderet seipsum non esset completè beatus.*

AR-

ARTICVLVS VII.

An Verbum diuinum procedat ex cognitione futurorum.

1 Fvtura sunt in duplici differētia, alia sunt absoluta, alia conditionalia priora sunt, quæ absolutè aliquādo erunt pro aliqua temporis differentia: conditionalia sunt illa, quæ essent, si ponerentur aliquæ circumstantiæ: verum quia hæ circumstantiæ numquam ponētur ideo absolutè numquam erunt, & de vtrisque est difficultas, an ex horum cognitione Verbum diuinum procedat formaliter, & per se, an verò tantùm concomitanter, & identicè. Ab aliis proponitur hæc difficultas sub diuersis terminis, nempe, an Verbum procedat ex cognitione eorum, quæ Deus videt scientia conditionata, & visionis verum hi termini idem significant.

2 Prima sententia affirmat, Verbum procedere ex cognitione omnium, futurorum, tum conditionalium, tum absolutorum, sic Valentia de Trinit. quæst. 8. puncto 2. qui alios citat, Zuniga disp. 1. dub. 7. Ruiz disp. 53. sec. 4. & Arriaga disp. 52. sec. 4. subsec. 3. qui dicit hanc esse communissimam inter recentiores: sed in hoc fallitur, nam ferè omnes alii contrarium tenent. Molina 1. part. quæst. 34. art. 3. affirmat Verbum procedere ex cognitione futurorum conditionaliū, negat autem per se procedere ex cognitione futurorum absolutorum.

Secunda sententia communissimè negat Verbum procedere ex cognitione futurorum, siue conditionalium, siue absolutè futurorum. Sic Caiet. hic quæst. 34. ar. 3. & omnes Thomistæ, quos referunt, & sequuntur Salmanticenses trac. 7. disp. 12. dub. 3. n. 113. Marchinus disp. 39. Gabriel à S. Vincentio disp. 23. dub. 3. Mastrius disp. 7. de Trin. ar. 6. & Scotistæ omnes, Suarez lib. 9. de Trin. cap. 7. Vasquez disp. 163. cap. 3. Granad. disp. 7. Becan. c. 5. de persona Filii quæst. 3. concl. 2. Amicus disp. 26. sec. 5. & ferè omnes alii Scholastici.

3 Conclusio prima. Verbum per se non procedit ex cognitione futurorum, & existentium, quæ Deus videt scientia visionis. Probatur primò ex D. Anselmo in monolog. cap. 30. vbi habet. *Si numquam creatura esset, nullum eius esset Verbum. Quid igitur? an concludendum est, quod si nullo modo esset creatura, numquam esset Verbum illud, quod est summa, & nullius indigens essentia?* & infra concludit: *ergo summus ille Spiritus, si æternè se intelligit æternè se dicit; si æternè se dicit, æternè est Verbum eius apud ipsum. Siue ergo ille cogitetur nulla alia existente essentia, siue aliis existentibus, necesse est Verbum coeternum illi esse cum illo.*

Probatur ratione. Illa cognitio potest esse principiū Verbi, quæ potest esse aliquo modo prior Verbo; sed scientia visionis, seu cognitio futurorum non potest esse prior Verbo, sed posterior est ipso Verbo: ergo cognitio futurorum, seu sciētia visionis nō potest esse per se principiū Verbi. Maior per se patet; nam omne principium aliquam prioritatem semper requirit, vel temporis, vel naturæ, vel saltem originis respectu illius rei, cuius est principium: probatur ergo minor, quia in tantùm intelligitur in Deo sciētia visionis, seu futurorum, in quantùm adest decretum liberum actu existens in Deo de vera futuritione: sed hoc decretum supponit Verbum, & Spiritum Sanctum esse, nam decretum liberum de creaturis futuris debet esse indiuisum toti Trinitati: ergo etiam scientia visionis, seu futurorum supponit Verbum, & Spiritum Sanctum esse: si igitur supponit Verbum talis scientia, sequitur, quod nō possit esse principium productionis illius. Et confirmatur, quia quod per se, & necessariò oritur ex alicuius obiecti cognitione sicuti ipsum est necessarium, & illius obiecti cognitio talis esse debet, vt non possit aliter se habere: sed cognitio futurorum poterat aliter se habere, quia à Deo poterant non cognosci, sicuti poterant non esse futura; Verbum autem ipsum est necessarium, & non poterat non esse à Patre; ergo Verbum non potest per se procedere ex cognitione futurorum.

Cognitio futurorum est posterior ipso Verbo.

Cognitio futurorum non est necessaria in Deo sicuti est Verbū.

5 Dices cum Arriaga, in Verbo æterno distinguendas esse duas quasi partiales rationes Verbi, seu formalitates, vnam, qua sit Verbum necessariorum, alteram, qua sit futurorum, & contingentium, eo modo, quo distinguimus in Deo duas scientias, vnam necessariorum & possibilium, alteram liberorum; Verbum igitur, quatenus est expressiuum necessariorum, non prodire à scientia libera, quatenus verò est expressiuum futurorum, sub tali formalitate non esse necessarium, sed contingens, eo modo, quo est scientia libera, & sub hac ratione, seu formalitate posse prodire à scientia libera. Data hac responsione deducunt aliqui, ergo Verbum absolutè esset contingens, & potuisset non esse, quod multis videtur durum, & asperum. Verùm huic instantiæ facilè occurrit Arriaga dicens, quod absolutè non est contingens, sed necessarium, & solùm, quatenus est expressiuum futurorum, esse contingens, & potuisse non esse; & verè responsio

est optima, neque enim hoc est maius miraculum quam sit ipsa scientia Dei, quæ quatenus est necessariorum, est necessaria in Deo, qualis est scientia simplicis intelligentiæ, quatenus verò est futurorum, & contigentium potuit non esse, et est libera in Deo, qualis est sciẽtia visionis. Impugnatur igitur aliter Arriagæ responsio; quando quæstio est inter Scholasticos ex quorumnam obiectorum cognitione Verbum per se procedat, loquuntur Theologi de illa cognitione, quæ per se requiritur, vt essentialiter Verbum sit: atqui etiam per Arriagam absolutè non requiritur cognitio futurorum, vt essentialiter Verbum sit; ergo etiam absolutè dicendum est Verbum per se nō oriri ex cognitione futurorum.

Cognitio futurorum non requiritur vt essẽtialiter Verbũ sit.

6 Probatur secundò conclusio. Quod est prius in suo esse perfectè constitutum non potest per se oriri ab eo, quod est ipso posterius: sed Verbum est prius perfectè constitutum antequam sit cognitio in Deo alicuius futuri, qualecumque sit hoc futurum: ergo Verbum nullo modo potest oriri ex cognitione futurorum; maior patet; nam principium alicuius rei semper debet esse prius suo principiato, & nullo modo potest esse posterius, vt de se patet: probatur ergo minor, quia naturalia sunt priora liberis in Deo ex D. Tho. hic quæst. 35. ar. 3. sed generatio Verbi est operatio naturalis in Deo, cognitio futurorum est libera; ergo in Deo prius intelligitur generatio Verbi, quam intelligatur in ipso cognitio futurorum: tum quia non potest intelligi prius cognitio futurorum in Deo, quã futura ipsa sint verè futura: sed ratio futuri supponit Verbum iam constitutũ, ergo et futurorum cognitio Verbum ipsum iam constitutum supponit: maior patet; nam si esset cognitio futurorum antequam ipsa sint futura, iam futura essent futura antequam sint futura, quod de se implicat: probatur ergo minor: nam vel ratio futuri habetur ex decreto Dei libero, vel consistit in transitu illo, quẽ habet res in potentia ad esse in actu pro sua temporis differentia: si primum non potest intelligi futurum aliquid, nisi prius sit decretum liberum de illo, non potest autem intelligi decretum, nisi prius omnes personæ diuinæ sint constitutæ, quia decreta libera Dei, cum sint de creaturis ad extra, sunt indiuisa toti Trinitati; ergo et cognitio de his futuris, cùm sit libera, debet esse indiuisa toti Trinitati: si verò dicatur secundum, idem sequitur; nam non potest concipi iste transitus, nisi saltem simul, & semel intelligatur decretum Dei, si non prædefiniens, aut prædeterminans, saltem simul concurrens: sed nullum decretum potest præuideri, nisi post productionem omniũ personarum, quia hæc decreta sunt indiuisa toti Trinitati, ergo, et cognitio horum futurorũ, et decretorum erit indiuisa toti Trinitati; et sic semper erit posterior ista cognitio productione Verbi, et nullo modo prior.

Decretum de rebus futuris debet esse post Verbum, quia indiuisum debet esse toti Trinit.

7 Dices primo. Etiam Spiritus Sanctus est origine posterior Verbo, et tamen Verbum procedit ex cognitione Spiritus Sancti existentis in posteriori signo, vt ex termino cognito; ergo etiã licèt futura sint in posteriori signo, & post constitutas omnes personas, nihilominus poterit Verbum ex ipsis, vt ex terminis cognitis procedere. Sed contra adest disparitas, nam licet Spiritus Sanctus sit origine posterior, nihilominus cognitio Spiritus Sancti est prior in Patre, quam sit productio Verbi; quia Spritus Sanctus in quocumque signo est cognoscibilis à Patre: at futura, antequam sint decreta, non sunt cognoscibilia: vnde vis nostræ rationis, non in hoc sita est, quod futura sint tantùm in posteriori signo, sic enim curreret paritas cum Spiritu Sancto, qui tantùm est in posteriori signo, & nihilominus Verbum ex eius cognitione procedit, tamquam à termino: sed in hoc sita est, quod cognitio futurorum, quæ deberet esse principiũ, non potest intelligi prior in Patre, antequam sint futura, quia antequam sint decreta, non sunt cognoscibilia; Spiritus Sanctus verò, cum non pendeat à decreto Dei liberò, vt sit, sed necessariò sit, ideo potest à Patre antequã origine sit determinatè cognosci: & explicatur hoc exemplo in humanis. Nunc clare cognosco ignẽ eras calefacturum, quia calefactio necessariò procedit ad ipso igne: at non possum cognoscere quid cras Petrus facturus sit, aut quid ego ipse cras sim facturus, nisi prius me determinem; ità in Patre æterno est cognitio Spiritus Sancti origine prior antequam ipse sit; at nō potest cognoscere, quid ipse liberè facturus sit, nisi prius decernat, quid velit facere; eum autem hoc decretum non possit esse in Patre, quin indiuisibiliter sit in Filio, & Spiritu Sancto, non potest Pater cognoscere, quid sit liberè facturus, nisi prius supponatur constitutæ omnes personæ.

Exemplo totires fit clara.

8 Dices 2. Deus cognoscit omnes actus futuros nostros liberos antequam sint; ergò etiam potuit cognoscere sua decreta libera ponenda, ergo & futura in quocumque signo. Sed contra, nego consequentiam, & disparitas est, quia omnes nostri actus liberi futuri possunt cognosci antequam sint, quia futuritionem suam per se primo accipiunt a diui-

na prædefinitione, quæ infallibiliter, & liberè mouet voluntatem creatam ad volendum id, quod Deus statuit eam velle, & secundarò ab ipsa determinatione secundæ causæ futura; vel, si in aliorum sententia negentur prædefinitiones, non potest intelligi aliquid futurum, nisi saltem concomitanter detur decretum concomitans: at diuina voluntas est primum liberum independens, & ideò in priori, quo producit Verbum, non potuit cognoscere sua decreta libera, quia vel illa cognoscere potuit in sua voluntate, vt in causa, & hoc non, quia voluntas Dei pro tali signo erat indifferens, & sicuti de facto habuit in posteriori signo talia decreta, ita potuit illa non habere, vel illa cognouit in actuali determinatione suæ volũtatis, & hoc nõ, quia antequam Deus decernat aliquid per aliquod decretum præsens nulla est determinatio actualis, aut futura diuinæ voluntatis, ergo non potuit Deus illa cognoscere in actuali determinatione diuinæ voluntatis, sed tantùm cognouit se potuisse habere decreta de creandis creaturis, & item posse decreta non habere.

Cur Deus posset cognoscere actus nostros futuros antequam sint, non autem decreta sua libera.

9 Dices 3. In eo signo, quo Filius gignitur possunt fieri istæ propositiones, vel Deus habebit decretum de mundi creatione, vel non habebit; & cum istæ propositiones sint contradictoriæ, non possũt ambæ esse falsæ, sed vna erit determinatè vera, alia falsa; ergo cũ Pater in quocumque signo debeat cognoscere omne cognoscibile, vere etiam pro tali signo cognoscit, an mundus sit futurus, nec ne. Sed contra est implicantia in terminis, quod pro eo signo possint fieri istæ propositiones, vel Deus habebit decretum de mundi creatione, vel non habebit; nã cum ly, habebit, dicat futuritionem, & non possit futuritio intelligi sine decreto, vel prædefiniente, vel saltem concomitante; cum in tali signo nõ possit vllũ decretum intelligi in Deo, quia decretum supponit personas omnes constitutas, nec potest dici habebit, vel non habebit, sed pro eo signo Pater abstrahit ab habebit, vel nõ habebit decretũ, & pro eo signo tantũ potest habere, & nõ habere.

10 Dices 4. cum Atriaga. Verbum diuinum, & Spiritus Sanctus non habẽt ex se scientiã liberã, & decreta libera. Sed hæc omnia illis communicantur à Patre; etenim, vt definitum est in Concilio Florentino, Pater dedit Filio, quæcumque habet, præter paternitatem: sed Pater habet scientiam liberam; ergo illam dedit Filio, non aliter autem dedit illam Filio, nisi per generationem; ergo dum Pater genuit Filium omnium futurorum habuit cognitionem, & per consequens Verbum ex futurorum cognitione procedit. Sed contra, quia decreta libera sunt indiuisa toti Trinitati, sicut, & scientia visionis, seu libera; ergo prius hæc non possunt præintelligi in vna persona, quam in alia, sed simul, & semel, quemadmodum, quia spiratio actiua est communis Patri, & Filio, non intelligitur formaliter resultare, nisi posito Filio, & ante preintelligitur tantùm radicatiter in Patre, quatenus in ipso est essentia diuina, & communicando essentiam Filio, communicatur in radice spiratio actiua, & formaliter accepta, simul, & semel intelligitur in Patre, & Filio; ita & de scientia libera, licèt Filius, & Spiritus Sanctus accipiant eam a Patre in radice, quatenus accipiunt essentiã a Patre; at formaliter simul, & semel est in omnibus personis, quia conuenit indiuisibiliter toti Trinitati, et ita de decretis dicendum est.

decreta, et sciẽtia libera simul, et semel sunt in omnibus personis.

11 Probatur tertiò conclusio. Aliquid procedere per se ex aliquo, est ita procedere, vt sine ipso esse non possit, & per consequens recipiat aliquam intrinsecam perfectionem ab illo: sed Verbum nullam intrinsecam perfectionem accipit à scientia libera; & si futura nõ essent futura, sicuti potuerunt non esse futura, adhuc intrinsecè esset ita perfectum sicuti nunc est; ergo ex eorum cognitione non procedit per se; consequentia patet: maior probatur, nam in hoc distinguitur procedere per se ab aliquo, & procedere non per se, quod illud, quod procedit per se intrinsecè, seu per aliquam intrinsecam perfectionem hoc petit; quod verò non procedit per se, potest sine tali cognitione esse, nec vllam intrinsecam perfectionem ex tali processione accipit: minor de se patet; nam etiamsi futura non essent futura, adhuc Verbum ita intrinsecè esset perfectũ, sicuti nunc; cognitio ergo futurorum, seu scientia visionis libera non addit aliquam intrinsecam perfectionem in Deo; nam si adderet, aliqua intrinseca perfectio potuisset non esse in Deo, quod implicat: addit ergo solam connotationem extrinsecam, seu tantùm complexum extrinsecum, quatenus eadem scientia simplicis intelligentiæ infinita, quæ cognoscit omnes res, & modos possibiles; posita futuritione, & existentia actuali rerum sine noua intrinseca ipsius mutatione, sed per solam positionem rerum futurarum eadem cognoscit, & vocatur scientia visionis.

Cognitio futurorum non addit intrinsecã perfectionem Verbo, sed solũ extrinsecam.

12 Conclusio secunda. Neque Verbum per se procedit ex scientia media, seu ex cognitione futurorum conditiotum. Est contrà Molinam; est tamen com-

communis. Probatur, Verbum non potest producere per se ex cognitione futurorum, vt hucusque probatum fuit, & meo iudicio firmiter; ergo neque potest per se procedere ex cognitione futurorum conditionatorum: probatur consequentia, quia ideò non potest procedere ex sciētia futurorū, quia hæc non potest esse prior Verbo, sed est post constitutas omnes personas, cum sit libera, & supponat decretum, quod indiuisibiliter conuenit omnibus personis, siue modo hoc decretum debeat esse prædefiniens, siue concomitans tantùm; sed etiam scientia conditionalium, saltem supponit decretum sub conditione obiectiuè præuisum pendens ex libero consensu omnium personarum: ergo si non potest per se pendere ex cognitione futurorum, nec etiam ex cognitione futurorum sub conditione procedere poterit; & potest confirmari conclusio omnibus rationibus, quibus antecedentem conclusionem probauimus, mutatis tantùm terminis.

Nec procedit ex cognitione futurorum conditionatorum

13 Conclusio tertia. Verbum diuinum identicè, & concomitanter oritur ex cognitione omnium futurorum, quæcumque illa sint, siue absoluta, siue conditionata. Probatur, quia Verbum Diuinum realiter, seu identicè oritur ex cognitione omnium illorum obiectorum, quæ per ipsum repræsentantur; sed verè repræsentat omnia obiecta, siue futura, siue conditionata, siue futura absoluta, siue existentia: ergo etiam realiter ex omnium cognitione procedit: dicitur autem identicè procedere, quia in Deo scientia simplicis intelligentiæ, conditionata, & visionis non distinguuntur realiter, sed sunt realiter vna, & eadem sciētia, & ratione distinguuntur ex diuersis statibus obiectorum, vt, cum de scientia Dei suprà in tractatu de Deo Vno diximus.

14 Obijcies 1. Augustinum, qui tractatu 21. in Ioan. cap. 5. habet. *Pater diligit Filium, & omnia demonstrat ei, quæ ipse facit. Dicendo enim Filio quod facturus erat Pater per Filium, ipsum genuit, per quem faceret omnia.* Idem docent D. Anselmus in Monologio à cap. 28. ad 44. & alij Sāctì Patres. Sed Pater omnia etiam futura facturus est per Filium; ergo eum gignendo omnia illi demonstrat, & cognoscit.

Respondeo, Augustinum, & Patres loqui identicè, & concomitanter non per se, & essentialiter; etenim Pater cōmunicat Filio omnia, quæ habet, sed eo modo, quo ipse habet; non potest autem habere scientiam futurorum, nisi post productam, & constitutam totam Trinitatem; vnde in se habet Pater tantùm in radice futurorum scientiam, quatenus habet essentiam, quæ est repræsentatiua omnium, & sic intelligi debent alij Sancti Patres.

Pater tantùm in radice habet futurorum scientiā.

15 Obijcies 2. Quidquid habet Verbum, id totum habet vi suæ processionis ex scientia Patris, cui adæquatè cōmensuratur: sed Verbum Diuinum habet, quod repræsentet omnia decreta libera Dei, omnesque creaturas existentes pro quacumque temporis differentia; ergo id totum accipit à scientia Patris ex vi suæ processionis.

Respondeo distinguendo maiorem. Quidquid habet Verbum, habet ex scientia Patris, vel per se, & essentialiter ex vi suæ processionis, vel identicè, concedo maiorem; ex vi suæ processionis per se, & essentialiter tantùm, nego maiorem: concedo postea minorem, & distinguo consequens: ergo id totum recipit à scientia Patris, vel per se, & essentialiter ex vi suæ processionis, vel identicè, concedo consequentiam: per se, & essentialiter tantùm, nego consequentiam. Vel aliter dico, quod Verbum non accipit repræsentationem omnium formaliter; sed tantùm in radice; sicuti ab eodem Patre accipit in radice relationem spirationis actiuæ, quatenus accipit essentiam, quæ est radix spirationis actiuæ; ità etiam accipiendo essentiam, accipit radicaliter omnium repræsentationem, quia per essentiam omnia repræsentantur, sed non per se, & essentialiter pro quocumque signo.

16 Obijcies 3. Si Verbum non oritur ex scientia visionis, quam habet Pater, ergo scientia visionis in Patre nullū habet Verbum, quod est impossibile, quia omnis intellectio habet suum terminum; Verbum autem est terminus intellectionis: Vel dicendum, in diuinis fore duo Verba realiter interse distincta, quod sanè repugnat: tum quia indè fieret hoc Verbum de facto productum non fore infinitum; nam non esset diuinæ scientiæ adæquatum, nec omnis veritatis repræsentatiuum.

Respondeo, negādo vtramque sequelam, scilicet, quod scientia visionis Patris non habeat Verbum, vel quod sint duo Verba: dico enim, quod scientia visionis Patris terminatur ad idem Verbum identicè, & concomitanter; nam hoc Verbum, vtpotè infinitum est tantæ perfectionis, vt posita futuritione creaturarum per eamdem perfectionem inuariabilem quoad entitatem, & solùm variabilem quoad terminationem, & denominationem repræsentet omnia futura, quæ in priori originis, & formaliter ex vi suæ processionis nō repræsentabat

Idē verbū identicè est terminus sciētiæ visionis

Dices

17 Dices, vel scientia visionis in Patre habet Verbum, vel non, si primum, ergo scientiæ visionis datur Verbum; si secundum; ergo scientia visionis in Patre esset in fœcunda, & in auis; etenim careret Verbo.

Respondeo, quod per se, & necessariò non habet Verbum; sicuti enim futura potuerunt non esse futura, & ideò tantū futura sunt, quia Deus voluit; ità talis scientia visionis potuit non habere Verbum, at de facto identicè habet idem Verbum infinitum diuinæ scientiæ simplicis intelligentiæ, quod ratione suæ infinitatis identicè est omnium Verbum, & ex omnium cognitione procedit.

18 Obijcies 4. Si aliquæ creaturæ, quæ de facto sunt impossibiles fierent possibiles, Verbum per se ex earum cognitione procedere deberet: ergo etiam, licet futura potuerunt non esse futura, ex suppositione tamen, quod sint futura, ex eorum cognitione per se procedere debet: consequentia probatur, quia ideo deberet per se procedere ex cognitione illarum creaturarum, quæ fierent possibiles, quia Verbum debet esse omnium manifestatiuum: sed etiam Verbum est manifestatiuum omnium futurorum: ergo si per se deberet procedere ex cognitione illarum creaturarum, quæ fierent possibiles, etiam ex suppositione, quod futura sit futura, debet per se ex cognitione omnium futurorum procedere.

Respondeo concedendo antecedens, & negando consequentiam, disparitas est duplex, prima, quia cognitio possibiliū potest esse prior in Patre, quam sit productio Verbi, & ideo Verbum per se ex eorum cognitione vt principio per se procedere potest; at cognitio futurorum non potest intelligi prior in Patre, quam sint constitutæ omnes personæ, & ideo non potest horum cognitio esse per se principiū productionis Verbi, cum omne principium debeat aliquo modo esse prius, & nullo modo possit esse posterius suo principiato, vt probatum fuit in conclusione. Secunda disparitas est, quia cognitio possibilium dicit intrinsecam, & necessariam perfectionem; nam si redderetur impossibilis aliqua creatura ex his, quæ de facto sunt possibiles, vel aliqua impossibilis fieret possibilis, nō esset amplius eadem omnipotentia, quæ de facto est, vt probatum fuit in articulo præcedēti: at si aliqua creatura, quæ de facto futura est, fieret non futura, intrinsecè non mutaretur scientia Dei, aut Verbum: sed tantùm extrinsecè. Vnde ad probationem non est par ratio de Verbo, vt expressiuum est possibilium, & futurorum; nam eodem modo ea non exprimit: etenim possibilium est expressiuū per se, & essentialiter manifestatiuum, non verò futurorum, nisi identicè, & hoc propter disparitates mox assignatas.

Si Verbū non procederet ex cognitione possibiliūm intrinsecè, ratione cognoscerētur futura tantùm extrinsecè.

19 Obijcies 5. Omne futurum eo ipso, quod supponitur futurum habet determinatam veritatem: sed decretum creationis mundi in eo signo, quo Pater genuit Filium erat verè futurum; ergo in eo signo habuit determinatam veritatem, fuit cognitum à Deo Patre, & habuit suum Verbum, ergo verè Verbum processit etiam ex cognitione futurorum.

Respondeo negando minorem, nam decretum non potest intelligi, nisi post constitutas omnes personas, vt probatum fuit in conclusione prima: deinde ad summum probatur, quod identicè Verbum oriatur ex cognitione futurorum non per se; nā etiā si futura non essent futura, adhuc esset Verbum ità perfectum intrinsecè, ac nunc est.

20 Obijcies 6. Verbum debet procedere ex notitia perfectissima comprehensiua Dei: sed non potest esse notitia comprehensiua Dei, nisi cognoscantur non solum essentia, & attributa, sed etiā libera decreta Dei; non possunt autem comprehendi decreta libera Dei, nisi etiā cognoscantur futura: ergo à primo ad vltimum, si Verbum verè procedit ex notitia comprehesiua Dei, debet etiam procedere ex cognitione omnium futurorum.

Respondeo distinguendo maiorem, Verbum debet procedere ex notitia perfectissima, & comprehensiua Dei eo modo, quo potest intelligi in Patre, dum producit Verbum, concedo maiorem: debet procedere ex notitia perfectissima, & comprehensiua eo modo, quo est in Deo post constitutas omnes personas, nego maiorem, sic enim implicat, quod à tali cognitione, vt à principio procedat, cum sit posterior ipsa verbi productione: deinde distinguo minorem, non potest esse notitia comprehensiua pro tali signo, nisi comprehendantur etiam decreta, nego minorem: nam pro tali signo decreta, & futura non sunt cognoscibilia, & ideo pro tali signo adhuc est comprehēnsiua, licèt futura non cognoscantur; sufficit enim ad comprehensionem, quod cognoscatur omne illud, quod cognoscibile est pro tali signo: non potest esse notitia comprehensiua pro sequentibus signis, in quibus supponuntur constitutæ personæ, & actualia decreta de futuris, nisi hæc omnia cognoscantur, concedo minorem: ergo &c. negatur consequentia, nam hæc cognitio est posterior Verbo

In eo signo in quo procedit Verbū futura nōsūt cognoscibilia.

Verbo, & per consequens non potest esse eius principium. Alij respondent ad perfectam comprehensionem sufficere cognoscere omnia, quæ spectant ad rem comprehensam necessariò, & naturaliter, non verò, quæ liberè, & dant exemplum in Angelis; Angelus enim superior comprehendit perfectè inferiorem, & tamen non cognoscit actus liberos ipsius, ità & in Deo loquuntur: vtraque responsio potest sustineri, sed firmior, & clarior videtur prima.

Ad comprehēsio nēn requiritur cognitio actuū liberorum.

ARTIC. VIII.

An in Deo sit vera ratio imaginis, quæ solius Filij sit propria.

1 Græci volunt non solum Filium, esse imaginem; sed etiā Spiritum Sanctum, cum etiam ipse procedat in vnitate perfectæ naturæ; verum quia etiam simul concedunt Spiritum Sanctum non esse imaginem ex vi suæ processionis, potius videntur dissentire nomine, quam re. Huius opinionis fuere S. Basilius lib. 5. contra Eunom cap. 6. vbi habet: *Imago quidem Dei Christus est; imago verò Filij Spiritus*, D. Cyrillus lib. 13. thesaur cap. 1. *Quomodo igitur Spiritus Sanctus, cum si incommutabilis imago Filij Dei inter creaturas connumerabitur?* & D. Damasc. lib. de Fid. cap. 18. *Imago Patris est Filius, & Filij Spiritus Sanctus.*

Græcorum opinio dè imagine

2 Durandus in 1. dist. 28. quæst. 3. Tria quærit. Primum est, quid sit imago. Secundum, vtrum conueniat diuinis. Tertium, an esse imaginem sit proprium Filij. Quoad primum, explicat quid intelligatur per imaginem. Quoad secundum dicit non conuenire propriè diuinis. Quoad tertiū docet imaginem conuenire tam Filio, quam Spiritui Sancto, eo modo, quo esse potest in diuinis; Filio tamen magis conuenire per appropriationē; quam conueniat Spiritui Sancto.

Constans est omnium Theologorum opinio cum Magistro in 1. dist. 27. & 28. & D. Tho. hic quæst. 35. ar. 1. & 2. in diuinis esse perfectissimam rationem imaginis, solumque Filium esse imaginem, non Spiritum Sanctum: vndè merito opinionem Durandi omnes reijciunt, alij vt falsam, alij vt periculosam in fide, alij vt singularem: certè cum sit contra communem omnium scholasticorum, tamquam singularem, & temerariam existimo.

3 Notandum 1. ad euidentiam ex D. Th. hic, quod imago est res habens similitudinem in specie, vel saltem in signo speciei ab alio expressa, vnde duo requiruntur ad rationem imaginis; primum est, quod sit forma, quæ habeat similitudinem cum eo, cuius est imago; alterum est, vt id, quod dicitur imago sit expressum ad repræsentandum; quare dicit Augustinus lib. 83. quæst. quæst. 73. *Omne quippe Ouum omni ouo in quantum ouū est simile est; sed ouum Perdicis quamuis ouo Gallinæ simile sit, tamen imago eius non est; quia non est ab illo expressum, neque æquale, quia breuius est.*

Imago quid sit, & quæ ad imaginē requiritur.

4 Notandum 2. quod triplex solet assignari imago; prima est artificialis, quæ per artem exprimitur ad repræsentandū figuram alterius, & hæc est imperfectissima; secunda est intentionalis, & hæc in nobis est cognitio, & Verbum, quod repræsentat obiectum, & quemadmodum, imago artificialis facit nos venire in cognitionem repræsentati, ità & cognitio, & Verbum obiecti. Tertia est naturalis ad repræsentandum aliud producta naturaliter, vt Filius respectu Patris.

Imagó triplex artificialis, intētionalis, naturalis.

5 Conclusio 1. Verbum diuinum non est imago artificialis Patris: est communis inter omnes. Probatur primò, quia quod per artem fit, liberè fit: sed Filius necessariò procedit à Patre; ergo non procedit per artem. Secundò, quia res artificiales vocamus illas, in quibus est aliquod artificium supperadditum rebus, & separabile ab ipsis; nam, quæ natura sua sunt talia, non sunt artificialia, sic medicina, quæ ex natura sua habet vim sanandi absque comixtione facta ab hominibus, dicitur naturalis, quando verò ex varijs comixtionibus resultat, dicitur artificialis: In Verbo verò Diuino, cum naturaliter à Patre procedat, nullum est artificium ab ipso separabile.

Verbū non est imago artificialis.

6 Conclusio 2. Solus Filius est perfectissima imago naturalis Patris non Spiritus Sanctus. Probatur primò ex varijs locis scripturæ: Sapientiæ cap. 7. dicitur: *Splendor est lucis æternæ, speculum sine macula, & imago bonitatis illius.* ad Col. 1. *Imago Dei inuisibilis, & figura substantiæ eius.* ad Rom. 8. *Conformes fieri imaginis Filij.* 2. ad Corinth. 4. *Qui est Imago Dei.* Vndè potest formari argumentum non leue contra Græcos sic. Ex D. Dionysio de diuinis nominibus, non est audendum aliquid dicere de supersubstantiali diuinitate præter ea, quæ ex sacris litteris nobis expressa sunt: sed Latini habent pro se scripturas dicentes, Filium esse imaginem Patris, quas de Spiritu Sancto non habent Græci; ergo Filium tantùm esse imaginem, non Spiritum Sanctum fatendum est: Patres tamen Græci in ijs locis, quæ adducuntur non intendebant probare Spiritum Sanctum esse perfectissimam imaginem accipiendo imaginem in propria, & præcisa

Est imago naturalis Patris.

præcisa significatione; sed eorum scopus erat probare contra Arianos, Spiritum Sanctum esse Deum, eiusdemque naturæ cum Patre, & Filio, vt colligitur ex loco adducto Cyrilli, sic enim habet. *Quomodo igitur Spiritus Sanctus, cum sit incommunicabilis imago Filij Dei inter creaturas connumerabitur?* & subdit. *Deus igitur verus Spiritus Sanctus est, quoniam Filij Dei imago perfectissima est*: vndè sumunt imaginem pro perfecta similitudine in natura, vt explicat D. Tho. hic ar. 2. ad primum, vt ex hac deducant contra hæreticos, Spiritum Sanctum esse Deum, Prbari potest 2. conclusio ex Patribus. D. August. lib. 6. de Trin. cap. 2. dicente, *Filius solus imago Patris*. D. Ambros. lib. 10. in Luc. c. 9. *Solus Christus est plena imago Dei propter expressam in se Paterna claritudinis vnitatem*; & aliis, qui clarè dicunt Filium esse Patris imaginem.

Sensus PP. Græcorum, dum dicunt Spiritum S. esse imaginem

7 Probatur ratione D. Tho. quæ potest sic formari. Ex D. Augustino lib. 83. quæst. quæst. 74. *Imago est perfecta similitudo ad suum prototypum repræsentandum expressa*; sed solus Filius ex vi suæ processionis procedit similis Patri; ergo solus Filius est imago Patris propria: consequentia patet: probatur minor, quæ sola indiget probatione, ex his, quæ diximus supra quæst. 1. ar. 10. vbi assignauimus rationē, cur secunda persona sit Filius, non autem Spiritus Sanctus, esse, quia Filius procedit per intellectionem, de cuius ratione est facere simile, Spiritus Sanctus verò procedit per amorem, & voluntatem, & per modum impulsus, non similitudinis: recolatur ille articulus, est enim eadem omninò difficultas, solùm mutatis terminis.

8 Conclusio 3. Verbum potest dici imago intentionalis Patris. Probatur breuiter; quia illa est imago intentionalis alicuius, quæ vel est cognitio ipsius, vel est verbum illud repræsentans: sed verè Verbum diuinum repræsentat Patrem: ergo verè potest dici imago intentionalis Patris.

Potest etiam dici imago intentionalis

9 Ex his colligas, Patrem non esse imaginem sui, neque aliarum personarum, non sui, quia à se ipso non distinguitur, neque aliarum personarum, quia ab illis non procedit; neque Spiritum Sanctum esse imaginem, quia quamuis procedat à Patre, & Filio, nihilominus, cum non procedat similis ex vi suæ processionis, vti procedit Filius, sed tantùm identicè, formaliter autem, seu ex modo suo formali procedendi, procedat vt amor, & impulsus, nullo modo est imago; cum de ratione imaginis sit, quod talis res sit ab alio expressa, ad suum prototypum repræsentandum.

Spiritus S. nō est imago

10 Obijcies 1. De ratione imaginis est, vt sit producta ad alterius imitationem; sed Verbum diuinum non est productum ad alterius imitationem; ergo non potest esse propria imago. Confirmatur, quia vbi est summa identitas nulla potest esse imitatio; sed inter personas diuinas est summa identitas in natura; ergo inter ipsas non potest esse imitatio.

Respondeo, maiorem esse tantùm veram de imagine artificiali, non naturali, qualis imago est Verbum respectu Patris: potest etiam dari aliqua imitatio, inter productum, & producens, & sic inter Filium, & Patrem. Ad confirmationem dico esse veram, vbi est summa idētitas, sine distinctione, falsam, vbi repetitur distinctio; nam tunc identitas naturæ magis confert ad imitationem, seu assimilationem, & sic interuenit inter Patrem, & Verbum.

11 Obijcies 2. Vel Filius est imago Patris, vt Deus est, vel vt Filius, & Verbum est: non primum; quia etiam Spiritus Sanctus esset imago, quia & ipse Deus est; neque secundum, quia similitudo non potest attendi penes relationē, quæ omninò diuersa est: ergo tantùm penes essentiam, sed penes essentiam esse non potest, quia etiam Spiritus Sanctus esset propriè imago; ergo dicendum propriè imaginem non dari in diuinis.

Respondeo, esse imaginem Patris ratione vtriusque, seu vt Deus est, posita filiatione tamquam conditione sine qua non, quæ cum non sit in Spiritu Sancto, ideò Spiritus Sāctus non potest esse imago: est etiam Filius imago Patris ratione vtriusque; nam ad rationem imaginis requiritur esse productum, & esse simile, esse simile habet ratione essentiæ, & ex vi suæ processionis, seu ex mòdo procedendi, esse productum habet ratione relationis; igitur ratione vtriusque est vera Patris imago.

Verbum ratione essentiæ, & relationis simul est imago Patris

12 An verò Verbum possit dici imago Spiritus Sancti, & creaturarum, dicerem negatiuè, si propriè loquamur; & ratio est clara, quia non est ab illis expressum, sed tantùm à Patre; potest tamen impropriè dici imago intentionalis, sicuti figura Cæsaris, licèt ab eo facta non fuerit, sed tantùm à pictore, Cæsare tamen præcognito dicitur eius imago. Ita licèt Verbum tantùm sit productum à Patre, quia tamen Pater eum producendo, cognouit & Spiritum Sanctum, & creaturas, & Verbum omnium est expressiuum, potest aliquo modo dici horum omnium imago. Disparitas tamen est inter imaginem Cæsaris, & Verbum, vt imago est rerum omnium, quod Cęsar concurrit ad eius imaginem forman-

dam tãquam obiectum motiuum, transmittendo species sui ad oculum,& intellectum pictoris, & ideò hæc propriè dicitur eius imago,quia aliquo modo concurrit vt principium ad formationem suæ imaginis: at Spiritus Sanctus,& omnes creaturæ sunt tantùm obiectum terminatiuum, nec vllo modo possunt esse principium Verbi; ideò tantùm impropriè potest dici horum omniũ imago.

ARTICVLVS IX.

An Spiritus Sanctus sit immediatè à Patre, & Filio.

Nomen Spiritus S. quõmodo sit propriũ tertiæ personę

1 Tertia in Trinitate persona est Spiritus Sanctus; hoc autem nomen Spiritus Sanctus,vel potest accipi, quatenus dicitur à spiratione passiua, & sic est nomen personale solius tertię personæ proprium, vel potest accipi quatenus dicitur à spiritualitate, & sub hac ratione non est nomen proprium tertiæ personæ, nisi per appropriationem, ceterum etiam Pater est Spiritus, & Sãctus, & Filius est Spiritus, & Sanctus: verùm, quia propria nomina habemus nominãdi primam, & secundam personam, Patrem scilicet, & Filium, non autem habemus nomen proprium pro tertia;hinc est, quod nomen, quod omnibus personis conuenit, per appropriationem tertię attribuimus; ceterum, si hoc nomen accipiatur, vt dictum tale à spiratione passiua, sic est proprium tantùm tertiæ personæ.

Hæreses de Spiritu Sancto

2 Variæ fuere hæreses circa personã Spiritus Sancti: nam Sabellius negabat in diuinis Trinitatem personarum, & solùm vnicam ponebat personam: Lactantius Firmianus ex D.Hieron. in Ep. ad Gal.cap.4. cum alijs hæreticis, duas tantùm ponebat in diuinis personas, Patrem scilicet, & Filium, & postea dicebat Spiritum Sanctum non habere hypostasim distinctam: Arius Deum tantũ esse Patrem dicebat, Filium, & Spiritum S. volebat esse creaturas: Macedonius, Patrem, & Filium esse Deum asserebat,nõ vero Spiritum Sanctum: de his hæresibus actum est in varijs Concilijs, tum in orientali, tum in occidentali Ecclesia celebratis,& communi,tum Latinorum, tum Græcorum Patrum consensu damnatæ fuere; vndè has hic impugnare non est opus.

3 Fuit post hæreses prædictas pertinax, & inueterata dissensio inter Grçcos, & Latinos, an Spiritus Sanctus non solũ à Patre, sed etiam à Filio procederet; nã Græci licèt fateantur Spiritum Sanctum Deum æqualẽ Patri, ac Filio, negant tamen Spiritum Sanctum à Filio procedere, quem errorem sequuntur Armeni, Rutheni, & Moscouitæ: huius erroris auctor secundùm aliquos, fuit Theodoretus circa annum Domini ccccxxx. secundùm alios Nestorius. & hic error fuit initium schismatis inter Græcos, & Latinos, & pro vnione Græcorum cum Ecclesia Latina celebrata fuere plura Concilia, & vltimum fuit Florentinum sub Eugenio IV.anno Domini 1437.vbi præsente Pontifice, & Græcorum Imperatore cum Patriarchis, & Episcopis, tum Latinæ, tum Græcæ Ecclesiæ per plures disputationes, & sessiones de hoc puncto disputatum fuit, & tandem Ecclesia Græca Latinæ vnita fuit; sed in patriam Græci reuertentes, iuramentum datum violarunt, & Latinos vt hæreticos,& excommunicatos pronunciarunt: Verùm post hoc schisma apud Græcos deperijt sapientia, & sanctitas; atque in ipsis ferijs Pentecostes Spiritui Sancto dicatis Vrbs Constantinopolis capta, eorum imperium ad Turcas peruenit. De huius schismatis occasione, & Concilijs varijs temporibus habitis pro vnione Ecclesiæ Græcæ cum Latina, eruditè, & copiosè tractant Valentia quęst. 10.punc. 2.Amicus disp.27.sec.2. Marchinus disp. 41.& Suarez lib.10.de Trin. cap.1.

Diuisio inter Grçcos, & Latinos

4 Conclusio. Catholica veritas est Spiritum Sanctum à Patre, Filioque procedere. Probatur primò ex Scriptura, Io. 14. 15. & 16. vbi Christus de Spiritu Sancto dixit. *De meo accipiet, & annunciabit vobis*: & infrà. *Omnia, quæ habet Pater mea sunt, propterea dixi, quia de meo accipiet*. quasi dicat, sicut omnia mea accepi à Patre, ità Spiritus Sanctus de meo accipiet: sed accipere aliquid à Filio est accipere essentiam via originis, & processionis; sicuti enim quidquid habet Filius habet via propriæ originis à Patre, ità si Spiritus Sanctus accipit aliquid à Filio, via propriæ originis accipit; hoc autem est procedere à Filio.

5 Dices cum Græcis, & Cyrillo Hierosolymitano catechesi 16. *Dicamus de Spiritu Sancto ea tantùm quæ scripta sunt, si quid autem scriptum non est, curiosè non scrutemur. Ipse Spiritus Sãctus eloquutus est scripturas, ipse de se ipso dixit quantum voluit, aut quantum fuimus capaces; quæ ergo ille non dixit, nos non audeamus*. Sed Io. 15. solùm dicitur. *Spiritus, qui à Patre procedit*: ergo cum veritas ipsa loquatur, & dicat solũ procedere Spiritum Sanctum à Patre, nullo modo dicere debemus ipsum procedere à Patre, & Filio. Sed contrà, fateor verissimum esse, quod dicit Cyrillus, nos non debere de Spiritu Sancto dicere,nisi quod in scripturis de illo habemus

Ex Io. colligitur Spiritum S. à Filio procedere

mus, verùm locus adductus, si integrè adducatur, non dicit solùm à Patre procedere; nam ly, solùm, non adest in Scriptura, sed dicit etiam à Filio procedere; dicit enim textus, *Cum venerit Paraclitus, quem ego mittam vobis, Spiritum veritatis, qui à Patre procedit*, &c. vbi notanda sunt illa verba, *quem ego mittam vobis*, & illa, *Spiritum veritatis*; in tantùm enim vna persona mittitur ab alia, in quantum habet originem ab illa, vndè, quia Pater à nullo originem habet, nusquam in Scriptura dicitur mitti; si ergo Spiritus Sanctus à Filio mittitur, ab ipso originem habere debet: & dum dicit, *Spiritum veritatis*, cum Filius ipse sit veritas, vtique a veritate procedit; sicuti enim Filius est Patris, quia ab ipso procedit, ità cum Spiritus Sanctus sit veritatis, à veritate procedere debet; quod totum Cyrillus epist. 10. sic explicat. *Pollicetur Spiritum veritatis, idest suum, nam ipse veritas est; non est enim Spiritus alienus à substantia Filij; sed ex eo naturaliter procedit*. Cum ergo Christus iam explicuisset Spiritum Sanctum à se ipso procedere, ne quis existimaret à se solo procedere, non à Patre, addit, *qui à Patre procedit*; nec opus erat adiungere, *Filioque*; nam processionem à Filio iam explicuerat. Ex quo clarè patet hunc locum, quem tanti faciunt Græci, non esse pro ipsis, sed apertissimè esse contrà ipsos, & Catholicam nostram probare conclusionem. Potest etiam dici cum Augustino lib. 3. contrà Maximum cap. 14. & tract. 99. in Ioan. Christum specialì modo processionem Spiritus Sãcti Patri attribuisse, quia Pater est fons totius Diuinitatis.

6 Probatur 2. hæc veritas ex varijs Concilijs. Etenim in Tolet. 7. celebrato anno 653. sub Martino Papa, quo tempore necdum orta erat controuersia inter Græcos, & Latinos, in Symbolo habetur. *Credimus in Spiritum Sanctum Dominum viuificatorem; ex Patre, & Filio procedentem*; eadem veritas definita fuit in Lateranensi sub Innocentio III. an. 1215. in Lugdunensi sub Gregor. X. ann. 1274. & tandem in Florentino sub Eugen. IV. in quibus Concilijs interfuerunt Græci, & præsertim in Florentino, in quo in decreto vnionis hæc veritas non solùm vnanimi omnium consensu post varias disputationes stabilitur, sed etiam declaratur, quod eadem mens fuerit eorum Patrum Græcorum, qui dixerunt, Spiritũ Sanctum per Filium procedere, & quod, si aliqui Patres non dixerunt, à Filio procedere, hoc non est, quia existimarunt ipsum à Filio non procedere; sed tantũ, quia volebant non procedere à Patre, & Filio, vt à duobus principijs, & duabus spirationibus.

Vnio Græcæ Eccles. cum Latina in Concil. Flor. & qui fensus fuerit PP. Græcorum

7 Probatur 3. ex Patribus, tum Græcis, tum Latinis; & ex Græcis sit primus D. Athanasius, qui in Symbolo ità habet. *Spiritus Sanctus à Patre, & Filio non factus, nec creatus, nec genitus, sed procedens*: neque potest dici textum fuisse corruptũ à Latinis; nam in Concilio Toletano 4. cap. 1. celebrato circa annum Domini 633. & per consequens ante schisma Græcorum recitatur Symbolum Athanasij cum illa particula, & Filio, tum quia ex alijs locis Athanasij clarè hæc veritas cognoscitur; nam serm. 4. contra Arianos habet. *Non enim tria principia, aut tres Patres introducimus quemadmodum Marcionistæ, enim non tres Soles ad comparationem adducamus, sed vnicum Solem, eiusque splendorem, vnicamque ex ambobus lucem*: & ex pluribus alijs locis D. Athanasii hæc veritas probatur. Secundus sit D. Basilius lib. 2. contra Eunom, vbi inquit. *Nulla Filij operatio à Patre dissecta est; omnia enim, inquit mea tua sunt, & tua mea sunt, quomodo igitur Spiritus causam soli vnigenito tribuit Eunomius?* Ecce quomodo Basilius probat non ex solo Filio Spiritum Sanctum esse, sed etiam à Patre, quia omnia, quæ habet Filius, habet Pater, & è contrà. & lib. 3. contra Eunomium habet. *Cur necesse est, si dignitate, & ordine tertius est Spiritus Sanctus, natura quoque ipsum tertium esse? Dignitate namque ipsum esse secundum à Filio, cum ab ipso esse habeat, & omninò ab illa causa dependeat pietatis ratio tradit, natura verò tertia, neque ex Sanctis Scripturis didicimus, neque ex prædictis possibile est colligere*. D. Chrysost. homil. 1. de Symbolo tom. 5. *Iste est Spiritus de Patre, & Filio procedens*. & hom. 2. *Spiritum Sanctum dicimus Patri, & Filio æqualem, & procedentem de Patre, & Filio*. D. Cyrillus Alexand. lib. 13. Thesauri cap. 2. *Ex Filio naturaliter, & substantialiter, sicut ex Patre prouenire eredimus*; & varii alii Sancti Patres Græci id docent, vt colligere liquet in Concilio Florentino, in quo Græci conuicti, fassi sunt hanc veritatem.

Ex Græcis PP. Spiritũ S. à Patre, & Filio procedere probatur

8 Patres autem Latini semper clarè, & vnanimi consensu hoc docuerunt. Etenim D. Hilarius lib. 2. de Trinitate dicit. *Spiritum Sanctum de Patre, & Filio auctoribus esse confitendum*. D. Ambr. lib. 1. de Spiritu Sancto cap. 10. cuius auctoritas à Patribus Concilij 1. Constantinopol. maximi habita fuit, inquit. *Spiritus Sanctus cum procedit à Patre, & Filio, non separatur à Patre, non separatur à Filio*. D. Aug. lib. 15. de Tri. cap. 26. *Sicut habet Pater in semetipso vt de illo procedat Filius, sic dedit Filio, vt de illo procedat Spiritus Sãctus*. Idem habetur ex D. Ansel. Tertulliano, & ex alijs Patribus Latinis.

Patres Latini eandem veritatẽ docent

9 Probatur quartò rationibus. Prima sit: Spiritus Sanctus est immediatè, & adæquatè ab ipsa virtute spirandi: sed hæc virtus spirandi est immediatè in Patre, & Filio: ergo etiam Spiritus Sanctus est immediatè à Patre, & Filio: maior per se patet: probatur minor, quia Pater per generationem communicat Filio omnia, quæ habet excepta paternitate, seu quidquid filiationi non opponitur: sed spiratio actiua filiationi non opponitur, vt de se patet; ergo & ipsa immediatè communicatur Filio; si ergo hęc virtus spiratiua est in Patre, & Filio, impossibile est, quod Spiritus Sanctus procedat per hanc virtutē, & immediatè etiam non procedat à Patre, & Filio, non quod in Patre non sit tota virtus spirandi, sed quia eadem est etiam in Filio, & quemadmodum, quia virtus creandi mundum æquè est in omnibus personis, non potest vna persona creare aliquid, quin aliæ etiam personæ concurrant; ita cum virtus spiratiua sit in Patre, & Filio, non potest vna persona spirare Spiritum Sanctum, quin, & altera concurrat.

10 Secunda ratio, qua vsus est Io. Theologus in Concilio Florentino sess. 21. Inter personas diuinas est ordo prioris, & posterioris: Matthæi 18. *Baptizantes eos in nomine Patris, & Filij, & Spiritus Sancti*, & 1. Io. 3. *Tres sunt, qui testimonium dant in Cœlo Pater, Verbum, & Spiritus Sanctus*: sed in diuinis non potest esse alius ordo prioris, & posterioris, nisi originis, nam omnis alia prioritas Deo repugnat: ergo cum Spiritus Sanctus semper ponatur in scripturis tertio loco, & dicatur tertia persona, fatendum est ipsum originem habere à Patre, & Filio.

In diuinis non potest esse ordo prioris, & posterioris, nisi originis.

11 Tertia ratio. Patres Græci, vt Gregor. Thaumaturgus in reg. fidei, Basilius lib. 5. contra Eunom. cap. 6. Cyrillus lib. 13. Thes. cap. 1. Damasc. lib. fidei cap. 18. vocant Spiritum Sanctum expressam imaginem Filij: sed imago debet essentialiter esse expressa ab eo, cuius est imago; ergo si Græci fatentur Spiritum Sanctum esse propriè imaginem Filij (quisquis fuerit eorum scopus, vt diximus ar. præced. n. 6.) debent etiam fateri ab ipso Filio procedere. Confirmatur hoc totum, quia semper indubitatum fuit inter omnes, tam Latinos, quàm Græcos tres esse personas in diuinis realiter distinctas; & ex alia parte in diuinis omnia esse communia, exceptis personalitatibus oppositis, & omnia in diuinis esse vnum, vbi non obuiat relationis oppositio: sed si Spiritus Sanctus à Filio non procederet non opponeretur cum Filio vllo modo; ergo neque à Filio distingueretur. Verum de hac difficultate in sequenti articulo.

Argumentum contra Græc.

21 Obijcies 1. Damascenus lib. fidei cap. 11. habet. *Dicimus autem Filium esse à Patre, & Filium Patris; Spiritum verò Sanctum, & ex Patre, & Spiritum Patris nominamus. Ex Filio autem Spiritum Sanctum non dicimus; sed Spiritum Filij nominamus*; idem videntur docere Nazianzenus, Basilius, & alij Sancti Patres Græci.

Respondent aliqui, hos Patres, & præcipuè Damascenum fuisse in hoc errore, sic D. Thom. hic q. 36. ar. 2. ad 3. qui tamen addit ab alijs Damascenum explicari, & sic cum Bessarione in oratione de vnione in Concilio Florentino dico, ipsū dicere, *ex Filio autem Spiritum Sanctum non dicimus*, quia particula, *ex*, apud Græcos significat primum principium, seu principium, quod sit fons, & origo omnis rei, quo sensu intellecto ly *ex*, verè Spiritus Sanctus non est ex Filio, sed tantùm ex Patre, quia Pater solùm est fons, & origo totius diuinitatis; vnde non negat procedere à Filio, imò hoc fatetur dum ipsum Spiritum Filij nominat; nulla enim alia ratione potest esse Spiritum Filij, nisi quia ab ipso procedat; & idem potest dici ad alios Patres Græcos, si qui videantur innuere Spiritū Sanctum ex Filio non procedere.

Quomodo intelligendi PP. Gręci, qui videntur innuere contrarium.

13 Obijcies 2. Si Spiritus Sanctus esset à Filio, esset nepos Patris, & Filius esset eius Pater, vtraque sequela est falsa: ergo, & vndè sequitur falsum est.

Respōdeo negando vtramque sequelam: tum quia Spiritus Sanctus non procedit per generationem, vt supra probatum fuit; tum quia non est à solo Filio, sed est immediatè à Patre, & Filio simul tamqūam ab vno principio. Dices, ergo sequitur Patrem esse insufficiens, & imperfectum principium Spiritus Sācti, quia non potest illum producere sine Filio. Sed contra nego consequentiam; nam Spirit. Sanctus nō est à Patre ex indigētia Filij: sed ex necessitate virtutis spiratiuæ, quæ est in vtroq; sicuti creatio nō est, nisi ab omnibus personis, quia est à Dei omnipotētia, quę reperitur in omnib. personis.

Spiritus sanctus non est nepos Patris.

14 Obijcies 3. & est potissimum Græcorum argumentum. In Concilio Nicæno compositum fuit symbolum; & in 1. Concilio Constantinop. addita particula *ex Patre procedentem*. Sic enim in dicto Symbolo habetur. *Credimus in Spiritū Sanctum Dominum, & viuificantem ex Patre, & Filio adorandum, & glorificandum*: & in eodem Concilio sub anathematis poena prohibetur, nequis audent addere tali symbolo quicquam: cū igitur Latini tali symbolo addiderint, *Filioque*, sequitur eos esse anathematis reos; sic Græci, & vt r e. statur

Origo schismatis Gręc

statur Marcus Ephesius in Concilio Florentino; hæc additio illius particulæ, *Filioque* præcipua fuit causa schismatis, & dissidij inter Occidentalem Latinorũ, & Orientalem Græcorum Ecclesiam, præsertim, cum inconsultis Græcis, talia verba Symbolo addita fuerint.

[margin: ...eorum à Romana Ecclesia vnde originem traxerit.]

Respondeo primò. Talem prohibitionem afficere tantùm Episcopos particulares, vel Laicos, non verò aliud Concilium Generale, vel Summum Pontificem, etenim priora Concilia non possũt auferre à posterioribus Concilijs, vel à Summo Pontifice Christi Vicario auctoritatem magis explicandi articulos fidei; & vt argumentum retorqueatur contra Græcos in Concilio Nicæno non erat illa particula, *ex Patre procedentem*; & tamen addita fuit in Constantinopolitano; ergo etiam, licet in Constantinopolitano non fuerit apposita illa particula, *Filioque*, potuit licitè addi in alio Concilio Generali, vel à Summo Pontifice; etenim, quod tempore Nicæni Concilij in Symbolo nõ fuerit positum *ex Patre procedentem*, sic autem fuerit positum in Constantinopolitano, hoc euenit; quia de hoc puncto nullus error insurrexerat, ratione cuius deberet explicitè proponi fidelibus, quod Spiritus Sanctus à Patre procederet, quod postea fuit necessarium explicare in Cõstantinopolitano propter hæreses subortas; ita etiam, vt habetur in Cõcilio Florentino sess. 7. *Maximo in Gallia, & in Hyspanijs schismate imminente, cum iam ex Filio passim celebraretur, Romano Pontifici fuit necesse in multorum occidentalium amplæ dignitatis, magnique consilij Patrum conuentu addito ex Filioque symbolum magis illustrare*: imò propriè non est additio, sed potius explicatio veritatis; etenim, vt dicit Eugenius Papa in decreto confirmationis eiusdem Concilij Florentini, talia verba posita sunt, *licitè & rationabiliter declarandæ veritatis gratia, vrgente necessitate*. Quisnam verò fuerit hic Pontifex, qui hanc particulam addiderit symbolo, an Leo III. an alius adhuc incertum est.

[margin: Conciliũ Generale non aufert auctoritatẽ à Sũmo Pontifice, nec ab alio Concilio generali.]

15 Ex his collige, Patrem, & Filium æquè principaliter producere Spiritum Sanctum, neque licere vti nos comparatione, quod Spiritus Sanctus principalius sit à Patre, quam à Filio, siquidem Spiritus Sanctus est ab vtroque immediatè per eamdem virtutem spiratiuã; quod si aliquando Patres, vt Aug. 15. de Tri. c. 17. videatur vti hac comparatione, tantùm voluit innuere Spiritum Sanctum esse à Filio per virtutem communicatam a Patre, & sic intelligitur etiam illud, quod dicunt Græci in Concilio Florentino, & admittunt D. Tho. & alij, scilicet Patrẽ spirare Spiritum Sanctum per Filium; nã hinc videtur deduci Spiritum Sanctum esse tantùm mediatè a Patre; scilicet mediante Filio: sed verè hic non est rectus sensus Patrum; isti enim tantùm volũt, quod Spiritus Sanctus sit à Patre, & Filio, ita tamen, vt tota virtus spiratiua reducatur in Patrem tamquam in primũ principium, & quod sit à duabus personis, inter quas seruatur ordo prioritatis & posterioritatis secundùm originem.

[margin: Aequè principaliter Spiritus S. est à Patre, & Filio.]

[margin: Quomodo intelligatur Patrem spirare Spiritũ Sanctum per Filiũ]

16 Collige 2. Vnam, & eamdem virtutem spiratiuam esse in Patre, & Filio, & eodem modo Spiritum Sanctum esse à Patre, ac sit à Filio, quamuis non eodem modo sit in ambobus virtus spiratiua, sed in Patre est à se, in Filio à Patre, sicuti virtus creatiua non eodem modo est in tribus personis; nam in Patre est à se, in Filio à Patre, in Spiritu Sancto a Patre, & Filio, & tamen creatio est ab omnibus immediatè, & indiuisibiliter; ità & de hac virtute Spiratiua dicendum est respectu Spiritus Sancti.

[margin: Vnica Virtus spiratiua est in Patre, & Filio.]

ARTICVLVS X.

An si Spiritus Sanctus non procederet à Filio, adhuc distingueretur ab illo.

1 QVamuis nonnulli hanc quæstionem appellent molestam, & importunam; tum propter materiæ nimiam subtilitatem; tum quia siuè in affirmatiuam, siue in negatiuam partem resoluatur, numquam videtur satis explicata, nihilominus vtilissima est ad discernendum rationem formalem distinguẽtem Spiritum Sanctũ à Filio; nam si pars affirmatiua erit vera, Filius ratione filiationis erit distinctus à Spiritu Sancto; si verò pars negatiua, quam sequar vera erit, necessariò sequitur, rationem formalem distinguendi Spiritum Sanctum à Filio, esse solam spirationem actiuam, & ex hoc validum habebimus argumentum confirmandi contrà Græcos schimaticos veritatem Catholicam in articulo præcedenti positam.

[margin: Vtilitas huius difficultatis.]

2 Notandum. 1. quod positiones sunt in duplici differentia, quædam per locũ intrinsecum dicunt implicantiam, quædam verò extrinsecè tantùm, & deductiuè, primi generis sunt, si quis velit inquirere essentiam constitutiuam hominis, & faceret hanc suppositionem: si Petrus non esset, neque rationalis, neque risibilis, esset ne homo? talis suppositio est implicatoria, & immediatè destruit se ipsam, nam ponit hominem, vt subiectum quæstionis, & tollit omnia prædicata, de quibus potest quæri, an sint constitutiua hominis, huius generis suppo-

[margin: Suppositiones vtiles sunt si implicãtia per locum intrinse-]

posi-

cum non dicant.

positiones, nec sunt vtiles, nec sunt admittendæ à Philosophis, vel Theologis: sed per locum intrinsecum se ipsas destruunt, & implicantiam dicunt: secundi generis sunt: si quis volendo inquirere eamdem essentiam constitutiuam hominis, & necdum constet, an consistat in esse rationali, vel in esse risibili, dicat, si Petrus esset rationalis, & non esset risibilis, vel contrà diceret, si Petrus esset risibilis, sed non esset rationalis, esset ne homo? & huiusmodi suppositiones sunt vtiles ad indagandas veritates, nam data hypothesi, quod Petrus non sit risibilis, adhuc remanet esse rationale, de quo potest inquiri, an sit constitutiuum hominis; vel è contra data hypothesi, quod non sit rationalis, adhuc remanet esse risibile, de quo inquiri potest, an sit constitutiuum hominis, & talis est præsens suppositio, dum quærimus, an si Spiritus Sanctus non procederet à Filio adhuc ab eo distingueretur; nam in Filio; & concipimus filiationem, qua respicit Patrem, & deinde concipimus ei aduenire spirationem actiuam, qua spirat Spiritum Sanctum, & quærimus, an si concipiatur cum filiatione, & præscindamus à spiratione actiua, adhuc sit distinctus, nec ne per solam filiationem, & Spiritus Sanctus pariter per spirationem suam passiuam, & respicit Patrem, & respicit Filiū, & quærimus, an si concipiatur constitutus per spirationem suā passiuam per ordinem ad Patrem, præscindendo ab ordine ad Filium, adhuc sit distinctus à Filio; per quod patet, Gregor. in 1. dist. 11. q. 1. art. 1. & alios malè dixisse hanc quæstionem esse inutilem, eo quod data tali suppositione per locum intrinsecum tollatur; nam verè per locū intrinsecum non tollitur, sed tantùm extrinsecè, vt ex mox dictis clarissime patet, quotiescumque autem suppositiones per locum intrinsecum non tolluntur vtilissimæ sunt ad veritates indagādas, vt Philosophi, & Theologi communiter fatentur.

Quomodo præsens suppositio non dicat implicantiam sed vtilissima sit.

3 Notandum 2. Nos non debere supponere, data hac hypothesi, Filium esse distinctum per filiationem à Spiritu Sanctum, vel Spiritum Sanctum, vt per propriam spirationem passiuam intelligitur constitutus in ordine ad Patrem præscindendo ab ordine ad Filium, esse distinctum ab eodem Filio; sic enim clarum est, quod si semel supponatur hæ personæ distinctæ, semper erunt distinctę, sed debet præscindi ab hoc, quod distinguantur, vel non distinguantur per filiationem Filius, & per spirationem ad Patrem Spiritus Sanctus ab eodem Filio; sicuti in hac suppositione, dum quærimus, an Petrus sit homo per rationalitatem, vel per risibilitatem, non supponimus Petrum constitui hominem per rationalitatem, aut per risibilitatem, sed præscindimus, & vnam concipimus præscindendo ab alia, & de illa ratione, quam concipimus, quærimus postea, an sit ratio constitutiua hominis, nec ne; ità & in proposita quæstione dicendum est.

In data hypothesi Filius & Spiritus S. nō debent supponi distincti

4 Notandum 3. Hanc quæstionem posse in duplici sensu pertractari; primus non supponendo, data illa conditionali, mansuros eosdem numero Filium, & Spiritum Sanctum, qui defacto existunt; sed sensus quæstionis sit hic. An si per impossibile Spiritus Sanctus non procederet à Filio, adhuc possimus concipere alium Filium diuinum, qui non produceret aliam tertiam personam, ab ea tamen distingueretur; ita vt vtramque personam apprehendamus diuersam ab his, quæ de facto sunt; & in hoc sensū tantùm aliqui Doctores, volunt posse tractari hanc quæstionem. Sic Suarez lib. 10. de Tri. cap. 2. n. 10. Marchinus disp. 53. Arrubal. disp. 131. n. 13. Zuniga disp. 11. dub. 3. Falolus hic quæst. 36. ar. 2. dub. 3. Arriaga disp. 53. sec. 4. & alij. Secundus sensus est; supponendo, data tali conditionali, mansuros Filium, et Spiritū Sanctum cū eisdem proprietatibus personalibus, nempè Filium genitum, & Spiritum Sanctum spiratum, & in hoc sensu tractant hanc quæstionem Scotistæ communiter, vt testatur Mastrius disp. 7. de Tri. quæst. 4. ar. 1. n. 189. & varij Thomistæ inter quos sunt Salmanticenses, & Gabriel a S. Vincentio disp. 35. dub. 2. & in hoc sensu etiam videtur tractare hanc quæstionem Amicus disp. 27. sec. 3. His positis pro explicatione status quæstionis.

In duplici sensu hæc quæstio à varijs Theologis tractatur.

5 Prima sententia est Scoti in 1. dist. 11. quæst. 2. Fauent. disp. 38. Fab. disp. 38. Scherij disp. 7. quæst. 4. Vulpes de Trin. disp. 67. ar. 9. & Scotistarū communiter, vt testatur Mastrius loco supra cit. Henrici quodlib. 5. q. 9. Bacco. in 1. dist. 13. quæst. 1 art. 5. & aliorum; hæc sententia docet, quod data suppositione, quod Spiritus Sanctus non procedat à Filio, adhuc ab eo distingueretur.

Secunda sentētia negat Spiritū S. fore distinctū à Filio, si ab illo non procederet, hanc docent D. Tho. hic q. 36. a. 2. Caiet. Bannes, Torres, Syluius, & alij Thomistæ communiter, Suarez, Marchinus, Arrubal, Zuniga, Falolus, Arriaga, locis supra cit. Amicus disp. 27. sec. 3. Valentia punct. 3. Vasquez disp. 147. cap. 4. Granad. disp. 7. Ruiz disp. 68. ex antiquis Bonauent. in 1. dist. 11. quæst. 1 t. Durandus ibidem q. 2. Herueus, Argentinas, & alij.

Con-

6 Conclusio. Si Spiritus Sanctus à Filio non procederet ab illo non distingueretur Probatur primo ex Concilio Tolet. 11. in professione fidei vbi sic habetur. *Hac ergò Sancta Trinitas, quæ vnus, & verus Deus est, nec recedit à numero, nec capitur numero. In relatione enim personarum numerus cernitur in diuinitatis verò substantia quid numeratum sit non comprehēditur. Ergo hoc solo numerum insinuant, quod adinuicem sunt, & in hoc numero carent, quod in se sunt.* Secundò ex illo communi axiomate Theologorum, quod tribuitur Boetio, & Anselmo, & quo sæpè Patres in Concilio Florentino vsi sunt, nempè In *diuinis omnia sunt vnum, vbi non obuiat relationis oppositio.* Ex quibus locis sic argumētor. Intantùm per Concilium in diuinis est distinctio realis, quæ faciat nmmerū, in quantùm personæ ad inuicem sunt, & vbi non obuiat relationis oppositio, numero carent diuina omnia, & vnum sunt: sed si Spiritus Sanctus non procederet à Filio non haberet oppositionem cum Filio: ergo non distingueretur, sed esset vnum cum Filio.

7 Dices 1. cum Scotistis concilia loqui de facto, quia verè personæ diuinæ inuicem sunt, & secundò, quod ly *ad inuicem* debet intelligi de relatiuo, quatenus scilicet omnis distinctio in diuinis est per relationes: an verò hæ relationes debeant esse oppositæ, vel disparatæ Concilia non curare; nam dicere, *ad inuicem*, opponitur alij termino, *quod in se sunt*, scilicet absoluto, & relationes omnes, siuè sint oppositæ, siuè non, sunt ad inuicem, nēpè ad aliud, non in se; sic respondet Mastrius num. 267. Sed contra, si Concilia loquuntur de facto, & dicunt nullam aliam esse in diuinis rationem distinguēdi, nisi per relationes, quæ adinuicem sunt; ergo deduco, si per impossibile concipiatur Filius non esse ad innicem, seù non dicere oppositionem cum Spiritu Sancto, vnum erit cum illo; nam tunc præcisa erit omnis ratio distinctiua inter Filium, & Spiritum Sanctum. Quod verò neque secunda responsio quadret patet, quia commune axioma receptum dicit in diuinis omnia esse vuum vbi non obuiat relationis oppositio: sed relatio disparata non obuiat alteri; ergo debet facere vnum cum altera: tum quia dum Concilium dicit, quod in diuinis solum numerus cernitur, quia relationes inuicē sunt, ly *inuicem*, vt phrasis latina sonat, significat mutuam respicientiam relationum; ergo non potest intelligi de relationibus disparatis; sed necessariò debet intelligi de oppositis. Confirmatur, quia si relationes disparatæ essent sufficientes ad constituendum numerum, & ad distinguendum realiter in diuinis, cum in Patre sint duæ relationes disparatæ, nēpè paternitas, & spiratio actiua, hæc esset realiter distincta à paternitate, quod tamen falsum est, vt supra vidimus, & cōcedit etiam Scotus, ergo dum in Concilio dicitur, quod solùm est numerus in diuinis, in quantùm relationes inuicem sunt, loquitur Concilium dè relationibus oppositis, non disparatis.

Relatio disparata non obuiat alteri.

8 Dices 2. cum Mastrio loco cit. num. 272. Talem distinctionem non haberi per quascumque relationes dispara. tas, sed per disparatas incompossibiles, quales non sunt paternitas, & spiratio actiua, istæ enim sunt compossibiles in eodem principio; non sunt autem compossibiles illæ relationes disparatæ, quæ sunt rationes accipiendi naturam, quia duę actiones & productiones simpliciter, & totales alterius rationis ad idem suppositum terminari non possunt. Sed contra hæc est petitio principij, quod probatur, quia in tantùm relationes disparatæ sunt incompossibiles in quantùm sunt rationes accipiendi naturā diuersis productionibus totalibus: sed hoc est, quod quæritur, vtrum sint duæ productiones totales, an verò tantùm vnica? etenim in diuinis, productiones dari diuersas, colligimus ex terminis, & in tantùm sunt duæ in quantùm duo sunt termini; ergo prius debent Scotistæ probare duos esse terminos in data hypothesi, vt probent duas esse productiones, & non illas supponere, de hoc enim est quæstio; cur si spiratio actiua, & paternitas identificantur in Patre, non possint in Filio identificari filiatio, & spiratio passiua? taliter quod eadem persona sit genita, & spirata, dicere autem, quod sunt duæ productiones realiter distinctæ, & totales, hoc probandum est, & non debet supponi id quod quæritur; inquiritur enim, an data tali hypothesi, quod Spiritus Sanctus non procedat à Filio, sit distinctus ab illo, & per consequens, an sit diuersa productio numero, vel tantum vnica.

Prius probandum est esse duos terminos, vt inde probetur esse duas productiones.

9 Probatur 2. conclusio ratione Caiet. In tantùm aliquid constituit, & distinguit aliquid, in quantùm est ens, & eo modo, quo est ens, eo modo constituit, & distinguit; ens autem aliud est absolutum, aliud relatiuum, ens ergo absolutum, quia est ens in se, constituit aliquid in se, & distinguit ab omni alio absolutè: ens autem relatiuum, cum sit ens ad aliud, tantùm in ordine ad aliud debet constituere, & cum idem sit principium constitutiuum, & distinctiuum, sicuti tātùm constituit in ordine ad aliud, ità, vt relatiuum est, tantùm potest, & debet distinguere in ordine ad aliud; secus distin-

Relatiuū sicut cōstituit in ordine ad aliud, ita solum in ordine ad illud distinguit.

ctio

ctio non esset proportionata passio entis, & plus distingueret, quam constitueret: sed in diuinis sola relatio constituit personas, & multiplicat Trinitatem: ergo tantum relatio debet distinguere ipsas personas: atqui relatio solum constituit in ordine ad terminum v.g. paternitas in ordine ad Filium, filiatio in ordine ad Patrem, & spiratio passiua in ordine ad spiratorem, ergo etiam solum distinguit in ordine ad suum terminum, nec, vt relatio est, plus potest distinguere, ne plus distinguat, quam constituat, quod est intelligibile.

10 Dices cum Rada contr. 15. ar. 2. & Mastrio loco cit. num. 274. hanc rationem Caiet. esse falsam, tum in diuinis tum in creatis, in diuinis, quia Pater per paternitatem non tantùm distinguitur à Filio, vt à suo correlatiuo; sed etiam à Spiritu Sancto tamquam à relatiuo disparato, & Filius per filiationem non tantùm distinguitur à Patre, vt à suo correlatiuo, sed etiam à Spiritu Sancto: & in creatis Petrus, vt Filius non tantum distinguitur à Patre suo, sed etiam ab omnibus aliis rebus; etenim disparitas est proprietas consequens ens in communi, siuè absolutum, siuè relatiuum, & ideò etiam distinctio est per oppositionem, aut repugnantiam disparatam, non tamsi in absolutis; sed etiam in relatiuis, per quā disparitatem distinguitur ab omni alio, siuè absoluto siuè relatiuo, siue oppositio, siuè non, licet per oppositionem relatiuam non distinguatur nisi à suo opposito correlatiuo. Sed contrà ab hoc vltimo incipio. Per aduersarios relatiuum per oppositionem relatiuam non distinguitur nisi ab opposito suo relatiuo: sed in diuinis, vbi non est oppositio relatiua, omnia sunt vnum; ergo in diuinis, si Spiritus Sanctus non procederet à Filio, cum Filio non opponeretur, & per consequens esset vnum cum illo: etenim cum in diuinis sit summa simplicitas, & infinitas, si relatiua oppositio non adest, identitas esse debet: nec exemplum de relatione Filij in creatis est ad rem, nam Filius ratione filiationis distinguitur à suo correlatiuo, nempè à Patre; at quatenus filiatio illa creata est veluti forma quædā finita, & limitata distinguitur ab omni ente, quod ipsa non est; quod de diuinis personis dici non potest, quia cum habeant eamdem numero naturam infinitam, & simplicissimam, omnia sunt vnū vbi non obuiat relationis oppositio; quare ad illud, quod dicitur, quod Pater per paternitatem non tantùm distinguitur à suo correlatiuo, nempè à Filio; sed etiam a disparato, nempè à Spiritu Sancto, & idem de filiatione in Filio: aduertit Caietanus, quod aliud est paternitatem, & filiationem esse realiter distinctas à Spiritu Sancto; aliud est, quod ratio distinguendi paternitatem, & Filiationem sit ipsa paternitas, & filiatio, vt relationes disparatæ sunt; primum verissimum est, distinguuntur enim realiter: secundum falsum, nam ratio cur distinguantur, non est, quia sint relationes disparatæ, sed quia sunt radix, in qua fundatur spiratio actiua, seu sunt principium Quod, cui aduenit spiratio actiua, quæ est ratio distinguendi: principium autem Quod, semper debet esse distinctum, quia idem non potest producere se ipsum, ratio tamen formalis distinguendi non sunt ipsæ relationes paternitatis, & filiationis, sed spiratio actiua, ratione cuius realiter distinguuntur; vndè patet firmam semper manere rationem Caietani.

In diuinis cum sit summa simplicitas, & infinitas si oppositio relatiua non daretur, nulla esset distinctio.

11 Obiicies 1. Hanc hypothesim destruere se ipsam per locum intrinsecum, & per consequens non esse admittendā, vt volebat Gregorius, & argumentum sit hoc. Quando quæritur, an si per impossibile Spiritus Sanctus non procederet a Filio, distingueretur, necne ab illo? Vel est sermo de hoc numero Filio, & de hoc numero Spiritu Sancto, qui de facto dantur, vel est sermo de alio Filio diuino, qui non produceret tertiam personam diuinam, & nihilominus ab illa distingueretur: si primum, suppositio seipsam destruit; nam impossibile est mansurum eumdem numero Filium, & Spiritum Sanctum, qui de facto existunt; & ratio est manifesta, quia spiratio passiua, per quam Spiritus Sanctus in esse personali constituitur de facto essentialiter respicit Patrem, & Filium, à quibus de facto procedit; sed in tali casu respiceret solum Patrem, & non Filium; ergo non esset eademmet relatio, quæ nunc est, & consequenter alius esset Spiritus Sanctus ab eo, qui nunc est; & idem dici potest de Filio; nam filiatio de facto constituit personam, quæ spirat Spiritum Sanctum, nec distinguitur à spiratione actiua, nisi virtualiter; at tunc non daretur hæc spiratio actiua in Filio, ergo non esset eadem numero filiatio, quæ nunc est, & consequenter neque idem Filius, sed alius alienis constans proprietatibus. Et confirmatur, quia distinctio vnius ab alio est prædicatum essentiale cuicumq; rei, ita vt obiectiuè non præscindat ab illa re; nam eo ipso, quod aliquid ens est, vnum est: ergo indiuisum in se, & distinctum à quocūq; alio; sed Filius de facto non solùm distinguitur à Spiritu Sancto in spiratione actiua, sed etiam in filiatione; ergo si

Argumentū difficile notandum.

maneat

maneat eadem numero filiatio, licèt nō concipiatur spiratio, adhuc Filius debet esse distinctus à Spiritu Sancto: si verò sit sermo de alio Filio, & Spiritu Sancto ficto, quæstio non est vtilis, nec est ad rem; nam instituta fuit à Theologis ad probandum processionem Spiritus Sancti à Filio contra Græcos, & ad clarè inuestigandum rationem formalem distinctionis Spiritus Sancti, qui de facto est à Filio, non verò de alio Spiritu Sancto, & Filio per rationem nostram fictis.

Respondeo negando, hanc hypothesim destruere se ipsam per locum intrinsecum, vt dictum est in primo notabili: ad probationem dico, quæstionem posse procedere, & de hoc numero Filio, qui de facto datur, & hoc numero Spiritu Sancto, & etiam de alio Filio, & Spiritu Sancto impossibilibus, & per rationem tantùm datis: Ad primum argumentum, nego impossibile esse manere eumdem numero Filium, esset quidem impossibile, quod maneat idem numero Filius, & idem numero Spiritus Sanctus, si realiter separaretur spiratio actiua à filiatione, & à spiratione passiua realiter tolleretur ordo realis ad Filium; nam ablata realiter aliqua formalitate, vel virtualitate à natura diuina, & Deus tollitur, nec amplius idem Deus est, nec in hoc sensu agitatur quæstio; sed punctus difficultatis propositæ est, an si ratione nostra præscindatur à filiatione diuina spiratio actiua, seu consideretur filiatio diuina præcisè, vt respicit Patrem, non considerando in ipso Filio proprietatem personæ, nempe spirationem actiuam, quæ respicit Spiritum Sanctum, & in Spiritu Sancto consideretur spiratio passiua præcisè, vt respicit Patrem, non verò, vt respicit Filium, quod vtique ratione nostra fieri potest, & nihilominus tunc remanet idem Filius cum filiatione præcisè, vt respicit Patrem, & idem Spiritus S. vt præcisè respiciens Patrem, quod est inadæquatè remanere eumdem numero Filium, & Spiritum Sanctum; an in tali casu Filius per filiationem distinguatur à Spiritu Sancto, & vice versa, si Spiritus Sanctus præcisè, vt respicit Patrem sit distinctus à Filio, & dicimus negatiuè, quia filiatio, vt filiatio præcisè respiciens Patrem, tantùm habet distinguere à suo correlatiuo, nempè à Patre, non à Spiritu Sancto; & eadem ratio est de spiratione passiua, si præcisè consideretur vt respicit Patrem, habet tantùm distinguere à Patre, non à Filio; vndè ad argumentū in forma, concedo maiorem, & distingūo minorem; in tali casu non respiceret Patrem, & Filium, hoc est non conciperetur adæquatè, & respiciens Patrem, & Filium, concedo minorem, non conciperetur inadæquatè, vt respiciens Patrē, ipsa non concepta, vt respiciens Filium, nego minorem; ergo &c. distinguo consequens; non esset eadem spiratio passiua, si realiter separaretur respectus ad Patrem, à respectu ad Filium, concedo consequentiam; si ratione nostra tantū præscindatur, & consideretur præcisè vt respicit Patrem, non considerando in ipsa spiratione passiua respectum ad Filium, non esset eadem spiratio passiua, iterum subdistinguo consequens; non esset eadem adæquatè, concedo consequentiam, inadæquatè, hoc est inadæquatè non consideraretur eadem numero, nego consequentiam; & eodem modo dico ad aliam partem probationis de Filio, adhuc enim remaneret idem Filius inadæquatè, vt respicit Patrem, licèt non adæquatè vt respicit Spiritum Sanctum; hoc autem totum, non realiter, sed ratione nostra præcisiua fieri potest, vt dictum fuit. Ad confirmationem concedo maiorem, & distinguo minorē; Filius de facto distinguitur à Spiritu Sācto per filiationem, vt præcisè respicientem Patrem, nego minorem; per filiationem, vt est radix spirationis actiuæ, seu vt est constitutiua principij *quod* Spiritus Sancti, concedo minorem: ergo &c. distinguo consequens; si maneat ratione nostra eadem numero filiatio, vt præcisè respicit Patrem, & inadæquatè, adhuc erit distincta, nego consequentiam; si maneat ratione nostra adæquatè eadem numero filiatio, vt radix est spirationis actiuæ, seu vt est constitutiua, eo modo, quo constituit principium Quod Spiritus Sancti, adhuc erit distincta, concedo consequentiam; verùm hoc modo adæquatè ratione nostra non manet, sed tantùm manet vt respicit Patrem, non quod negetur, quod sit radix spirationis actiuæ, aut negetur, quod sit principium *quod* Spiritus Sancti; sed quia non concipitur, abstrahentium autem, & præscindentium nūllum est mendacium. Si verò quæstio agitetur de Filio, & Spiritu Sancto per rationem nostram fictis, adhuc dico esse vtilissimā; nam ex tali suppositione impossibili possumus deuenire in cognitionem formalis rationis distinctiuæ Filij à Spiritu Sancto, quam dicimus esse spirationem actiuam, quæ si non adesset, non distingueretur Spiritus Sanctus à Filio.

Quæstio potest procedere, & de hoc numero Filio, & Spiritu S. & de alio Filio, & Spir. S.

Etiamsi quæst. esset de Filio, & Spir. S. fictis adhuc esset vtilis

12 Objicies 2. Directè contra conclusionem. D. August. lib. 5. de Trinit. cap. 14. habet: *Etsi Filius, & Spiritus Sanctus à Patre procederent, non tamen Spiritum Sanctum fore Filium, quia Filius procedit vt*

natur. & D. Anselmus Epist. de processione Spiritus Sancti cap. 2. habet. *Filius autem, vt interim aliam causam dicam, quoniam nondum constat quod Spiritus Sanctus de illo sit, & procedat, ideo non est Spiritus Sanctus, nec Spiritus Sanctus est Filius, quia Filius nascendo habet esse à Patre, Spiritus Sanctus verò non nascendo, sed procedendo.* & infra. *Hæc itaque sola causa pluralitatis est in Deo, nam quoniam Filius exsistit de Deo nascendo, & Spiritus Sanctus procedendo, ipsa diuersitate natiuitatis, & processionis referuntur ad inuicem, vt diuersi, & alij ab inuicem:* ergo si per hos Sanctos Patres diuersitas Filii à Spiritu Sācto assignatur ex diuerso modo procedendi, cum diuerso modo procedat Filius, ac procedat Spiritus Sanctus, siue hic procedat à Filio, siue non, cum Filius procedat nascendo, seu vt natus, Spiritus Sanctus procedendo, seu vt datus, semper erit distinctus Filius à Spiritu Sancto.

Respondeo, Augustinum loqui de processione, & natiuitate, quæ de facto dantur, illæ autem distinguuntur per modum originis, quia vna est ab alia. Ad D. Anselmum respondet D. Thomas quæst. 10. de potentia at. 3. ad 2. verissimum esse, quod istæ processiones distinguuntur ex diuerso modo procedendi; diuersum tamen modum esse, quod vna processio originem habeat ab alia; quod si aliquo modo videatur innuere has processiones præcisè distingui ex modo procedendi, præscindendo ab origine vnius ab alia, dicit Anselmum prius ponere ea, in quibus nos conuenimus cum Græcis negantibus Spiritum Sanctum à Filio esse, qui tamen Græci volunt Filiū à Spiritu Sācto distingui, cum ipsis enim disputabat: vndè vult D. Thom. prædicta verba Anselmi inducta fuisse magis vt disputatiuam suppositionem, quam vt veritatis definitionem. Addo ego, Anselmum stare pro nobis, & clare hoc colligitur ex ipsius verbis; nam dicit hanc solam causam pluralitatis esse in Deo, quia Filius est de Deo nascendo, & Spiritus Sanctus procedendo; & statim subiungit vndè oriatur hæc pluralitas, dicens. *Ipsa diuersitate natiuitatis, & processionis referuntur ad inuicem, vt diuersi, & alij ab inuicem*: vbi notanda sunt illa verba, *referuntur ad inuicem ipsa diuersitate natiuitatis, & processionis*: nam si sola causa, vt dicit Anselmus, cur sit diuersa natiuitas à processione est, quia referuntur ad inuicem, vtique est ratione originis, quia vna oritur ab alia, secus ad inuicem referri non possent; & hoc magis confirmatur fuisse intentum Anselmi, cum in eadē Epist. doceat; In diuinis omnia esse vnū, vbi non obstat relationis oppositio,

Verba D. Anselmi pōderanda

13 Obijcies 3. Per quod aliquid constituitur in esse, per illud distinguitur à quocumque alio; sed per filiationem constituitur Filius in esse personæ: ergo per filiationem distinguitur à quocumque alio, & à Spiritu Sancto: maior probatur; nam formale constitutiuum alicuius in esse entis, constituit etiam ipsum vnum; nam eo ipso, quod aliquod ens est, vnum est, vnum autem est indiuisum in se, & distinctum à quocumque alio: ergo per id, per quod aliquid constituitur in esse, per illud distinguitur a quocumque alio: probatur minor; nam in Filio est filiatio, & spiratio actiua tantùm cum natura diuina absoluta; sed non potest constitui Filium in esse personæ per spirationem; ergo tantùm constituitur per filiationem: maior patet; probatur minor; nam omnes personæ in diuinis, vt personæ sunt, realiter distinguuntur: ergo per id tantùm constituitur Filius in esse personæ, per quod distinguitur à Patre; sed per solam filiationem Filius distinguitur à Patre, non per spirationem actiuam; ergo per solam filiationem constituitur in esse personæ; ergo per hanc solam etiam præcisa spiratione actiua distinguitur à Spiritu Sancto, nam vt persona est verè distinctus à Spiritu Sancto.

Respondeo, maiorem esse veram in absolutis, non in relatiuis; nam cum relatiua constituant aliquid solùm in ordine ad aliud, etiam solùm in ordine ad illud distinguunt, non autem in ordine alia, cum quibus non opponuntur; nam cum idem sit principium constitutiuum, & distinctiuum, eo modo, quo constituit, eo modo distinguit; ne aliquid plus distinguat, quàm constituat: per quod patet ad probationem maioris: ad minorē distinguo illam, & dico per filiationem constitui Filium in esse personæ relatæ ad Patrem, non in ordine ad Spiritum Sanctum, & per consequens per filiationem præcisè distingui à Patre, non à Spiritu Sancto: ad probationem minoris, concedo maiorem, & iterum distinguo minorem, non potest constitui Filius in esse personæ distinctæ à Patre per spirationē actiuam, concedo minorem; in ordine ad Spiritum Sanctum, nego minorem: ergo &c. distinguo consequens, tantùm constituitur in esse personæ in ordine ad Patrem per filiationem, concedo cōsequentiam; in ordine ad Spiritum Sanctum per filiationem præcisè, nego consequentiam; nam in ordine ad Spiritum Sanctum constituitur persona distincta per filiationem, non præcisè consideratam, sed per filiationem, vt est radix spirandi Spiritum Sanctum radicaliter distin-

Filius per filiationem, vt radix est spirationis actiuæ distinguitur à Spir. S.

fti-

ſtinguitur à Spiritu Sancto; per ſpirationem verò actiuam formaliter diſtinguitur: ad aliam probationem, dico omnes perſonas in diuinis realiter eſſe diſtinctas, ſed ſemper per ſuos reſpectus; vndè ſi præcisè conſideretur in Filio filiatio, tantùm à Patre diſtinguit: ſi verò conſideretur filiatio vt radix ſpirationis actiuæ, tunc adæquatè conſtituit ſecundam perſonam diſtinctam à Patre, & Spiritu Sancto, per quod patet ad argumentum.

Argumentum ex præcipuis aduerſæ partis.

14 Obijcies 4 Relationes, & proceſſiones diſparatæ poſſunt diſtinguere realiter perſonas; ſed data hypotheſi, quod Spiritus Sanctus non procederet à Filio, adhuc eſſent relationes, & proceſſiones diſparatæ; ergo adhuc diſtinguerent perſonas: minor patet; nam adhuc adeſſet filiatio, & ſpiratio paſſiua, & Filius procederet vt natus, Spiritus Sanctus vt datus: probatur ergo maior, quia de facto in diuinis datur diſtinctio realis ſine oppoſitione relatiua, & tantùm per relationes diſparatas; ergo ſi Spiritus Sanctus non procederet à Filio, adhuc per relationem diſparatam diſtingueretur: probatur antecedens, quia paternitas, & filiatio de facto diſtinguuntur realiter à Spiritu Sancto, & tamen non opponuntur illi relatiuè; nam huic opponitur tantum relatiuè ſpiratio actiua, & in concreto Spirator. Huic argumento variæ dati ſolent reſponſiones, quas longum eſſet recenſere, cum plures non ſubſiſtant; clariores, & ſolidiores meo iudicio eligam.

Reſpondeo 1. veram fore maiorem, ſi inter illas ſeruetur ordo originis vnius ab alia, ſecus, ſi è contra, vt patet in Patre, qui habet paternitatem, & ſpirationem actiuam, & Filius item habet filiationem, & ſpirationem actiuam: ad probationem maioris, diſtinguo antecedens; datur diſtinctio realis ſine oppoſitione relatiua formali, & tantùm per relationes diſparatas, ſi inter has relationes detur ordo originis, concedo antecedens; ſi non detur ordo originis vnius perſonę ab alia, & a qua alia, nego antecedens; ergo &c. negatur conſequentia: ad probationem, concedo paternitatem, & filiationem de facto diſtingui realiter à ſpiratione paſſiua; hoc tamen prouenit, quia licèt non opponatur relatiuè formaliter, opponitur tamen in ratione originis, ſicut opponitur principium producens, & productum; cum enim idem non poſſit ſeipſum producere, debet neceſſariò diſtingui: quare cum principium *quod* Spiritus Sancti ſint Pater, & Filius vt conueniunt in volitione, & virtute ſpiratiua; hinc eſt, quod diſtinguuntur vt principium *quod* à Spiritu Sancto: at ſi Spiritus Sanctus non procederet à Filio, hic non eſſet principium *quod* ipſius, & ideò non diſtingueretur; quod ſi dicas hinc ſequi ſpirationem actiuam, non opponi Spiritui Sancto; nego ſequelam, quia ipſa eſt relatio, quæ proculdubio diſtinguitur à ſuo termino.

De facto distinguitur omnes tres relationes, quia inter ipsas datur ordo originis.

Reſpondeo ſecundò cum Caietano negando maiorem: ad probationem, nego antecedens; ad huius probationē, nego iterum antecedens; non enim Pater, aut Filius, ſi præcisè conſiderentur diſtinguuntur paternitate, & filiatione à Spiritu Sancto, cum relationes tantùm diſtinguant, quantùm conſtituunt, nec plus poſſint diſtinguere, quàm conſtituere; et cum paternitas, & filiatio præcisè conſtituant perſonas in ordine ad ſuos terminos correlatiuos, tantùm etiam à correlatiuis ſuis diſtinguunt, quia in diuinis, quæ non ſunt correlatiuè oppoſita, ſunt vnum, iuxtà illud commune axioma receptum in diuinis, *Omnia ſunt vnum, vbi non obuiat relationis oppoſitio*. Neque officit impugnatio Valentiæ contra hanc Caiet. reſponſionem, nempè, quod ſit contra fidem dicere, Filium, & Spiritum Sanctum, vt perſonæ ſunt, realiter non diſtingui: non officit, inquam, quia veriſſimum eſt, Filium vt perſona eſt, ſecundùm omnes ſuos reſpectus diſtingui realiter à Spiritu Sancto, nempè, ſi conſideretur Filius, & ſecundùm filiationē, prout reſpicit Patrem, & ſecundùm eamdem, vt eſt radix, & conſtituit principium *quod* Spiritus Sancti; in hoc enim ſenſu certum eſt ſecundùm fidem diſtingui de facto has perſonas: Verum in hoc ſenſu hic Theologi non loquuntur, ſed loquuntur in data hypotheſi impoſſibili conſiderando perſonam Filij cum præciſo reſpectu ad Patrem, & præſcindendo à reſpectu ad Spiritum Sanctum, in quo ſenſu, cum & ipſe Valentia admittat Spiritum Sanctum non fore diſtinctum, ſi ab ipſo Filio non procederet, debet etiam fateri reſponſionem Caiet. optimam eſſe, & veram.

Reſponſio Caiet. approbatur, & à cenſura vindicatur.

15 Dices Filius, vt perſona diſtinguitur à Spiritu Sancto: ergo per aliquid perſonale: ſed nihil perſonale eſt in Filio præter filiationem; ergo propter filiationem diſtinguitur à Spiritu Sancto.

Reſpondeo concedendo antecedens cum prima conſequentia, ſi adæquatè perſona Filij cōſideretur; nego autē illud, ſi inadæquatè tãtùm perſona cōcipiatur, vt refertur ad Patrem: ad minorem ergo ſubſumptam: nihil perſonale, eſt in Filio præter filiationem adæquatè conſideratam, concedo minorem; inadæquatè tantùm conſideratam, nego minorē; ergo &c. diſtinguo conſequens, per filia-

 tionem

tionem inadæquatè consideratam, seu, vt præcisè refertur ad Patrem, distinguitur à Spiritu Sancto, nego consequentiam, per filiationem adæquatè consideratam, vt refertur ad Patrem, & vt radix est spirationis passiuæ, seu est principium *quod* Spiritus Sancti, concedo consequentiam; sic autem est aliquid personale; nam est eadem filiatio adæquatè considerata cum respectu ad Patrem, & vt est radix spirationis actiuæ, & vt Filius est principium *quod* Spiritus Sancti; etenim ratio distinguendi personas in diuinis desumitur ex hoc, quod idem non potest producere se ipsum, quotiescumque ergo in diuinis est origo vnius personę ab alia, semper debet esse distinctio.

16 Obijcies 5. Vbi sunt duæ productiones totales, & adæquatæ, ibi debent dari diuersi termini realiter distincti: sed generatio, & processio, seu processio per intellectum, & voluntatem sunt duæ productiones totales, & adæquatæ: ergo harum processionum debēt dari termini adæquatè distincti. Confirmatur, quia implicat eūdem terminum produci duabus productionibus adæquatis, & quarū vna sit prior alia; sed productio per intellectum, & productio per voluntatem sūt duæ productiones adæquatæ, & illa est hæc prior; ergo implicat, quod producant eumdem terminum, sed semper debent producere distinctum: atqui Filius producitur per intellectum, Spiritus Sanctus per voluntatam, & illa productio est hæc prior; ergo Filius, & Spiritus Sanctus semper erunt diuersi termini.

Respondeo concedendo maiorem, & negando minorem; nam tantùm de facto verum est, quod sint duæ productiones totales, quia vna procedit ab alia: at in tali casu, si vna nō procederet ab alia, esset vna, & eadem realiter, tantùm virtualiter distincta, quemadmodum de facto paternitas, & spiratio actiua in Patre est vna, & eadem res realiter, & tantùm virtualiter distincta, ita in data hypothesi: vnde petitur principium, & debet prius probari esse duas processiones realiter, & adæquatè distinctas, vt possit probari dari duos terminos, quod non probatur: & sic patet ad confirmationem; verum enim est, implicare eumdem terminum produci duabus productionibus totalibus, & adæquatè distinctis, & quarum vna realiter sit prior alia; at in data conditionali non essent diuersæ productiones totales, & adæquatæ, sed vna, & eadem, quę realiter esset per intellectum, & voluntatem; & vna, & eadem persona procederet, quæ esset genita, & spirata, seu nata, & amata; & illa prioritas per intellectum, & voluntatem est tantū prioritas à quo rationis, seu virtualis, non autem prioritas in quo, & sicut prius à quo est paternitas, quam sit spiratio actiua, nihilominus hęc, quia cum paternitate non opponitur, est vna, & eadem res, ita eadem persona realiter esset intellecta, & per voluntatem amata, seu spirata.

Data hypothesi non essent duæ productiones.

17 Obijcies 6. Si Spiritus Sanctus procederet à solo Filio adhuc distingueretur à Patre, ergo si à solo Patre procederet distingueretur à Filio: probatur consequentia, quia tunc Pater distingueretur à Spiritu Sancto per solam paternitatem, quæ est relatio disparata: sed si procederet à solo Patre, adhuc haberet relationem disparatam à Filio; ergo adhuc distingueretur ab ipso Filio.

Respondeo, negando consequentiam, ad probationem, nego quod in tali casu Pater esset distinctus à Spiritu Sancto per relationem disparatam pręcisè, esset enim per oppositionem originis, non quidem immediatam, sed mediatam quatenus Spiritus Sanctus esset à Filio, qui est à Patre; vnde se haberet in diuinis Spiritus Sanctus, sicuti se habet nepos, respectu Aui; et sicut, quod est causa causæ, est causa causati; ita quod est principium alicuius principij, est etiam principium illius, quod est ab hoc principio: quare Pater adæquatè cōsideratus eo ipso quod est, non solùm dicit relationem disparatam ad Spiritum Sanctum, sed etiam dicit cum ipso oppositionem, eò quod Spiritus Sanctus sit à Filio, qui est a Patre.

Pater dicit oppositionem mediatam, cum Spiritu S.

ARTICVLVS XI.

Per quid constituatur principium spirans Spiritum Sanctum.

1 HÆc quæstio potest etiam sub alijs terminis proponi, nempè an detur vnum principium spirans realiter commune Patri, & Filio, a quo procedat Spiritus Sanctus.

Recole, quæ supra quæst. 1. ar. 6. notauimus, aliud esse principium *quod*, aliud principium *quo*, vbi diximus principiū *quod* respectu generationis in diuinis esse Patrem, principium *quo* esse intellectum actu intelligentem, & paternitatem esse conditionem; recole insuper, quæ dicta sunt quæst. 5. art. 6. de constitutiuo personarum, vbi diximus personas constitui per relationes, quatenus transcendentales sunt; & hic modò inquirimus per quid constituatur principium spirans Spiritum Sanctum.

2 Insuper suppono de fide certum Patrem, & Filium esse vnicum principiū Spi-

De fide est Patrem, & Filium esse vnicũ principium Spiritus sancti.

Spiritus Sancti. Sic definitum est in Concilio Ludgunen. sub Gregorio X. vt habetur cap. Fideli de Summa Trinit. in 6. vbi dicitur. *Fatemur, quod Spiritus Sanctus æternaliter ex Patre, & Filio, non tamquam ex duobus principijs sed tamquam ex vno principio, non duabus processionibus, sed vnica spiratione procedit.* & in fine talis cap. Damnar omnes, qui temerario ausu asserere præsumpserint. *Quod Spiritus Sanctus ex Patre, & Filio tamquam ex duobus principijs, & non tamquam ex vno procedat.* Idem habetur in Concilio Florentino in litteris vnionis. Idem docent Patres August. lib. 5. de Tri. cap. 15. vbi haber. *Fatendum est Patrem, & Filium principium esse Spiritus Sancti, non duo principia; sed sicut Pater, & Filius vnus Deus, & ad creaturam relatiuè vnus Creator, & vnus Dominus; sic relatiuè ad Spiritum Sanctum vnum principium.* Idem docet Anselmus de processione Spiritus cap. 11. vnde non est audiendus Ariminensis in 1. dist. 12. quæst. 1. qui dicit Patrem, & Filium secundùm proprietatem sermonis non posse dici vnum principiũ spiratiuum, sed duo. Etenim Concilia apertè dicunt esse vnicum principium non duo, ergo nullo modo possunt dici duo principia; tum quia secundùm proprietatem sermonis, & veritatem non possumus dicere Patrem, Filium, & Spiritum Sanctum esse tria principia creaturarum, de fide enim est vnicum esse tantum Creatorem; sed pèr Augustinum Pater, & Filius eo modo sunt vnicum principium Spiritus Sancti, quo Trinitas est vnicum principium creaturarum: ergo si nullo modo potest dici Trinitas tria principia creaturarum, nec Pater, & Filius respectu Spiritus Sancti possunt dici duo. Neque item audiendus est Durandus, qui in 1. dist. 29. quæst. 2. dicit, quod si accipiatur virtus spiratiua, quæ est in Patre, & Filio, sic ratione huius Pater, & Filius possunt dici vnum principium, si vero loquamur de principio *quod*, cum hæc sint duo supposita debent dici duo principia. Etenim Concilium Lugdunense non tantùm definit esse vnicum spirationem in Patre, & Filio, sed etiam esse vnicum principium; ergo nullo modo possunt dici duo principia. Neque fauet Ariminensi illa particula *tamquam ex vno principio*, nam ly *tamquam* non est particula diminutiua veritatis, sed magis explicatiua proprietatis; vt Ioan. 1. *Vidimus eum tamquam vnigenitum à Patre.* Vndè Bannes hic quæst. 36. ar. 4. vocat opiniones Gregorij, & Durandi temerarias, & periculosas. Hac veritate Catholica posita.

3 Suarez lib. 10. cap. 4. Arriaga disp. 50. sec. 3. qui citat Tannerum disp. 4. q. 4. dub. 7. volunt principium *quod* constitui ex essentia, & paternitate, & filiatione vt conditionibus, spirationem verò actiuam nullo modo ingredi constitutionem principij *quod*, sed solùm esse veluti actionem, qua producitur Spiritus Sanctus; & Arriaga sec. præcedente vult spirationem actiuam partialiter esse paternitatem, & partialiter filiationem.

Capreolus in 1. dist. 12. qu. 1. Bannes hic quæst. 36. ar. 4. Caiet. ibidem, & plures alii Thomistæ volunt principiũ *quod* constitui ex essentia, & spiratione actiua, sicuti Pater constituitur in esse principij *quod* Filij per paternitatem, & intellectũ diuinum, hanc in re docent Gabriel in 1. dist. 12. Ocham, & Gabriel à S. Vincentio disp. 35. dub. 6. qui citat D. Thom. in 1. dist. 29. art. 3. Turrianum, Granadum, Salmanticenses, & alios.

4 Conclusio nostra 1. Spirator, seu principium *quod* Spiritus Sancti constituitur ex essentia, & spiratione actiua, prout relatio transcendentalis est; hæc conclusio deducitur ex his, quæ supra diximus quæst. 3. ar. 6. Probatur conclusio, quia pari passu debemus procedere in constitutione spiratoris, qui sit principium Spiritus Sancti, sicuti in constitutione Patris, vt est principium *quod* Filii: sed paternitas, vt relatio transcendentalis constituit Patrem, vt principium *quod*, ergo spiratio actiua debet constituere spiratorem tamquam principium *quod* Spiritus Sancti.

5 Dices ex Suarez, diuersam esse rationem, nam Pater non intelligitur sufficiens principium, nisi posita paternitate: at posita paternitate, sicuti est sufficiens principium per intellectum, ita absque alio potest esse principium per voluntatem. sed contra, nam Pater licet ante paternitatem supponatur hic Deus existens, & subsistens, & per consequens, vt principium operatiuum essentialium ad intra, & etiam rerum creabilium ad extra, nihilominus requiritur paternitas, tum vt constituat suppositum, tum vt sit conditio, sine qua non posset Pater producere Filium; ergo etiam licet Pater intelligatur subsistens, non supponitur tamen vnus spirator simul cum Filio, nisi post spirationem, quæ & constituit spiratorem, & est conditio sine qua non produceretur Spiritus sanctus.

Paternũ potest intelligi principium Spiritus sancti, nisi posita à spiratione.

6 Notanda tamen est disparitas, quæ intercedit inter paternitatem, vt constituit Patrem principium *quod* Filij, et spirationem actiuam vt constituit spiratorẽ tamquam principium *quod* Spiritus Sancti, quod paternitas intelligitur immediate aduenire essentiæ, et ex ipsa et paternitate transcendentaliter sumpta intel-

telligitur adæquatè principium *quod* Filij, ita vt principium *quo* Filij sit sola essentia cum intellectione, vt supra quæst. 1. diximus, et paternitas constituat principiū quod, & sit tamquam conditio, ratione cuius distinguatur principium producens à producto: spiratio verò actiua intelligitur immediatè aduenire Patri, & Filio; nam paternitas, & filiatio, vt articulo præcedenti diximus, sunt veluti radix, a qua intelligitur immediatè oriri spiratio actiua, & qua mediante distinguuntur Pater, & Filius à Spiritu Sancto; quare in spiratione possumus distinguere principium *quo* influens, & hoc est essentia, et voluntas actu volens, vel principium *quod*, & hoc constituitur ex essentia, & voluntate actu volente, et spiratione actiua, vt relatio transcendentalis est, vel sermo est de principio distinctiuo, seu ratione formali distinguente principium *quod* à Spiritu Sācto, & hæc ratio est spiratio ipsa actiua formaliter, et in ordine ad producendum Spiritum Sanctum se habet, vt conditio sine qua non; nam ipsa distinguit Spiratorem à Spiritu sancto; vel tandem loquimur de subiecto ratione nostra, in qua concipitur subiectari hæc spiratio actiua, et hoc dicimus esse Patrē et Filium, ità vt, sicuti in Patre, et Filio est eadem essentia, et in ipsa intelliguuntur subiectari relationes Patris, et Filij; ità è cōtra Pater, et Filius intelliguuntur vt subiecta, in quibus concipimus ratione nostra subiectari vnicam indiuisibilem spirationem actiuam; quando tamen dico relationes intelligi subiectari in essentia, & spirationem in paternitate, & filiatione, non per hoc volo dicere essentiam diuinam habere propriè rationem subiecti, aut paternitatem, & filiationem esse subiecta spirationis; nam vere non sunt, cum tam paternitas, & filiatio in essentia, quam spiratio actiua in paternitate, & filiatione sint tantùm per identitatem, & sint vna indiuisibilis res, vt alibi dictum est, sed hoc est ex imperfecto nostro modo concipiendi, non verò quod ita sit.

Dispari tas inter paternitatem, vt constituit Patrem & spirationem vt constituit spiratorem

7 Conclusio secunda. Hæc virtus spirandi est vnica, et indiuisibilis æquè in Patre, et Filio, et proinde non tantùm principium *quo* spirandi; sed etiam *quod* est vnicum. Probatur quia eodem modo debemus loqui proportionaliter de hoc principio, quo loquimur de principio creaturarum ad extra: sed quia omnes tres personæ diuinæ conueniunt in ratione absoluta omnipotentiæ, et essentiæ fatemur constitui vnicum simplicissimum principium, non tantùm *quo*, sed *quod*, nempè Deum, omnium creaturarū ad extra; ergo etiam, quia Pater, & Filius conueniunt, non tantùm in ratione absoluta essentiæ, sed etiam in relatiua spirationis actiuæ constituent vnū principiū simplicissimū *quod* Spiritus Sancti: sicuti enim, quia essentia sibi identificat tria supposita in vno simplicissimo, quod est Deus, hoc simplicissimum est vnicum principium *quod*; ita, quia spiratio actiua identificat sibi duo supposita, nempe Patrem, et Filium, in vnico simplicissimo, quod est spirator, hoc simplicissimū erit vnicum principium, non tantùm *quo*, sed etiam *quod*.

Principium nō tantùm quo, sed quod spirandi

Spiritū Sanctum est vnicum.

8 Probatur 2. Quia Concilia dicunt Patrem, et Filium esse vnicum principium Spiritus Sancti: sed nisi virtus spirandi esset vnica, et indiuisibilis æquè in Patre, & Filio non posset assignari per quod sint vnicum principium, et non potius plura principia; ergo dicendum est esse vnicam indiuisibilem. Confirmatur, quia si non est vnica indiuisibilis, sed alia est in Patre, alia in Filio, vel hæ virtutes essent totales, vel partiales; hoc dici non potest; nam quælibet illarum non esset perfecta, et per consequens non potest dici, Pater est hic spirator, Filius est hic spirator, quod tamen falsum est; nā sicuti possumus dicere Pater est hic Deus, Pater est hic Creator, et idem de alijs personis; ita debemus posse dicere Pater est hic spirator, Filius est hic spirator; ergo verè tales virtutes non possunt esse partiales; neque possunt esse totales; nam si essent duæ totales, iam essent duo spiratores substantiuè, quia ad multiplicationem nominis substantiui nihil aliud requiritur, nisi multiplicatio formæ. Est ergo hæc virtus vnica indiuisibilis in Patre, & Filio, & hoc nomen spirator supponit pro vnica indiuisibili spiratione sibi identificante personas Patris, & Filij in ratione vnius principij *quo*, & *quod* spiratoris.

Virtus spirandi debet esse vnica indiuisibilis in Patre et Filio

9 Obijcies 1. contra primam. Si Pater, & Filius sunt vnicum principium *quod* Spiritus Sancti, daretur quartum constitutum in Trinitate: sed hoc dici nō potest; cum Concilia damnent quaternitatem in diuinis; ergo Pater, & Filius non sunt vnum principium *quod* Spiritus Sancti.

Respondeo, quod daretur quartum, sed tantum ratione distinctum, Concilia autem damnant quaternitatem personarum, aut quaternitatem rerum realiter distinctarum, non ratione tantùm distinctarum; & hæc non est noua difficultas pro præsenti quæstione; nam siue dicamus spirationem actiuam constituere principium *quod* Spiritus Sancti, siue non, semper debemus fateri, eamdem numero spirationem esse in Patre, & Fi-

lio;

lio; vndè hoc argumentum nullam vim habet.

10 Obijcies 2. Vel hoc principium, *quòd* constitur ex essentia, & spiratione actiua, vel ex Patre, Filio, & spiratione actiua: si ex essentia, & spiratione actiua cũ spiratio actiua sit subsistens darentur quartũ subsistens, & quarta persona in diuinis; nã nihil ei deesset ad ratione personę, cũsit subsistens, & incõmunicabile spiritui Sancto; si verò ex Patre Filio, & spiratione actiua, cum Pater, & Filius sint distincta supposita, numqnam possunt facere vnum principiũ, sed semper erunt duo; ergo hoc principium *quod* vnicum non potest dari, sed tantum *quo*.

Respondeo ad constituendum hoc principium *quod* Spiritus Sancti, requiri essentiam cum volũtante actu volente, tã. quam principio *quo* influente; filiatio autem, & paternitas requiruntur, vt conueniunt in ratione spirationis actiuæ, & sic constituitur vnus spirator, qui tamen non est persona, nec ratione distincta, quia est communis Patri & Filio; spiratio actiua est ratio formalis distinguendi, & paternitas, & Filiatio sunt radix, in qua fundatur huiusmodi spiratio: ex quo patet principium Quod Spiritus Sancti adæquatè sumptum cum omni conditione requisita ad spirandum esse essentiam, seù voluntatem diuinam cùm spiratione actiua sibi identificante personas Patris, & Filij, eo modo, quo explicatum fuit. *(Quomodo cõstituatur hoc principium quod Spiritus Sancti.)*

11 Obijcies 3. Principium Siritus Sancti præsuponitur productioni eiusdẽ, ergo non constituitur per spirationem, sed per paternitatem, & filiationem, quę supponuntur: patet consequentia; nam spiratio, vt potè relatio, consurgit ex positione principij, & actu notionali: ergo non supponitur: tum quia principium, vt principium, non dicit relationem, sed suppositum.

Respondeo concedendo antecedens, & negando consequentiam; nam spiratio actiua transcendentaliter sumpta supponitur actui notionali, sicuti paternitas transcendentaliter sumpta supponitur generationi, vide quæ dicta sunt supraquæst. 3 ar. 6. solum est disparitas, quod paternitas transcedentaliter sumpta constituit suppositum; spiratio autem actiua non facit suppositum distinctum à Patre, & Filio, sed ea supposita, vt in indistincta in ratione spiratiua, constituit vnum principium Quod Spiritus Sancti. *(spiratio actiua transcẽdẽtaliter supraſup ponitur actui notionali.)*

12 Obijcies 4. Si eadem numero albedo esset in duobus suppositis, adhuc hæc essent duo supposita habentia albedinem, & disgregatiua visus: ergo etiamsi eadem spiratio actiua sit in Patre, & Filio, cum hæc sint distincta, debent dici duo supposita spirantia Spiritum Sanctum.

Respondeo concedendo antecedens, & negando consequentiam; & ratio disparitatis est, quia illa subiecta, etiam, vt habentia albedinem, duo sunt: at Pater, & Filius in ratione spiratoris non distinguuntur, sed sunt indistincta; sicuti enim sunt indistincta in ratione essentiæ, & naturæ diuinæ absolutæ, & per consequens sunt tantùm vnus Deus; ita sunt indistincta in ratione spirationis, & ideo vnus tantùm spirator sunt.

ARTIC. XII.

An Spiritus Sanctus per se petat esse à duabus personis.

1 Patrem, & Filium esse vnicum principium Spiritus Sancti vidimus; nunc status controuersiæ est, an hæc numero persona Spiritus Sancti per se necessariò exigat esse à duobus suppositis, vt conueniunt, & identificantur in ratione spirandi; an verò ex se possit esse tantùm ab vna persona. Quemadmodum omnes creaturæ de facto sunt indiuisibiliter à tota Trinitate; at si per impossibile non esset Trinitas, sed tantùm vnus Deus, vt putant Iudei adhuc creaturæ possunt intelligi esse à Deo; ità quærimus hic, an si per impossibile Pater tãtùm esset principium Spiritus Sancti, posset esse hic numero Spiritus Sanctus, qui nunc est; nam in tali casu dualitas suppositorum tantùm concomitanter se haberet; an verò Spiritus Sanctus, vt hæc numero persona est, necessariò exigat esse à duabus personis. *(Controuersia in quo cõsistat.)*

2 Scotus in 1. dist. 12. quæst. 1. §. cõtra istam, Durandus ibidem quæst. 3. Aureol. ar. 1: ocham quæst. 2. & communiter Scotistæ negant Spiritum Sanctum, vt hæc numero persona est, necessàriò exigere esse à duabus personis.

D. Tho. hic quæst. 36. ar. 4. ad 1. Caiet; Bannes, Torres, & alij Thomistæ ibidẽ, Molina disp. 5. Vasquez disp. 1 10. Suarez lib. 11. de Tri. cap. 6. Granadus tract 10. disp. 4. Zuniga disp. 11: dub. 4. Ruiz disp. 71. Amicus disp. 27. sec. 6. Arriaga disp. 50. sec. 5. 6. & 7. & communiter alij Scholastici docent, Spiritum Sanctum debere esse à duobus suppositis, & assignant disparitatem, cur creaturæ possint esse ab vna tantum persona; non verò hic numero Spiritus Sanctus.

3 Couclusio. Spiritus Sanctus, vt adæquatus terminus suæ processionis, & vt est hæc numero persona per se exigit

esse

esse à Patre, & Filio, vt à duabus personis, non quod dualitas personarum sit per se principium Spiritus Sancti; nam sic sunt vnum, vt superius dictum est, sed quia hoc principium per se exigit dualitatem, personarum tamquam conditionē necessariam. Probant aliqui conclusionē hoc pacto Spiritus Sanctus requirit spiratorem tamquam suum correlatiuum, & principium: sed spirator sibi identificat Patrem, & Filium; ergo si Spiritus Sanctus, vt hæc numero persona respicit Spiratorem, vtique respicit Patrem, & Filium, vt ab illis sit. Sed contra hæc ratio meo iuditio manifeste petit principiū nam omnes concedunt de facto Spiritū Sanctum respicere spiratorem, & hunc adæquatè esse Patrem, & Filium: sed quæstio est cur Spiritus Sanctus requirat spiratorem, qui sit Pater, & Filius.

4 Arriaga disp. 50. sec. 7. reiectis aliorum rationibus, probat conclusionem hoc pacto. Spiritus Sanctus est terminus omnium eorum, quæ formaliter amat Deus necessariò: sed Pater æternus non solum amat, seu complacet in virtute spirandi vtcumque sed quatenus illa est in duabus personis, & quatenus illæ duæ possunt producere; ita vt hoc sit formalis terminus complacentiæ, seu amoris: ergo Spiritus sanctus per se quatenus terminus talis amoris, essentialiter supponit duas personas, vt potentes eum producere. Sed contra primò, quia hic inquirimus cur Spiritus Sanctus per se exigat esse ab illa virtute spirandi, quæ sit in duabus personis? etenim si vna esset tantum persona, quæ haberet hanc virtutē, cur non posset Pater æternus hanc solā amare, & adhuc procedere Spiritum Sanctum? aliud igitur est, quod Spiritus Sanctus de facto sit à duobus, & quod Pater in hac virtute, vt est in duobus cōplaceat, & hoc probat argumentum: aliud, quod Spiritus Sanctus ex se hoc exigat, & hoc necdum meo videri probatum est.

5 Contra secundò, quia hoc argumentum probat esse Spiritum Sanctum, vt ab obiectis amatis, quod hic non quæritur; nam vt ab obiectis amatis, non tantùm est à Patre, & Filio, sed etiam à se ipso, omnibus attributis diuinis, & creaturis possibilibus, & verè si aliqua ex his, quæ amat Pater necessariò, dum producit Spiritum Sanctum, non amaret, non esset hic numero Spiritus Sanctus, sicuti si aliqua ex ijs, quæ intelligit Pater dum producit Verbum, non intelligeret, nō esset idē numero Verbū. verū pace tanti Doctoris, & etiam aliquorum aliorum, qui fere eodem modo probant cōclusionem, in tali sensu non agitatur quæstio, sed quæstio est præcisè, cur requirat hæc numero persona dualitatem personarum, quæ sint ipsius principium, & non sit quæstio de ipsis personis; vt obiectis, nam hæc alibi tractatur, dum inquiritur ex quarum rerum amorē procedat. Vnde Arriaga in principio sec citatę supponit in hoc sensū quęstionem tractari; sed verè postea in sua probatione non probat Spiritum Sanctum procedere à Patre, & Filio, nisi vt ab obiectis amatis, & quod Pater amet has personas, & in illis complaceat, vt possunt producere; nō verò, quod Spiritus Sanctus hoc exigat ex vi suæ processionis.

6 Dices, Spiritus Sanctus est terminus per se amoris, quo Pater complacet in virtute speratiua, quatenus est in duabus personis, quæ possunt illum producere: ergo per se exigit esse à duabus personis, vt à principio. Sed contra, nego consequentiam; nam ex hoc sequitur tantùm, quod talis virtus ametur à Patre, vt obiectum, non verò quod hoc exigat Spiritus Sanctus; etenim si non esset hæc virtus in ambabus personis, sed tantùm esset in Patre, & per impossibile non daretur Filius, cur non posset adhuc procedere Spiritus Sanctus? certè per locum intrinsecum non esset implicantia: ergo ex tali argumento non conuincitur, Spiritum Sanctum per se exigere esse à duabus personis.

7 Probatur ratione D. Thom. Per plures Sanctos Patres, vt Augustinum, Richardum, & alios, Spiritus Sanctus procedit vt nexus, & amor non qualiscumque, sed perfectissimus, & amicitię; sed non potest esse nexus, & amor perfectissimus amicitiæ, nisi sit à duobus se ipsos mutuo amantibus; non enim amicitia est ad seipsum, sed ad alterum, nec intelligitur amicitia perfecta, nisi sit mutuus amor in vtroque termino; ergo si Spiritus Sanctus est formalis terminus huius amoris amicitiæ, etiam per se exigit esse a duabus personis se mutuo amātibus. Vndè D. Thomas dicit, quod Pater, & Filius dicuntur vniri Spiritu Sancto, sed non effectiuè, sed quasi formaliter; verùm duobus modis potest considerari aliqua forma, primò vt est in eo, cuius est forma, & sic Pater, & Filius vniuntur, non Spiritu Sancto, sed amore essentiali, qui realiter est essentia diuina formaliter existens in Patre, & Filio; secundò, aliqua dicuntur vniri per formā, non quia forma inhæreat, sed quia emanet à duobus vnitis, & sic Spiritus Sanctus emanat vt amor notionalis à Patre, & Filio vnitis in virtute spiratiua, eo modo, quo duo corpora dicuntur vniri per aliquem liquorem ab eis emanantem.

Spiritus S. procedit vt nexus, & amor perfectissimus amicitiæ.

Quomodo Pater & Filius vniatur Spiritu S.

Dices

8 Dices. Si per impossibile Filius nō spiraret Spiritum Sanctum, adhuc Pater haberet perfectam virtutem spiratiuam, & posset amare amore amicitiæ Spiritū Sanctum, & mutuo amari à Spiritu Sancto, & tamen Spiritus Sanctus non procederet ex hoc amore sui ipsius; ergo neque procedit ex amore mutuo Patris, & Filij. Sed contra; quia hic loquimur de hoc numero Spiritu Sancto, non ex alio ficto, & sermo est de ipso supposita Trinitate, vnde negatur consequentia; nam ab amore sui ipsius, vt à principio non potest procedere, quia idem non potest producere seipsum: at Pater, & Filius supponuntur cum virtute spiratiua, & mutuo se perfectissimè amant; ergo cum Spiritus Sanctus debeat ex vi suæ processionis procedere per perfectissimū amorem, vtique procedet per amorem existentem in Patre, & Filio se mutuo amantibus.

9 Obijcies 1. Tota virtus spiratiua saluatur in solo Patre, ergo Spiritus Sanctus per se non petit esse à duabus personis; probatur anteced. tota virtus, seu principium spirandi est amor diuinus determinatus proprietate spiratiua; sed totum hoc est tam in Patre, quàm in Filio; ergo tota vis spiratiua, tam in Patre, quàm in Filio saluatur: atqui Spiritus Sanctus petit tantùm esse à virtute spiratiua; ergo non potius petit esse à Patre, quàm à Filio.

Respondeo, totam virtutem spiratiuā, quoad entitatem, & virtutem spirandi saluari in solo Patre, aut in Filio, non verò saluari cum omni conditione requisita ad spirandum; nam cum Spiritus Sanctus debeat procedere vt nexus, & vt terminus perfectissimi amoris amicitiæ, non potest hæc dari, nisi amor Patris, & Filij, quo producitur Spiritus Sanctus sit mutuus, per quod patet ad argumetum; etenim ad spirandum requiritur virtus spiratiua, scilicet voluntas amans, & requiritur non vnum suppositum tantùm, in quo sit, sed cum amor debeat esse mutuus, & perfectissimæ amicitiæ, requiruntur Pater, & Filius; vndè, quando Spiritus Sanctus exigit esse à duabus, ly *à duabus* non reduplicat virtutem, aut principium producendi, sed tantùm conditionem requisitam ad constituendum principium, in quo sit hæc virtus.

Virtus spiratiua salua tur in vna persona, nō saluatur tamen cum omni conditione requisita

Obijcies 2. Ita se habet principium spiratiuum in ordine ad productionem Spiritus Sancti, sicuti creatiuum in ordine ad producendas creaturas; sed virtus creatiua licèt sit indiuisibiliter in tribus personis, ità tamen est, vt etsi vna foret tantum persona, nihilominus eædem omninò creaturæ possent de facto produci; ergo etiam, licèt virtus spiratiua sit in Patre, & Filio, si tantùm in Patre, aut Filio essent, nihilominus idem Spiritus Sanctus posset procedere.

Respondeo, maiorem esse veram de principio in ratione principij quoad entitatem, non verò quoad omnem conditionem requisitam, & disparitas est, quia creaturæ non procedunt vt nexus, nec vt amor perfectissimus amicitiæ ad intrà, quo modo procedit Spiritus Sanctus; vndè argumentum nihil officit. Creaturæ non procedunt vt nexus.

11 Obijcies 3. In tantū Spiritus Sanctus dicitur exigere esse a Patre, & Filio, in quantùm, si ab aliqua ex his personis non esset, nec amplius esset hic numero Spiritus Sanctus; sed quamuis esset tantùm ab vna persona, adhuc posset esse hic numero Spiritus Sanctus; ergo per se non exigit esse à Patre, & Filio: probatur minor, quia vis spiratiua nec à Patre, nec à Filio accipit vim producendi, sed puram rationem subsistendi; sed pura ratio subsistendi non variat rationem termini; ergo nec ratio subsistendi virtutis spiratiuæ in Patre, & Filio variaret Spiritum Sanctum, sed idem esset, siue procederet ab vno supposito, siue à duobus; quemadmodum eadem natura sub diuersis suppositis potest eumdem numero producere effectum.

Respondeo, concedendo maiorem, & negando minorem: ad probationem concedo totum argumentum; non enim diuersitas prouenit ex hoc, quod ratio subsistendi variet rationem virtutis spiratiuæ; nam sicuti eadem virtus creatiua esset, etiamsi esset vnica tantùm persona diuina; ita etiam tota virtus spiratiua in ratione principij saluatur tàm in Patre, quàm in Filio, cum sit eadem indiuisibilis, sed diuersitas oritur ex modo procedendi; nam modò est per modum nexus, & amoris perfectissimi amicitiæ, tunc autem non posset esse amor mutuus perfectissimæ amicitiæ, cum amicitia requirat mutuum amorem personarum.

12 Obijcies 4 Si Spiritus Sanctus est per se à duobus, quia est nexus duorum, etiam creaturæ, quia sunt à tota Trinitate, essent nexus Trinitatis; sed hoc est falsum: ergo & vnde sequitur: minor patet; quia cum creaturæ liberè producantur, liberè Trinitas, non necessariò connecteretur.

Respondeo negando sequelam maioris: nam Spiritus Sanctus procedit ad intra, & vt perfectissimus amor, & ideò est nexus; creaturæ autem non sunt nexus, quia procedunt liberè, & ad extrà.

ARTIC. XIII.

Vtrum Pater, & Filius diligant se Spiritu Sancto.

1 HÆc quæstio non potest esse de re, quia, quoad rem ipsam, certum est, Patrem, & Filium se diligendo producere Spiritum Sanctum, & insuper in re ipsa traditur à Sanctis Patribus; etenim D. August. 6. de Trin. cap. 6. habet. *Manifestum est, quod non aliquis duorum est, quo vterque coniungitur, quo genitus à gignente diligatur, genitoremque suum diligat.* Idem tradunt D. Bernardus in lib. de amore Dei, vbi inquit. *Spiritus Sanctus amor Patris ad Filium, & Filij ad Patrem.* & D. Hieronymus super psal. 17. *Spiritus Sanctus nec Pater est, nec Filius, sed dilectio, quam habet Pater in Filio, & Filius in Patre.* Vndè sunt reiiciendi Suarez, & Arriaga, qui dicunt, hanc formam loquendi apud Patres non inueniri; nam in re ipsa ex locis adductis constat; quare videndum est, an talis propositio proprium sensum faciat, vel tantum improprium, & quo modo sit intelligenda.

2 Scotus in 1. dist. 32. qu. 1. Durand. ibidem quæst. 5. num. 14. Aureolus apud Caiet. hic quæst. 37. ar. 2. Torres ibidem in comment. Arriaga disp. 53. sect. 2. cum alijs volunt hanc propositionem, Pater, & Filius diligunt se Spiritu Sancto, non nisi impropriè dici posse. D. Thomas, & Thomistæ communiter hic Caietan. Bannes, & alij, Salmaticenses, & Gabriel à S. Vincent. disp. 35. dub. 2. Vasq. disp. 151. Suarez lib. 11. de Trinit. cap. 3. Marchinus disp. 44. & communis Doctorum est, talem propositionem in sensu proprio dici posse, & esse veram: dubium ergo solùm est, in quo sensu possit esse vera, qua in re varij à Scholasticis afferuntur modi, qui tamen, cum parum vtilitatis afferant, non recensentur, & possunt videri apud Vasquez, & Marchinum, & solùm explicabimus sensum, quo sumitur à D. Thoma.

3 Notandum ergo 1. ad euidentiam veri sensus traditi à D. Thoma, quod amor sumitur dupliciter in diuinis, & essentialiter, & notionaliter, vt colligitur ex 1. Ioann. cap. 2. vbi dicitur. *Deus charitas est*: quo loco sumitur charitas essentialiter; deindè subdit. *Charissimi diligamus inuicem nos, quia charitas ex Deo est*, quem locum interpretantur Patres de charitate notionali; non quod sint duo amores, sed est vnus, & idem, & dicitur amor essentialis, quatenus est essentia absolutè, quia Deus charitas est: dicitur notionalis, quatenus est idem actus essentialis amoris connotans Patrē, & Filium; terminus autem istius amoris notionalis est Spiritus Sanctus, qui propriè dicitur amor, & sumitur notionaliter competens tertiæ personæ.

4 Notandum 2. quod denominationes aliquando sumuntur à forma adiacente, vt album ab albedine, aliquando à termino producto, vt ignis calore calefacit, arbor floret floribus; non est tamen vniuersaliter verum, quod possit denominatio semper accipi ab effectu, vnde non valet ista, *Ædificator ædificat ædificio*. Quare notat Caietanus, quod duplex est genus actionum, aliquæ enim ita se habent, vt inter ipsas, & vltimum terminum, seu obiectum, circa quod versantur, mediet aliquis effectus, siue sint actiones transeuntes, siue immanentes, aliquæ verò, inter quas, & obiectum nullus est effectus intermedius; actiones primi generis sunt, dicere, diligere, calefacere, florere, dealbefacere; siquidem inter obiectum, & actum, quo dicitur, seu diligitur ipsum obiectum, mediat Verbum, vel amor productus, & inter arborem floridam, dealbatam, & calefactam, mediant flores, albedo, & calor; actiones secundi generis sunt, v.g. generare, ædificare, & huiusmodi, & quia inter istas nihil mediat, hinc est, quod non possumus dicere, *Ædificator ædificio ædificat*, aut alias similes propositiones. In proposito igitur, sicuti in actionibus primi generis potest desumi denominatio ab effectu; ita etiam, quando dicitur, *Pater, & Filius diligunt se Spiritu Sancto*, ista denominatio non est tamquam à forma intrinseca, sed tamquam à termino dilectionis notionalis, qui est Spiritus Sanctus medians inter dilectionem, & terminum vltimatum, qui est Pater, & Filius.

5 Conclusio 1. Si diligere accipiatur essentialiter, istæ propositiones non sunt veræ. *Pater, & Filius diligunt se Spiritu Sancto, Pater dilgit Filiū Spiritu Sancto.* Probatur, quia vnaquæq; persona amat per sui essentiam, quæ est formaliter amor: ergo non se amant Spiritu Sancto. Confirmatur, quia si per impossibile Pater, & Filius non spirarent Spiritum Sanctum, adhuc se amarent per sui essētiam, quæ est essentialiter dilectio.

Probatur 2. In Patre idem esse, & diligere propter summam simplicitatem; sed Pater non est idem cum Spiritu Sancto; ergo Pater essentialiter non diligit Spiritu Sancto. Confirmatur; sicuti hæc est falsa, *Pater est sapiens sapientia genita*, hanc enim propositionem retractauit Augustinus, quia Pater habet à se intelligere; ergo neque ista erit vera, aut vllo

vllo modo admittenda, *Pater essentialiter diligit se Spiritu Sancto*, cum nullo modo accipiat diligere à Spiritu Sancto, sed illud habeat à se; idem dicendum de Filio.

6 Conclusio 2. Si diligere sumatur notionaliter, verissima est ista propositio, *Pater, & Filius diligunt se Spiritu Sancto.* Est communis inter Thomistas, & quod possit dici talis propositio, colligitur ex D. Augustino, Hieronymo, Bernardo, & alijs Sanctis Patribus, qui tali modo locuti sunt, vt in principio huius articuli dictum fuit; solùm igitur explicandum est, quo sensu possimus hanc propositionem propriè dicere; & explicatur sic: quia sicuti dicimus arbor floret floribus, & ignis calore calefacit, & Pater Æternus dicit se, & omnia intelligibilia Verbo; ita etiam propriè dicere possumus, *Pater, & Filius diligunt se Spiritu Sancto*, si ly *diligunt* notionaliter accipiatur: Sensus enim proprius prædictæ propositionis est, *Pater, & Filius diligunt se Spiritu Sancto*, idest dilectione producunt Spiritum Sāctum vt amorem perfectissimum, & nexum vtriusque, in quo est ratio totius dilectionis, & diligibilitatis.

7 Obijcies 1. Pater non potest dici sapiens sapientia genita; ergo nec potest se diligere Spiritu Sancto.

Respondeo concedendo antecedens, & negando consequentiam: disparitas est, quia sapere in diuinis sumitur tantū essentialiter, diligere autem sumitur, tum essentialiter, tum notionaliter; vnde paritas consistit in hoc, quod sicut Pater non potest dici sapiens sapientia genita, nec potest se diligere essentialiter Spiritu Sancto, at notionaliter, falsum est.

8 Obijcies 2. Diligere notionale idē est, quod spirare Spiritum Sanctum; sed hæc propositio est falsa, Pater, & Filius spirant se Spiritu Sancto; ergo, & ista erit falsa, Pater, & Filius diligunt se Spiritu Sancto.

Respondeo negando maiorem formaliter; nam spirare dicit terminum productum præcisè, at diligere notionale dicit terminum productum, & obiectum dilectum; & ideò potest dici, Pater, & Filius diligunt se Spiritu Sancto, non autē spirant se Spiritu Sancto; sicuti etiam dicere Verbum, & generare Verbum realiter idem sunt, non tamen ex modo significandi; vndè valet quidem dicere, Pater dicit se, & omnia Verbo; non tamen dici potest, Pater generat se, & omnia Verbo; & disparitas est, quia dicere magis latè patet, quam generare, quia dicere importat obiectum repræsentatū per Verbum genitum; generare verò importat præcisè terminum productum,

Nō potest dici Pater generat se verbo, potest tamen dici diligit se Spiritu S.

non enim obiecta Verbo repræsentata per illud gignuntur; ideo potest dici Pater dicit se, & omnia Verbo, & Pater, & Filius diligunt se Spiritu Sancto; non tamen Pater generat se Verbo, aut Pater, & Filius spirant se Spiritu Sancto.

9 Obijcies 3. Non ideò arbor floret floribus, quia illos producit, sed quia flores in arbore recipiuntur: etenim, si per miraculum Deus apponeret arbori flores, ipsa arbore merè passiuè se habēte, adhuc diceretur, arborem florere floribus, & tamen tunc arbor flores non produceret, sed tantùm essent in arbore per modum ornatus.

Respondeo negando antecedens: etenim hęc propositio, arbor floret floribus, nihil aliud significat, quàm arborem vi sua intrà se flores producere, quod si Deus flores apponeret, ipsa arbore merè passiuè se habente, ipsa quidem diceretur ornata floribus, sed non actiuè florere.

10 Obijcies 4. In tantùm potest dici Pater, & Filius diligunt se Spiritu Sācto, in quantùm denominatio potest desumi ab effectu; sed falsum est denominationem posse desumi ab effectu; nam non possumus dicere ædificator ædificio ædificat; ergo nec dicere possumus, Pater, & Filius diligunt se Spiritu Sancto tamquā termino producto.

Responsio patet ex dictis in notabili: Ideò &c.

11 Quæres, an possit dici Pater, & Filius diligunt creaturas Spiritu Sancto.

Respondeo affirmatiuè. Explicatur responsio, quæ est vera, non quatenus Spiritus Sanctus sit ratio intrinseca afficiens Patrem, & Filium, qua diligant creaturas; nam sicuti Pater non est sapiens sapientia genita, ità neque amat amore spirato à se, si essentialiter loquamur; sed solùm, quatenus amor productus, qui est Spiritus Sanctus, est ratio collationis bonorum, & esse creaturarū; nam sicuti Verbum, quia procedit vt simile, est ratio repręsentationis omnium; ità Spiritus Sanctus, quia procedit vt amor, est ratio communicationis omniū bonorum; & sic explicata responsio per se patet.

Pater, & Filius diligunt creaturas Spiritu S.

ARTIC. XIV.

An nomen doni sit proprium Spiritus Sancti.

1 Inter alia nomina, quibus nominatur Spiritus Sanctus vnum est, Doni; sic deducitur ex pluribus Scripturæ locis. Actorum 2. *Accipietis donum Spiritus Sancti*; & cap. 8. *Pecunia tua tecum*

sit in perditionem, quoniam donum Dei existimasti pecunia possidere Simon autem Magus pecuniam obtulerat Apostolis, vt posset & ipse per manuum impositionē dare Spiritum Sanctum,cui vellet, vt patet ex eisdem actibus Apostolorum; & in hymno Pentecostes ab Ecclesia Spiritus Sanctus dicitur, *Donum Dei altissimi*. Variant tamen Doctores in assignanda ratione, cur hoc nomen doni Spiritui Sancto peculiariter conueniat.

2 Durandus in 1. distin. 18. quæst. 1. vult, hoc nomen donum esse essentiale in diuinis, & solùm per quamdam appropriationem conuenire Spiritui Sancto, quia, inquit, omnis specialis communicatio, quæ ad donum exigitur procedit ex radice amoris, qui est actus voluntatis, & ideò illi personæ conuenit appropriatè esse donum, quæ procedit vt amor, vel per modum voluntatis: talis autem est sola persona Spiritus S.

Ceteri Doctores communiter volunt Spiritui Sancto conuenire esse donum ex vi suę processionis; attamen, si attentè legatur Durandus, in re non videtur discrepare; nam & ipse fatetur Spiritum Sanctum; quia procedit vt amor, ex modo suo procedendi habere rationem doni; quidquid tamen sit de hoc, quod est parui momenti:

3 Notandum ex D. Thoma, quod donum ex Arist. 4. Topic. c. 4. *Est datio irredibilis, seu libera, & sine spe retributionis*; vndè quæ necessariò dantur non sunt donum; hinc est, quod nec Spiritus Sanctus, neque alia persona in diuinis ad intra propriè dicitur donum, quia procedunt necessariò: dicitur ergo Spiritus Sanctus donum ad extra per respectum ad creaturas, quibus communicari potest per gratiam, & alia dona Spiritus Sancti; non dicitur autem donum, quatenus actu donetur, sed quatenus potest donari, & est donabilis per dona supernaturalia creaturæ rationali, quæ est capax donorum supernaturalium; quod si Sancti Patres, vt D. Hilarius, & aliqui alij dicunt essentiam diuinam esse donum, quod Pater dat Filio, loquuntur impropriè.

Qid sit donum

Spiritus S. non est donū ad intra, sed ad extra, quatenus per dona supernaturalia dari potest

4 Conclusio 1. Licèt donari possit conuenire omnibus personis, tamen donum propriè ex vi suæ processionis tribuitur Spiritui Sancto. Prima pars probatur facilè, quia intantùm aliqua persona potest dici donum, in quantū creaturæ rationali potest liberaliter communicari per gratiam; sed omnes diuinæ personæ possunt creaturæ rationali communicari per gratiam; vndè dixit Christus Ioan. 14. *Ad eum veniemus, & mansionem apud eum faciemus*: ergo omnes personæ possunt esse donum. Confirmatur, quia ratio, quæ primariò nobis communicatur per gratiam, & Beatis per gloriam, est diuinitas, quę est communis omnibus personis; nec ad donandum requiritur distinctio doni à donante, potest enim quis donare seipsum; per quod patet, quod donari nobis, quoad rem ipsam, possit conuenire omnibus personis.

5 Probatur ergo secunda pars, nēpè, quod esse donum propriè ex vi suæ processionis conueniat Spiritui Sancto, 1. ex Augustino lib. 4. de Trinit. cap. 20. vbi habet. *Sicuti Spiritui Sancto donum Dei esse, est à Patre procedere, ità mitti est cognosci, quod ab alio procedat.* & lib. 7. cap. 4. *Spiritus Sanctus propria significatione, qua etiam donum Dei dicitur, nec Pater, nec Filius est*. & cap. 6 *Sicut Verbum, quod non dicitur, nisi Filius, aut donum, quod non dicitur, nisi Spiritus Sanctus*: ergo esse donum per Augustinum, non tantùm appropriatè, vt vult Durandus, sed propriè, & ex vi suæ processionis Spiritui Sancto conuenit. Probatur 2. ratione. Prima ratio donationis est amor, qui est primum donum, per quod reliqua donantur; sed solùm Spiritus Sanctus procedit ex vi suæ processionis vt amor, non Filius; ergo solùm Spiritus Sanctus ex vi suæ processionis est donum, & primum donum, ratione cuius omnia alia donantur.

Spir. S. est propriè donum.

6 Conclusio 2. Esse donum conuenit Spiritui Sancto, si consideretur secūdùm respectum, quem dicit ad donantē, ratione personalitatis, per quam respicit ipsum donantem, nempè Patrem, & Filium; si verò consideretur secundum respectum, quem dicit ad rem donabilē, conuenit Spiritui Sancto ratione essentiæ connotata relatione, seu origine sua passiua. Explicatur conclusio: quamuis non sit necesse, quod donum habeat respectū ad donantem; nam aliquis potest donare seipsum alteri, & Pater Æternus potest donare seipsum creaturis rationalibus, quo casu certum est inter donum, & donantem non dari respectum, quia respectus non datur ad seipsum: tamen, quando donum est distinctum à donante, dicit respectum ad ipsum donantem; & in Spiritu Sancto dicimus hoc illi cōpetere ratione suæ proprietatis personalis, per quam respicit Patrem; nam per eam distinguitur à Patre; ergo per eam constituitur in esse doni distincti, cum idem sit principium constitutiuum, & distinctium. Ex quo patet, quod ratio doni non multiplicat in diuinis proprietates personales; sicuti in Filio non multiplicat has proprietates ratio Verbi, & imaginis; Filius enim, Verbum, & Imago dicunt eamdem relationē Filiationis; ità

Ratio doni nō multiplicat proprietates personales.

ità ratio doni, amoris, & Spiritus Sancti dicunt eamdem relationem spirationis passiuę; si verò consideratur ratio doni in Spiritu Sancto in ordine ad creaturas, quibus potest donari; tunc dico ipsi conuenire nomen doni ratione essentiæ, quatenus ipsa est ratio formalis amoris, connotando tamen personalitatem, seù originem, & hoc potest colligi proportionaliter ex his, quæ diximus de Verbo; nam sicuti in Verbo ratio formalis repræsentationis attenditur penes essentiã, vt connotat filiationem; itá etiam essentia in Spiritu Sancto habet rationem amoris, & doni, vt connotat talem modum procedendi; & sicut Verbum habet repræsentare creaturas, & eas respicere ratione essentię, ita Spiritus Sanctus, prout est donum respicit creaturas, quibus donabilis est, ratione essentiæ, quæ est essentialiter amor, prout tamen connotat tertiæ personæ relationem, & modum procedendi ipsius per amorem: ex qua explicatione patet etiam conclusio, & solutio argumentorũ, quæ contra ipsam fieri possunt, ex dictis supra de Verbo deduci debet.

7 Obijcies 1. contra primam. Donum prius erat sub potestate alicuius, & transfertur in vsum alterius: sed Spiritus Sanctus non erat sub potestate Patris, aut Filij, quia esse sub potestate alicuius dicit subiectionem, quæ conuenire non potest personæ diuinæ; nec Spiritus Sanctus transfertur in potestate alterius: ergo non potest esse donum.

Respondeo ex hoc probari Spiritum sanctum non esse donum ad intrà, quod vltrò concedimus: at cum hoc stat, quod possit donari nobis per dona supernaturalia, quæ dona fiunt sub potestate nostra; nos autem possumus illa dona pro nostro libero arbitrio abijcere; nam Spiritus sanctus, data sua gratia, & donis, non derelinquit nos, nisi prius relinquatur.

Spiritus S. nõ deserit nos nisi prius deferatur.

8 Obijcies 2. quod conuenit etiam secundæ personæ non est proprium tertiæ: sed esse donum conuenit etiam secundæ personæ, iuxtà illud Ioan: cap. 3. *sic Deus dilexit mundum, vt Filium suum vnigenitum daret*. Ergo esse donum non est proprium tertiæ personæ.

Respondeo, quod eo ipso, quod Filius datus est nobis, id prouenit ex Patris amore, amor autem est proprietas Spiritus sancti, & ideo ratio dandi tribuitur personæ per amorem procedenti, & propter hanc rationem, quia Spiritus Sanctus procedit, vt amor, specialiter dicitur donum.

9 Reliqua nomina Spiritus sancti, vt digitus Dei, spiritalis vnctio, Charitas, & spiritus sanctus, & ex se facilia sunt, & videri possunt apud D. Tho. Remanet solum dicendum, ex quorum amore producatur Spiritus sanctus, verũ proportionaliter dicendum est spiritum sanctum ex amore illorum obiectorum procedere, ex quorum cognitione procedit Verbum, est eadem enim prorsus difficultas, solum mutatis terminis. Vide ar. 5. & 6. huius quæst.

Ex quorũ amore procedat Spiritus S.

QVÆSTIO QVINTA.

De Personis in ordine ad actus notionales.

FVsè aliqui de his actibus tractant, sed immeritò; nihil enim aliud sunt, quam productiones, dicuntur autẽ actus, quia omnis productio actus est; dicuntur verò notionales eo quod non sunt communès omnibus personis, sed proprij alicuius personæ, & ideò deseruiunt ad personas cognoscendas; aliqui e contra nihil de illis tractant, quibusdam exceptis, quæ de processionibus in communi in principio tractatus dici solent; ab vtroque extremo recedemus, & quæ alibi tractata sunt hic non repetemus, & alia breuiter explicabimus

ARTIC. I.

An actus notionales sint de aliquo.

1 Actus notionales sunt generare, spirare, dicere generari, & spirari, qui secundùm rem identificantur cum relationibus, & originibus; dicuntur notionales; quia faciunt dignoscere personas; dicuntur actus, quia, cum in diuinis non possit dari motus, ablata ab his originibus omni imperfectione, quæ per motum importari potest, remanet sola ratio actus, quæ tantùm perfectionem importat, & ideò generare, spirare, &c. dicuntur actus notionales, & de his inquirimus, vtrum sint de aliquo.

Actus notionales qui sint?

2 Catholica veritas est contra Arianos, Filium esse de substantia Patris, idest Patri consubstantialem, & eiusdem prorsus substantiæ cum Patre: vnde in symbolo Niceno ad demonstrandam veram consubstantialitatem Filii cum Patre dicitur. *Deum de Deo, lumen de lumine, Deum verum de Deo vero*. Etenim in scriptura Verbum dicitur genitum, Filius, vnigenitus. Psal 2. *Filius meus esse tu ego hodie genuí te*, & in Epist. Ioan. cap. 5. *Vt simus in vero Filio eius Iesu Christo. Hic est verus Deus, & vita æterna*. Ex his locis scripturæ formatur argumentum contra Arianos. Verbum diuinum, vt ex scripturis liquet, est verus Filius, genitus, & vnigenitus

Filius est de substãtia Patris

tus Patris: sed genitum, & Filius non est ex nihilo, sed de substantia Patris: nam secus Adam esset Filius Dei, quia est creatus à Deo, quod tamen falsum est: ergo ad hoc, vt sit Filius, debet esse de substantia Patris; cum autem substantia Patris sit indiuisibilis, sequitur, quod, si est de substantia, Pater dederit ei totam suam substantiam, cum non potuerit dare partem; nam partes non habet; & si dedit totam suam substantiam, vtique Filius est omnino Patri consubstantialis. Hac veritate firmata.

3 Quæstio oritur inter scholasticos de significatio harum præpositionum, *de* & ex; Etenim quam plurimi volunt diuersam esse de his particulis rationem; Vndè volunt, quod omne illud, quod dicitur esse de aliquo sit ex aliquo, nō autem, quod omne id, quod est ex aliquo sit de aliquo, sic videtur sentire Augustinus l. de natura hominis contra manichæos cap.26. vbi dicit. *Ex ipso non hoc significat, quod de ipso. Quod enim de ipso est, potest dici ex ipso: non autem omne, quod ex ipso est rectè dicitur de ipso. Ex ipso namquam Deo Cælum, & terra, quia ipse fecit ea, non autem de ipso, quia nō de substantia sua: si aliquis homo gignat Filium, & faciat domum, ex ipso Filius, & ex pso domus, sed Filius de ipso, domus verò de erra, & ligno non de ipso*. Consentiunt Augustino D. Th. in 1. dist. 5. q. 2. ar. 1. Torres hic q. 41. ar. 3. par 1. coment. & alij.

Verum ni fallor, cum Marchino disp. 41. nullam agnosco differentiam inter has particulas, & quotiescumque potest dici aliquid esse de aliquo, potest etiam dici esse ex aliquo, & è contra: tum quia falsum est illam particulam, *de* semper significare, quod aliquid sit de substantia: nam Matthæi. 1. habetur. *Quod in ea natum est de Spiritu Sancto est*; & tamen Christus, qui natus erat, non erat de substantia Spiritus Sancti, sed illius humanitatis tantùm fuit causa efficiens; neque soluitur argumentum, si dicas, quod in Christo duo sunt, & quod sit Deus, & quod sit homo; & ratione diuinitatis dici de substantia Spiritus Sancti, quia habet eamdem diuinitatem; non soluitur inquam, quia tantùm aliquid est de substantia illius a quo procedit: sed Filius nō procedit à Spiritu Sancto; sed tantùm à Patre, ergo non potest dici de substantia Spiritus Sancti ratione diuinitatis; ergo quando dicitur, quod sit de Spiritu Sancto, ly *de*, denotat tantùm causam efficientem, & sicuti dicitur de Spiritu Sancto, potest dici ex Spiritu Sancto; sicuti dicitur in symbolo *Natus ex Maria Virgine*.

Particula de non sæper significat, quod ali quid sit de substantia.

4 Vnde aduertendum est, quod aliud est, dicere, hoc est de aliquo, vel ex aliquo, aliud est dicere hoc est de substantia alicuius; primum significat tantū originē vnius ab alio sicuti etiam significat particula, *ex*, vel aliquam causalitatem materialem, vt gladius est de ferro: at quando ly, *de*, additur genitiuo significat originem vnius ab alio, & consubstantialitatem; & sic dum dicitur, Filius est de substantia Patris, significat originem ab illo, & consubstantialitatem; & in hoc sensu intelligendus est D. Augustinus cū D. Tho. nam intentum Augustini erat probare consubstantialitatem Filij cum æterno Patre contra Arianos.

Quomodo intelligendi D. D. Aug. & Tho.

ARTICVLVS II.

An Filius sit de substantia Patris, quasi ex materia, vel quomodo.

1 HEnricus in sum. ar. 54. q. 3. ad 9. Groffedus relatus à Scoto in 1. dist. 5. quæst. 2. Durandus, Carthus. & D. Tho. eadem dist. 5. quæst. 2. volunt Filium esse de substantia Patris, quasi de materia seclusis tamen omnibus imperfectionibus materiæ.

D. Tho. hic ar. 3. Caiet. Torres, Thomistæ communiter, Suarez lib. 6. de Tri. cap. 6. qui citat Scotum, Capreolum, Bonauenturam, & alios, volunt ly *de substantia Patris* nullo modo significare materiā, vel quasi materiam, sed tantùm principium formale eamdem opinionem sequitur Marchinus disp. 51.

Valentia quæst. 15. punc. 3. Arriaga disp. 46. sec. 5. subsec. 1. dicunt, quod vel realiter in hac quæstione possumus loqui, vel ex imperfecto nostro modo, si primo modo, dicunt essentiam diuinam non se habere, neque vt materiam, neque quasi materiam, neque vt formam; quia essentia diuina realiter identificatur relationi; si verò in secundo sensu agitetur quæstio, tunc posse se habere essentiam diuinam quasi materiam seclusis imperfectionibus; & si sub diuersa ratione consideretur, posse etiam se habere veluti formam.

2 Conclusio. Si sermo sit, quomodo, se habeat essentia diuina respectu relationis realiter, dico, quod non se habeat, neque vt materia, neque vt quasi materia, neque vt forma; si verò loquamur ratione nostra, dico quod se habet quasi materia, & quasi forma, si diuersimodè concipiatur. Probatur prima pars, quia materia realiter distinguitur à forma, & hæc à materia: sed diuina essentia omnino identificatur cum relatione; ergo in ordine ad ipsam realiter non se habet, neque, vt materia, neque, vt forma: tum quia ratio materiæ, & ratio formæ realiter inuolunt imperfectionem; ergo nullo modo possunt conuenire diuinæ essentiæ,

Realiter diuina essentia nec se habet, vt materia, neq; vt quasi materia aut quasi forma.

sentiæ, quæ est purissimus, & perfectissimus actus.

3 Probatur igitur secunda pars: quia plures possunt intellectu nostro concipi rationes propriæ materiæ: prima est, quod præexistat rei producendæ, & inexistat rei productæ: secunda, quod sit indifferens ad plures formas recipiendas: tertia, quia essentia in creatis se habet respectu personalitatis per modum materię: quarta, quod sit pura potentia, & fiat in actu per formã: quinta quod transmutetur de priuatione in formam, & quod aquirendo vnam formam, amittat aliam: quartam, & quintam rationem materiæ non posse conuenire diuinæ essentiæ, nec etiam ratione nostra, quia inuoluunt imperfectionẽ, admittunt Durandus, & Arriaga, volunt tamen secundam, & tertiam illi ratione nostra posse

Diuinæ essentiæ, nec etiã ratione nostra, possunt conueni re illæ rationes quæ inuoluune imperfe ctionem

conuenire; verùm neque has duas rationes posse conuenire diuinæ essentiæ probatur: quia diuinæ essentiæ etiam ex nostro modo concipiendi tantùm illæ rationes possunt conuenire, quæ in suo conceptu obiectiuo non inuoluunt imperfectionem: sed, quod diuina essentia concipiatur obiectiuè indifferens ad accipiendas plures relationes, vel vt potentia ad recipiendum aliquid, sunt rationes, quæ in suo conceptu obiectiuo inuoluũt imperfectionem, & omninò repugnantes essentiæ diuinæ, quæ purissimus est actus, nec aliter concipi potest sine imperfectione; ergo istæ duæ rationes quasi materiæ obiectiuè in diuina essentia sine imperfectione nõ possunt concipi: maior patet, & conceditur ab aduersarijs: probatur minor, quod essentialiter est determinatum ad aliquid, non potest concipi, vt indifferens, nisi ipsius essentia destruatur; sic quia homo est essentialiter, & determinatè rationalis non potest cõcipi, vt indifferens ad rationalitatem; nã sic ipsum concipiendo non amplius conciperemus hominem, vt de se patet; sic etiam quod essentialiter est actus purissimus non potest concipi, vt potentia, nisi ratio actus purissimi destruatur: sed diuina essentia est essentialiter determinata, vt sit Pater, Filius, & Spiritus Sanctus, & est actus purissimus, vt per fidem, & ex alibi dictis suppono; ergo sine ipsius imperfectione, imò, & destructione nec per intellectum potest concipi, vt indifferens, & potentia ad recipiendas relationes.

4 Solùm ergo prima ratio, quasi materiæ, potest ratione nostra conuenire diuinæ essentiæ. Quod sic probatur; quia præexistere formæ, & existere, etiam forma producta, est ratio conueniens materiæ, & in suo formali conceptu nullam inuoluens imperfectionem: sed diuina

Quę ratio quasi materiæ possit cõ uenire diuinæ essentię.

essentia concipitur præexistere relationibus, & inexistere in personis, productis relationibus; ergo sub hac ratione potest habere rationem quasi materiæ.

5 Quod verò possit concipi, vt habens rationem formæ, probatur; nam quod concipitur, vt terminus formalis generationis, & vt purissimus actus, concipitur quasi forma: sed verè diuina essentia concipitur, vt terminus formalis non productus, sed communicatus via generationis, & vt purissimus actus; ergo concipitur quasi forma.

6 Obijcies 1. cum Durando. Quando aliquid constituitur ex pluribus, essentialiter, vnum illorum debet se habere per modum materiæ perfectibilis, alterum per modum formæ, & perfectiui, seu perficientis: sed Filius constituitur ex essentia, & relatione: ergo essentialiter essentia se habet per modum materiæ perfectibilis, & relatio per modum formæ, & perficientis.

Respondeo maiorem esse veram, quãdo aliquid cõstituitur ex pluribus distinctis, & quod essentialiter non sit purissimus actus: diuina autem essentia à relationibus non distinguitur; sed est vnum per identitatem cum illis, & essentialiter est purissimus actus, vndè illam concipere per modum potentiæ, est ipsam non concipere, sed destruere, vt dictum fuit in conclusione.

7 Obijcies 2. ex Arriaga. Concipere essentiam, vt capacem huius, vel illius relationis nullam inuoluit repugnãtiam, imo ab omnibus debet concedi; nam diuina essentia non potest concipi, vt incapax relationum; ergo debet concipi capax recipiendi relationes: ergo etiam sub hac ratione est quasi materia.

Respondeo concipere essentiam, vt capacem instar materiæ huius, vel illius relationis apertam dicere repugnantiam; nam dicit potentialitatem, nulla autem maior repugnantia actui purissimo, quam potentialitas receptiua, vt de se patet, & ferè ab omnibus Theologis negatur in Deo; diuina ergo essentia concipitur, vt capax relationum per summam identitatem, non per capacitatem potentialem, & perfectibilem instar materiæ, vel quasi materiæ.

8 Obijcies 3. nullo modo posse diuinam essentiam concipi, quasi materiã. Si diuina essentia potest concipi quasi materia sine imperfectione, maximè quia præexistit Filio, & est in Filio: sed hoc non est proprium materiæ, cum conueniat etiam formæ, vt patet de anima rationali in resurrectione Sanctorũ, quę præexistit resurrectioni, & manet post resurrectionem; ergo nullo modo diuina

na essentia se habet quasi materia.

Respondeo negando minorem: nam naturaliter loquendo tantùm materia est, quæ præexistit formę, & est sub forma, & ex his, quæ naturaliter cognoscimus, ponimus rationem quasi materiæ in essentia diuina; semper enim hæc ratio in omni trasmutatione naturali requiritur; quod autē anima præexistat ante resurrectionem, & maneat in corpore post resurrectionem, est tantùm lumine supernaturali cognitum, & actione supernaturali fit, & illi tantùm conuenit non alijs formis.

ARTIC. III.

An voluntas generandi, & spirandi sit prior, vel posterior generatione, & spiratione.

1 CVm Concilium Toletan. 11. in confessione fidei dicat *Patrem nec necessitate, nec voluntate Filium genuisse*; & idem habeat Augustinus lib. 65. qu. ad Orosium tom. 4. quæst. 7. videndum est in primis quomodo Pater genuerit Filiū, si nec voluntate, nec necessitate ipsum genuit: Vt intelligatur mens Concilij, & Patrum.

Sciendum Patres, & Concilia loqui contra Arium hoc dilemmate cōtra Catholicos paralogizantem: Pater vel volēs genuit Filiū, vel nolens; si volens; ergo Filius voluntate est Deus, non natura; si nolens; ergo coactè, & necessariò ipsum produxit; quod est absurdum. Conciliū ergo, & Patres, vt contra Arium veritatem Catholicam stabiliant, dicunt Patrem non produxisse Filium voluntate, quia principium producendi Filium est intellectus, non voluntas; nec produxisse Filium necessitate, idest coactè, & violenter, cum nihil potuerit cogere Patrem ad Filium producendum, licèt natura ipsum produxerit, & ideo necessariò necessitate naturæ intrinseca: cum hoc tamen stat, quod realiter productio Verbi sit voluntaria, quia Pater saltem concomitanter sibi cōplacet in æterna Filij generatione, iuxta illud Matthæi 17. *Hic est Filius meus dilectus, in quo mihi benè complacui*. Modo oritur difficultas inter Theologos, an voluntas ipsa generandi & spirandi sit prior, vel posterior generatione ipsa.

2 Scotus in 1. dist. 6. quæst. 1. Caiet. hic quæst. 41. art. 2. Nazarius, ibidem, & aliqui alij Thomistę, Lao, disp. 214. dub. 1. tenent voluntatem illam prius intelligi in Patre, quam sit generatio Filij.

Capreolus in 1. dist. 6. quæst. 1. Bannes hic quæst. 41. ar. 2. dub. 1. Molina ibidē, Vasquez disp. 160. cap. 3. Suarez lib. 6. de Trin. cap. 4. Marchinus disp. 39. Arriaga disp 46. sec. 5. subsec. 2. negant hanc voluntatem prius intelligi in Patre, quam generaret Filium, taliter quod prius Pater voluerit generare, quam generet.

3 Aduerte hanc quæstionem fieri de Patre æterno, nec difficultatem procedere de prioritate à Quo, seu originis, aut de prioritate in Quo: certū enim est non dari has prioritates, & posterioritates; nō enim Pater prius in aliquo instanti, siue à Quo, siue in Quo vult generare, quam generet: sed quæstio tantùm procedit de prioritate rationis: an scilicet sicuti Pater intelligitur prius sapiens, & intelligens essentialiter, quam producat Verbum, cum Verbum procedat ex sapientia generante, vt dicit Augustinus; intelligatur etiam in eo signo rationis, priusquam generet Verbum, etiam volens essentialiter generationem. *Solum de prioritate rationis est sermo*

4 Conclusio 1. Voluntas generandi in Patre est posterior, non prior generatione. Probatur, quia prius est aliquid esse, quā cōcipiatur operatio ab ipso procedēs; ergo etiā prius est, Patrē esse Patrē, quàm intelligatur operatio ab ipso procedens: sed constituitur Pater per generationem actiuam, & intellectionem notionalem; ergo prior intelligitur generatio, quam volitio de generatione in Patre. Confirmatur, quia si prior est volitio generandi, quam generatio, quæro, vel illa volitio est Dei, vt Deus est, vel Patris, vt Pater est; si Patris, vt pater est, ergo prius ratione Pater est, & notionaliter intelligens, & generans Filium, quam velit generare, quia nil volitum, quin prius fuerit præcognitum; si primum iam sumus extra quæstionem; nam quæstio est de Patre, an prius velit generare, quam generet. Quare, non est ad rem, dicere, quod Deus, vt Deus est, prius, antequā cōcipiantur personæ possit cōcipi, vt intelligēs, & volens essētialiter; nā licèt non possit dici, Deus, vt Deus vult generare, tū quia illius tantùm est velle generare, cuius est actus generandi, & tū quia cū actus generandi sit tantùm Patris, etiā velle generare sit tantùm Patris; nihilominus potuerit Deus dicere, volo, quod Pater generet: non est inquam ad rem, nā hìc quæritur, *an prius Pater velit generare, quam de facto generet*: ergo dicere, quod Deus possit dicere, antequam concipiātur personæ, volo, quod Pater generet, nō est ad rem: tum quia velle essentiale, & notionale non sunt duo velle, vt in principio tractatus probatum fuit, sed vnum, & idem, & dicitur essentiale, quatenus est in omnibus personis, notionale verò qua- *Quęstio est an Pater velit prius generare, quam generet.*

quatenus est in Patre, & Filio producente Spiritum Sanctum, ergo ante hoc velle non datur aliud, quod si aliter concipimus, figmentum facimus, nec rectè cōcipimus.

5 Probatur 2. Voluntas est potentia cæca, nec potest ferri in incognitum, ergo priusquam Pater cognoscat generationem, non potest illam velle; sed eo ipso, quod eam cognoscit, est; nam generatio est cognitio Patris: ergo voluntas generandi non est ante generationem, sed post, & est voluntas complacentiæ in re iam possessa ipso Patre sic attestante Matthæi 7. *Hic est Filius meus dilectus, in quo mihi benè complacui.*

6 Dices ex Arriaga hoc argumentū non probare; nam eodem planè modo probat Spiritus sancti productionem esse ante volitionem; nam antequam ea productio ametur, iam cognoscitur, quia nil volitum quin præcognitum, & cognoscitur, vt existens: ergo ante existit, quam fit amor, quod est absurdum; ergo verè hæc ratio non probat. Sed contra est maxima disparitas inter cognitionem generationis, & cognitionem productionis Spiritus Sancti, nam cognitio generationis est generatio, & per consequens pro eo signo rationis, quo cognoscitur est: productio spiritus sancti, non est cognitio; vndè potest cognosci, vt existens in posteriori signo per volitionem, quod de generatione dici non potest.

7 Conclusio 2. Processio Spiritus sancti intrinsecè, & per se ipsam est voluntaria. Probatur, quia voluntarium est illud, quod est à principio intrinseco singula perfectè cognoscente: sed productio Spiritus Sancti est à principio intrinseco singula perfectissimè cognoscente; ergo voluntaria est: non est tamen hæc processio voluntaria per alium actum voluntatis præcedentem, quatenus scilicet in priori signo, quam intelligatur productio Spiritus Sancti possit concipi actus voluntatis paternæ, quo velit per alium actum producere Spiritū Sanctum; nam hic actus prior non potest verè concipi in Patre, qui non sit notionalis, & si talis est, ille erit productiuus spiritus sancti; est igitur voluntaria talis productio se ipsa, quatenus per eumdem simplicissimum actum amoris infinitum, quo Spiritus Sanctus spiratur etiam Pater æternus vult illum spirare, & in ipso, vt spirato, complacere; hæc autem omnia fiunt per vnicum actum simplicissimum æquiualentem pluribus nostris actibus distinctis, & reflexis.

Productio Spiritus sancti est se ipsa voluntaria.

8 Obijcies 1. Essentialia sunt priora notionalibus; sed velle generare est quid essentiale commune omnibus personis, generare est notionale; ergo velle generare est prius, quam generare.

Respondeo veram esse maiorem, quando essentialia non dicunt ordinem ad notionalia, vt ad obiecta essentialiter requisita; quando enim habent hunc ordinem ad hæc obiecta, sunt quid posterius; etenim essentialia, quæ sunt in Deo, alia sunt omninò absoluta, vt esse bonum, iustum, & huiusmodi, alia, quæ dicunt ordinem ad notionalia, vt volūtas generandi, & complacentia ipsarum productionum; omnes enim personæ volunt generationem, & complacent in productionibus, primi generis sunt priora, non secundi generis, & de his nos loquimur in præsenti. Rursus essentialia, vel sunt omnino absoluta, vt esse bonum immensum &c. vel dicunt respectum ad creaturas, & hunc vel ab æterno, vt scientia visionis, & prædestinatio, vel in tempore, vt creatio, & hæc etiam sunt posteriora notionalibus, quia à parte rei non intelligitur virtus sufficiens, nisi in omnibus personis, cum actiones ad extra sint indiuisæ toti Trinitati.

Essentialia, quæ dicunt ordinem ad notionalia, vel ad creaturas non sunt priora notionalibus.

9 Obijcies 2. Quod à Patre communicatur Filio est prius in Patre, quam sit Filius, sed voluntas generandi communicatur à Patre Filio; ergo prius intelligitur in Patre, quam sit Filius, aut generatio Filij.

Respondeo negādo maiorem, nempè, quod prius sit in Patre, quam sit Filius; nā etiam Pater communicat Filio spirationem actiuam, & tamen prius intelligitur Filius, quam spiratio actiua, quæ resultat posita filiatione æquè in Patre, ac Filio, ita possumus dicere de volitione. Secundò respondeo negando maiorem, nā cum Filius producatur per intellectum, non aliter communicatur ei voluntas, nisi quia identificatur cum filiatione, vndè ex vi suæ processionis procedit Filius, identificè autem communicatur ei diuina voluntas.

Volitio, & spiratio actiua non prius sunt in Patre quam in Filio.

10 Obijcies 3. Prius intelligitur Pater sapiens, quam producat Verbum: nam Verbum procedit ex sapientia generante, vt dicit Augustinus; nec Pater producit Verbum, vt intelligat, sed ex fæcunditate sua; ergo etiam potest intelligi prius volens generationem, quam generet.

Respondeo negando consequentiam; nam Pater non intelligitur prius sapiens sapientia distincta à productione Verbi, sed vnico simplicissimo actu, & producit Verbum, & cognoscit se producere, in quo signo necdum intelligitur volitio; paritas autem consistit in hoc, quod sicuti Pater intelligitur sapiens in productione Verbi, ita etiam debeat intelligi

volens spirationem, dum spirat Spiritum Sanctum, vt dicimus in secunda conclusione; non verò, quod prius sit volens generationem.

Ex his facilè dissoluitur illa quæstio, quæ cũ Scotistis habetur de solo nomine, an isti actus notionales sint liberi, & voluntarij.

Respondeo enim, quod si nomine liberi, & voluntarij intelligatur, quod isti actus ità fuerint, vt pro arbitrio producentis potuerint non esse; certum est omnino tales actus non esse liberos, nec voluntarios, quia, cum per hos actus constituatur Trinitas, & Trinitas non possit non esse, nec etiam isti actus potuerunt non esse; nec in hoc sensu loquitur Scotus, vt testantur Scotistæ, & Mastrius in particulari in 1. disp. 7. quæst. 3. ar. 3. sed Scotistæ loquuntur de libertate essentiali, quæ stat cum necessitate. Vnde si nomine liberi, & voluntarij velit Scotus has processiones non esse violentas, aut contrarias personæ producenti, aut esse per intellectum, et voluntatem; certissimum est in hoc sensu posse dici liberas, & voluntarias, verùm impropria locutio est; nec in hoc sensu communiter intelligitur aliquid esse liberum; possunt insuper isti actus dici voluntarij obiectiuè, quatenus persona producens tales actus amat, & omnes personæ in eis cõplacẽt.

Remaneret explicandum. 1. an diuinæ personæ sint æquales; & dico affirmatiuè, & patet ex dictis, quia est eadem natura in omnibus.

Secundò an in diuinis sit numerus; & dico affirmatiuè, non quidem quantitatiuus, sed transcendentalis, non quod sint tres essentiæ, est enim vnica tantùm; sed quia sunt tres relationes, & personæ, realiter distinctæ. Videatur D. Thom. quæst. 42.

QVÆSTIO VI.

De missione diuinarum personarum.

DE missionibus diuinis tractant Scholastici cũ Magistro in 1. dist. 14. et 15. D. Tho. hic quæst. 43. & cum eo Thomistæ communiter, & interpretes. D. Th. Suarez de his tractat lib. 12. de Tri. Marchinus à disp. 57. & alij; breuiter quæ de his dici possunt explicabo; sunt enim facilia, & iam fusè ab alijs explicata.

ARTIC. I.

In quonam formaliter consistat missio.

1 SVppono 1. vt certissimũ Filium & Spiritum Sanctũ à Patre missos hoc colligitur expresè ex pluribus sacræ scripturæ locis, vt de Filio Matth. 10. *Qui me misit mecum est*, & Ioan. 3. *Non misit Deus Filium suum in mundum, vt iudicet mundum; sed vt saluetur mundus.* & cap. 5. *Qui misit me Pater.* & cap. 7: *A me ipso non veni, sed est Deus, qui misit me,* & de Spiritus Sancto cap. 14. *Paraclitus autem Spiritus Sanctus, quem mittet Pater in nomine meo.* & cap. 15. *Cum venerit Paraclitus, quem ego mittam vobis.* & ex pluribus alijs scripturæ & Patrum testimonijs hæc veritas colligitur; neque officit si dicatur, missionem significare minoritatem illius, qui mittitur, & quod missus mutet locum, & per consequens non posse Filium, aut Spiritum Sãctum mitti; cũ sint omnino Patri æquales, nec locum mutare possint: non officit inquam, nam missio importat tãtum loci mutationem in illis personis, quæ non sunt vbique, vt si mittatur homo, vel Angelus; at Filius, & Spiritus Sanctus vbique sunt præsentes, nec locũ mutant, dum mittuntur, et insuper falsum est missionem semper importare minoritatem illius, qui mittitur: etenim, vt dicit Augustinus tract. 11. in Ioan. *Noli attendere ad res humanas, vbi maior videtur qui mittit, & minor qui mittitur; quamquam & ipsæ res humanæ dicant contra testimonium, velut v. g. si quis vxorem velit petere, & per se non possit, amicum maiorem mittit, qui ei petat; & sunt multa, in quibus maior eligitur, qui mittatur ad minorem.* In diuinis igitur nõ est minoritas, nec subiectio; sed horum loco, sufficit origo vnius personæ ab alia, sicuti etiam inquit D. Tho. hic ar. 1 ad. 1 flores dicuntur mitti ab arbore per originem.

Missio essentialiter nõ dicit mutationem loci, vel minoritatem.

2 Suppono 2. Non solùm mitti donã creata, quæ appropriantur Filio, & Spiritui Sancto, sed etiam ipsas personas? huius rei probatio est, quia scriptura sæpius loquitur personas mitti. Sap. 7. *Sapientia in animas sanctas se transfert, & amicos Dei, & Prophetas constituit.* Et de Spiritu Sancto ad Rom. 5. *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum, qui datus est nobis*; & varijs alijs in locis id scriptura dicit Ergo cum possit simpliciter intelligi in sensu proprio aliter non debet explicari. Secundò probatur, quia dona non mittuntur, sed producuntur in nobis; sed scriptura vtitur verbo mitti; ergo de personis debet intelligi. Tertiò põtest suaderi, quia inter Deum, & hominem per gratiam sanctificantem contrahitur perfecta amicitia: sed perfecta amicitia postulat non solùm conformitatem affectuum, sed realem præsentiam, & vnionem intimam; ergo habenti gratiam sanctificantem proprio quodam iure diuina præsentia debetur; adeo vt

Non solùm dona, sed etiam personæ mittuntur.

per

per impossibile Deus ratione suæ immẽsitatis non esset vbique, se præsentem constitueret illis, qui gratia sanctificante ornati essent; & hic modus est, quem D.Tho. vocat quartum genus, nempe quo Deus est præsens in anima, vt cognitum in cognoscente, & amatum in amãte vltra essentiam, præsentiam, & potentiam. Duo igitur ad missionem requirũtur, primum quod persona, quæ mittitur procedat ab alia ab æterno; secundũ, quod mittatur per manifestationem quandam temporalem. Inquirunt modò Theologi, an missio importet primariò vnum, vel aliud, vel vtrumque.

Duo ad missioné requiruntur

3 Suarez lib. 12. de Tri.cap.1.n.6.qui citat Caiet. Ferrariensem, et alios, Vasquez disp.170.ao disp.225.dub.1.volũt missionem diuinæ, personæ esse processionem eius cum connotatione effectus temporalis.

Magister in 1.dist.15. Durand.ibidem quæst.2.n.8. Scotus, Bonauent. Gabriel, et alij antiqui, Matchinus disp.57.cum alijs apud ipsum, volunt missionem de formali significare manifestationem temporalem, de materiali verò, et præsuppositiuè originẽ æternã vnius personæ ab alia.

Molina quæst.43. ar. 1. & 2. Arriaga disp.55.sec.2. Amicus disp.28.sec.2. volunt missionem importare vtrumque, & originem æternam, et manifestationem temporalem, et hi auctores in re conueniunt cum alijs secundo loco adductis.

4 Conclusio 1. Missio adæquatè est complexum ex manifestatione temporali, et processione ab ęterno. Hęc est certa, et in hac conueniũt omnes ferè Theologi. Probatur breuiter id sine quo nec esse, nec concipi potest missio, est de essẽtia missionis, & in eo missionis essentia adæquatè consistit: sed posita processione ęterna personę diuinæ, et manifestatione temporali, ponitur, et intelligitur missio adæquatè, vna ex his ablata, nec ponitur, nec intelligitur, vt per se patet, & omnes concedunt; ergo in his duobus consistit.

5 Dices, Dominus verè mittit seruũ, qui tamen ab ipso non procedit; ergo neque in diuinis ad missionem requiritur processio. Negatur enim consequentiã, & disparitas est, quia seruus est subditus Domino, at personæ diuinę cum non habeant subiectionem, nec minoritatem, debet poni processio, sicuti enim flores dicuntur mitti ab arbore per hoc, quod ab ipsa originem trahant, ità personæ diuinæ per originem dicuntur mitti.

6 Conclusio 2. Tam processio æterna, quam manifestatio temporalis sunt partes essentiales missionis, & processio habet rationem determinabilis, seu materiæ, & manifestatio temporalis habet rationem determinatiui, seu formæ, quod ambæ sint partes essentiales missionis, patet ex dictis conclusione præcedenti, & potest confirmari ex Augustino qui 4. de Tri.cap.20. habet. *Non ergo eo ipso, quod de Patre natus est, Missus dicitur Filius: sed vel eo, quod apparuit huic mundo Verbum caro factum: vel eo, quod ex tempore cuiusquunque mente percipitur.* Plura alia loca Patrum idem probantia videri possunt apud cit. autores Addo solum duo testimonia scripturæ clarè, & breuiter missionem explicantia. Ioa.8. *Ego ex Deo processi;* ecce origo ęterna, *& veni*: ecce manifestatio temporalis; & idem habetur c.16. *Exiui à Patre, & veni in hunc mundum*: ergo verè ad missionem requiritur, & æterna processio, & manifestatio temporalis.

Aeterna processio, & manifestatio tẽporalis ad missionem requiruntur

7 Probatur secunda pars. Eodem modo se habet processio æterna, & manifestatio temporalis ad constituendam missionem: sicuti corpus, & anima ad constituendum hominem: sed homo importat de formali animam, & de materiali corpus, quia anima est determinatiua corporis ad esse hominis; ergo etiam manifestatio temporalis, cum determinet processionem ad esse missionis: nam processio Filij v.g. erat indifferens ad constituendam missionem, & vt talis prę supponebatur, & posita manifestatione temporali fit missio; ergo manifestatio temporalis habet rationem formæ.

8 Dices. Manifestatio temporalis fit indiuisibiliter à tota Trinitate; ergo, vt sic, est indifferens, vt sit missio nec ne, & determinatur, vt sit missio à processione æterna; ergo processio æterna est, quæ habet rationem formæ. Sed contra, quia hic accipitur manifestatio temporalis, nõ vi præcisè est effectus indiuisibilis Trinitatis: sed quatenus speciali quadam ratione facit, vt persona procedens sit in creatura rationali, vel per vnionem hypostaticam, vt Verbum in Christo, vel per gratiam sanctificantem, vt in iustis Spiritus Sanctus, hæc autem specialis ratio essendi personæ diuinæ in creatura rationali, determinat processionem æternam ad esse missionis; ergo hæc habet rationem formæ, & determinatiui. Confirmatur, quia illud, quod habet rationem finis, habet etiam rationem determinatiui, & formæ; sed manifestatio temporalis alicuius diuinæ personæ, quatenus aliqua persona procedens fit præsens speciali ratione in creatura rationali, est finis mittentis; ergo talis manifestatio constituit tanquam forma ipsam missionem.

Ex his apparet, quomodo possimus definire missionem. Missio est apparitio

Missionis definitio temporalis personæ procedentis in naturâ rationali per dona supernaturalia appropriata personis procedentibus.

9 Obijcies 1. Non potest intelligi gratia sanctificans, v.g. quod sit determinatiua missionis Spiritus Sancti, nisi intelligatur, quod gratia detur per modum amoris; sed quod sit per modum amoris, habetur à processione Spiritus Sancti; ergo processio est potius determinatiua, & tamquam forma, non apparitio temporalis.

Respondeo concedendo maiorem, & distinguendo minorem: quod sit per modum amoris, habetur à processione Spiritus Sancti, hoc est per ordinem ad processionem Spiritus Sancti, tamquam ad quid determinabile, concedo minorem; formaliter, nego minorem: formaliter enim habetur ab ipsa gratia, sed quatenus hæc dicit ordinem trascendentalem ad processionem Spiritus Sancti: vnde negatur consequentia.

10 Obijcies 2. De ratione missi est, vt accipiat auctoritatem à mittente, & voluntatem, qua actu determinetur ad terminum missionis; vt si Rex mittat oratorem aliquem, ab ipso accipit auctoritatem, & ex voluntate Principis determinatur in termino missionis ad exequendum id, quod Princeps vult: ergo etiam in diuinis, si Pater mittit Filium, cum non mittat, nisi ratione originis, quā habet à Patre, ab origine habet, & quod sit missus, & quod determinetur in termino missionis ad vnum potius, quàm ad aliud: ergo ab origine, seu processione habetur determinatio formalis manifestationis temporalis; non autem hæc determinat æternam processionem diuinam.

Respondeo, antecedens esse tantùm verum, quando mittens habet auctoritatem suprà missum, & distinctam voluntatem, quo sensu verum est exemplum de Rege mittente oratorem: at hoc non potest conuenire in diuinis, vbi loco auctoritatis mittentis suprà missum sufficit origo, & cum persona procedens non habeat diuersam voluntatem à producente, adhuc, vt sic, est indifferens ad vnum potius effectum, quàm alium; productio autem effectus, v. g. vnionis hypostaticæ, vel gratiæ sanctificantis, cum hic indiuisibiliter sit ab omnibus personis, adhuc non intelligitur missio vnius personæ præ alia, & solùm intelligitur hæc missio, quando ex manifestatione temporali intelligimus vnam personam peculiari ratione esse in creatura rationali præ alia; hoc autem est, quod se habet vt forma determinatiua processionis ad missionem.

ARTIC. II.

Qua Persona mittantur, & qua mittant.

1 Certum in primis est Patrē non mitti; etenim missio importat auctoritatem quamdam in missum, & cum in diuinis non detur hæc auctoritas vnius personæ suprà aliam, eius loco ponimus originem vnius personæ ab alia; & cum Pater Æternus sit principium sine principio, nec habeat originem ab vlla persona, hinc est, quod nullo modo dici potest mitti, posset quidem Pater venire, iuxtà illud Ioan. 14. *Ad eum veniemus, & mansionem apud eum faciemus*, & potest seipsum dare, & donare, quia venire, dare, & donare non dicunt relationem ad aliud, à quo proueniant, sed quilibet potest ex se venire, dare, & donare se, at mitti non potest quis à seipso; nam mitti dicit ordinem realem ad mittentem distinctum.

2 Dices. D. Augustinus 2. de Trin. cap. 5. Hyginius Papa epist. 1. ad omnes Christifideles, & alij Patres volunt, Filiū missum fuisse à Spiritu Sancto, & etiam à seipso; ergo etiam Pater potest mittere seipsum; nec requiritur distinctio inter missum, & mittentem. Idem habet Concil. Tolet. 11. in Confessione fidei, vbi dicit. *Missus tamen Filius non solùm à Patre, sed à Spiritu Sancto missus esse credendus est in eo, quod per Prophetam dicit; & nunc Dominus misit me, & Spiritus eius*. Isa. 58. *A se ipso quoque missus accipitur, pro eo, quod inseparabilis non solùm voluntas, sed etiam operatio totius Trinitatis agnosci.ur*.

Respondeo tamen, quod in missione possumus loqui, vel de auctoritate in missum, vel de effectu temporali; si primo modo loquamur, nulla persona mittit seipsam; aut mittitur ab alia, a qua originem non trahit; nam cum in diuinis non detur auctoritas vnius personæ supra aliam, aut vlla subiectio inter ipsas, sola origo vnius ab alia potest hoc facere, quatenus recipiendo esse ab alia, ab illa censetur recipere auctoritatem: si verò loquamur de effectu temporali, omnes personæ possunt dici mittentes, seu tota Trinitas, quia operationes ad extra sunt indiuisæ toti Trinitati; & in hoc sensu dicit Concilium Toletanum Filium mittere seipsum, vt patet ex illis verbis. *A seipso quoque missus accipitur*, & addit rationem dicendo, *pro eo, quod inseparabilis non solùm voluntas, sed etiam operatio totius Trinitatis agnoscitur*: & in hoc sensu intelligendi sunt Augustinus, Hyginus Papa, & alij Patres. Potest etiam dici

cum

cum Suarez, Arriaga, & alijs, Filium mittere seipsum ratione humanitatis; etsi de persona velint alij intelligere auctoritatē Augustini, & aliorum. Respondeo, Patres dicere Filium mittere seipsum, sed impropriè.

Per Episcopos datur, non mittitur Spiritus S.

3 Hinc deducas, quod quamuis ministerio Episcoporum, & Sacerdotum dicatur Spiritus Sanctus datus hominibus, non tamen sequitur Spiritum Sanctum ad nos per Episcopos, aut Sacerdotes mitti: Nam Episcopi, & Sacerdotes nobis conferunt Spiritum Sanctum non propria auctoritate, sed institutione diuina: at qui mittit aliquem ad munus aliquod faciendum, propria auctoritate mittit.

4 Ex his patet etiam, quæ personæ mittere possunt; illæ enim solæ mittere possunt, quæ sunt principium alterius; sic Pater, quia est principium Filij mittit ipsum, & Pater, & Filius, cum sint principium Spiritus Sancti, ipsum mittere possunt; Spiritus Sanctus autem, cum in diuinis non sit principium, nullam personam diuinam mittere potest; & ratio huius est, quia missio importat auctoritatem quamdam in missum, quæ cum in diuinis esse nequeat, loco ipsius origo ponitur, & propter hanc rationem dicit Augustinus lib. contra sermones Arianorum cap. 4. *Solus Pater non legitur missus, quoniam solus non habet auctorem, a quo genitus sit, vel à quo procedat*: cum ergo Spiritus Sanctus non sit principium diuinarū personarum, nec potest illas mittere, quia alia personę, nec auctoritate à Spiritu Sancto dependent, nec origine ab ipso procedunt.

ARTIC. III.

Quinam effectus creatus ad missionem sit necessarius.

1 Missio diuinarum personarum, vel potest esse visibilis, vel inuisibilis; missio visibilis est, quæ aliquo exteriori signo sensibili fit, quo demonstratur aduentus inuisibilis personæ: sic visibilis fuit missio Filij in incarnatione, ad Gal. 4. *Misit Deus Filium suum factum ex muliere.* & missio Spiritus Sancti super Apostolos in die Pentecostes, Act. 2. *Et apparuerunt eis dispertitæ linguæ tamquam ignis, seduque super singulos eorum, & repleti sunt omnes Spiritu Sancto.* Missio verò inuisibilis tunc contingit, quando producitur effectus internus in anima sine vllo signo exteriori, quomodo mittūtur speciali ratione personę diuinæ, & inhabitaut in anima iusti per gratiam sanctificantem, tamquam in templo proptio, & eo modo, quo amans speciali ratione est in amato, & cognoscens in cognito.

Alia visibilis, alia inuisibilis

2 Certum insuper est, vtramque missionem, siue visibilem, siue inuisibilem non esse æternam, sed temporalem, & de visibili colligitur ex Scriptura de Filio, ad Gal. 1. *Cum venit plenitudo temporis misit Deus Filium suum*; & de Spiritu Sancto, Act. 2. *Cum complerentur dies Pentecostes* &c. Et ratio esse potest, quia quando ad constituendum aliquid requiruntur essentialiter duo, quorum vnum se habeat vt materia, vel quasi materia, & vt determinabile, alterum verò, vt forma, & determinatiuum, tale compositū non intelligitur constitutum, nisi post positionem formæ: sic ad constituendum compositum physicum hominis, v.g. Petri, vel Pauli, licèt concurrat materia, quæ creata fuit à principio mundi, nihilominus Petrus, & Paulus non dicuntur creati à principio mundi, sed tantùm tūc censentur creati, & verè sunt, quando producitur eorum forma, & materię ipsi vnitur: similiter licèt creatio, & iustificatio includant actu diuinum æternum, nihilominus, quia creatura, quæ recipit esse, & iustificatur per gratiam est in tempore, & denominat tamquam forma determinatiua creationem, & iustificationem, tam creatio, quàm iustificatio sunt temporales; ità licèt ad constituendam missionem requiratur processio æterna personarum, nihilominus, quia, vt supra dictum fuit ar. 1. hæ processiones sunt indifferentes ad missionē, vel non, & determinantur ab effectu illo temporali ad esse missionis, quatenus per talem effectum personæ procedentes fiunt speciali ratione præsentes in creatura rationali, hinc est, quod missio vt missio semper est temporalis. Neque officit, si dicas, Christum dici absolutè æternum, licèt habeat humanitatem ex tempore, quia personalitas ipsius est æterna; ergo etiam missio licèt includat effectum temporalem, nihilominus cum includat etiam processionem æternam, debet dici æterna: negatur enim consequentia, & ratio negationis est, quia Christus supponit pro persona, & hæc in ipso habet rationem determinatiui, & cum sit æterna, etiam Christus absolutè dicitur æternus; at in missione id, quod habet rationem determinatiui, & id pro quo supponit, est effectus temporalis, ratione cuius speciali ratione personæ cōstituuntur præsentes in creatura rationali; cum ergo hic effectus sit temporalis, non æternus, etiam ipsa missio temporaria dici debet.

Vtraque est temporalis.

3 Quæstio modò triplex insurgit. Prima, an ad veram missionem sufficiant dona

dona naturalia. Secunda, an sufficiant dona supernaturalia, sed sine gratia gratum faciente. Tertia, an sufficiat ad veram missionem infusio augmenti gratiæ sanctificantis.

Durandus in 1. dist. 14. quæst. 3. vult cum donis solùm naturalibus dari missionem, sed imperfectam. Arriaga disp. 53. sec. 4. vult posse dici, missionem dari eum solis donis naturalibus, si solùm attendatur ad verba, quæ in definitione missionis ponuntur; verùm notat hanc esse puram quæstionem de nomine, vt verè est.

Communis Scholasticor. cũ Magistro in 1. dist. 17. & D. Th. hic ar. 3. quã tenent Bannes ibidem, Suarez lib. 12. de Trinit. cap. 5. Amicus disp. 28. sec. 3. nu 80. Arriaga loco cit. dico secundò, & ferè omnes alij, volunt non posse dari veram missionem per sola dona naturæ.

4 Conclusio 1. Per dona naturalia propriè non datur missio. Probatur breuiter; quia per missionem debent personæ diuinæ esse speciali quadam ratione in creatura rationali, cum enim ipsæ nõ mutent locum, vt mitti dicantur, debent nouo modo esse; sed per dona naturalia, nempè per creationem, conseruationem, & gubernationem diuinæ personæ sunt intimè præsentes rebus omnibus per essentiam, præsentiam, & potentiam; ergò per hæc dona non sunt speciali ratione in creatura rationali.

Per dona naturalia nõ datur missio

5 Dices 1. Posita creatione, & conseruatione naturæ rationalis potest Deus speciales quasdam illuminationes alicui dare, non alteri, quæ tamen sint ordinis naturalis; ergo tunc personæ diuinæ speciali modo erunt in tali creatura, & tamen solùm erunt per dona naturalia.

Respondeo tamen has illuminationes, & cetera naturalia dona esse ordinis naturalis, nec constituere specialem modũ diuersum, sed posse spectare ad perfectionem solùm, vel intensiuam, vel extensiuam eiusdem modi naturalis, quo Deus est in creaturis.

6 Dices 2. Sequitur, quod initio creationis per dona naturalia personæ diuinę mittantur; nam tunc speciali ratione fiunt tali creaturæ præsentes.

Respondeo negando sequelam; nam ad hoc, vt personæ diuinæ mittantur ad aliquam creaturam, debet talis creatura supponi; nam ad id, quod non est, persona mitti non potest.

7 Quoad secundam difficultatem. Bannes hic ar. 3. Torres ibidem 1. parte comment. Suarez lib. 12. de Trinit. cap. 5. Granad. disp. 3. Gabriel à S. Vincentio disp. 39. dub. 4. & alij, volunt inuisibilem missionem personarum fieri per solam gratiam sanctificantem.

Caiet. hìc art. 3. Vasquez, & Molina ibidem, Ruiz disp. 109. sec. 1. Arriaga, & Amicus locis supra cit volunt posse esse missionem sine gratia gratum faciente per fidem supernaturalem, spem, & inspirationes, quæ dantur alicui in peccato existenti.

Conclusio 2. Per gratiam sanctificantem fit ad nos perfecta missio inuisibilis diuinarum personarum; imperfecta verò, & inchoata fit quocumque alio dono supernaturali. Prima pars probatur 1. ex pluribus Scripturæ locis. Ioan. 14. *Si quis diligit me sermonem meum seruabit, & ad eum veniemus, & mansionem apud eum faciemus.* & ad Rom. 5. *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum, qui datus est nobis*; & ex pluribus alijs locis hęc veritas colligitur. Probatur secundò ratione. Tunc fit missio perfecta personarum diuinarum in anima rationali, quãdo personæ diuinæ nouo modo vltra essentiam, præsentiam, & potentiam constituuntur præsentes ipsi animæ, tamquã in templo suo, & tanquam amatũ in amante, & cognitum in cognoscente: sed hoc fit per gratiam sanctificantem, cum qua infunduntur alia dona supernaturalia, & anima auertitur à rebus creatis, & conuertitur, & vnitur ipsi Deo; ergo per gratiam sanctificantem vera, & perfecta fit missio diuinarum personarum. Vnde sicut Pater est in Filio, & Filius in Patre, & Spiritu Sancto, & è conuerso, ratione eiusdem essentiæ, quem modum vocant Theologi circuminsessionẽ, ità ratione gratiæ omnes personæ Trinitatis specialiter sunt in anima iusti; per gratiam tamen dicitur mitti Spiritus Sanctus, quia cum gratia detur ex amore specialiùs dicitur mitti Spiritus Sanctus, qui ex modo suo procedendi est amor.

Per gratiam sanctificãtẽ fit perfecta missio

8 Secunda pars etiam probatur, quia licèt per fidẽ, spem, inspirationes, & gratias excitantes, & vocantes necdum sit Deus tamquam in templo, & cum perfecta amicitia in anima iusti; nihilominus speciali quadam ratione ibi est magis, quàm in non habẽte hæc dona; est enim ibi pulsans ad ostiũ cordis, vt dicit Scriptura initiatiuè, & dispositiuè; nam fides, spes, & actus supernaturalis attritionis sunt initium salutis, & dispositiones remotæ ad gratiam sanctificantem.

Etiã per alia dona, sed imperfectè

9 Ex his sequitur decisio tertiæ difficultatis propositę, nempè per augmentũ gratiæ nouo titulo mitti Spiritum Sanctum, vt patet in Apostolis, qui erant in gratia, & tamen in die Pentecostes per augmentũ receperunt Spiritum S. nã licèt ibi iam esset Spiritus S. nouo tamen titulo per augmentũ gratiæ ibi ponitur.

Fit missio per augmentum gratiæ

Quæres

10 Quæres. An appatitiones visibiles, vt apparitio columbæ super Christum in Iordane possint dici missiones, si fiant sine gratia sanctificante, aut alio dono supernaturali recepto in anima. Arriaga, & quidam alij volunt posse dici missiones; verùm communis Theologorum negat has propriè dici missiones, nisi aliquãdo donum simul ponatur in anima; vnde apparitionem columbæ in Iordane volunt non esse missionem, nisi significet gratiam interiorem receptam in Baptista; & patet hoc ex definitione Missionis superius allata; ad hanc enim requiritur aliquod donum supernaturale receptum in anima, vt aliqua speciali ratione persona diuina ibi sit.

ARTIC: V.

Cetera de Missione explicantur.

1 QVæres primò, an absque aliquo dono creato in anima recepto possit mitti aliqua persona Trinitatis?

Respopdeo affirmatiuè: hoc negant Capreolus in 1. dist. 14. artic. 1. Suarez lib. 12. de Trin. cap. 5. & alij. Affirmant Greg. in 1. dist. 14. ar. 1. concl. 1. Arriaga disp. 55. sec. 5. Amicus disp. cit. n. 94 cum alijs, quibus subscribo. Probatur, quia non implicat, quod Verbum, aut Spiritus Sanctus per proprias personalitates se ipsis, sine vlla re creata de nouo producta vniantur terminatiuè naturæ rationali, ipsam sanctificando sanctitate increata, tūc enim speciali ratione essent in anima; ergò in tali casu verè esset missio.

2 Dices 1. Missio requirit aliquam mutationem, sed hæc non potest esse in persona diuina, quia hæc est incapax mutationis; ergo debet esse in creatura: atqui creatura non potest mutari, nisi aliquid in se recipiat; ergo implicat, quod sit missio personæ, nisi aliquid producatur, quod in anima vt forma recipiatur.

Respondeo, sufficere ad missionem mutationem extrinsecam in creatura, & secundùm esse complexum; hoc autem potest fieri per hoc, quod persona diuina terminet naturam humanam, vel angelicam absque eo, quod producatur aliquid creatum, quod recipiatur in ipsa creatura rationali, sed se ipsa immediatè potest persona diuina hoc præstare, absq; eo, quod aliquid creatum producatur in ipsa, per talem verò terminationem persona diuina esset specialiter præsens, & creatura ipsa esset substantialiter sancta, & amica Dei.

3 Dices 2. Implicat personas diuinas videri aliquo modo à creatura, nisi producant aliquid, quo veluti signo videantur; ergo etiam implicat eas mitti, nisi producatur realis forma missionis.

Respondeo, personas diuinas nō posse videri oculo corporeo, quia in se sunt extra obiectum visus, & ideò vt in signo videantur, debent producere aliquod signum; vt verò mittantur, sufficit, si terminent, quod seipsis facere possunt: si verò loquamur de visione beata, debet poni lumen gloriæ, quia creaturæ debent prius poni in ordine supernaturali, & postea vitaliter, & tamquam causæ principales concurrere ad visionem; vt verò natura humana terminetur sufficit, si merè passiuè se habeat; Idcoque &c. Plura possunt fieri argumenta, quæ tamen non magis militant contra conclusionē positam, quam contra incarnationis mysterium; ideò ab illis abstineo; nam suo loco de Incarnatione commodius fient.

4 Quæres 2. An Spiritus Sanctus possit mitti sine Filio, & è contrariò, Filius sine Spiritu Sancto.

Respondeo affirmatiuè cum Arriaga disp. cit. sec. 5. & videtur esse contra Amicum disp. & sec. cit. nu. 100. & alios; sed verè non video esse posse quæstionem, nisi de nomine. Probatur tamen nostra responsio; nam quamuis tota Trinitas ad nos venire dicatur ratione indiuisæ operationis, nihilominus Filius per incarnationem missus fuit, non autem Spiritus Sanctus, & potuit mitti Spiritus Sanctus, non Filius; & Spiritum Sanctum missum fuisse, non Filiū in die Pentecostes, colligitur ex verbis Christi Domini Ioan. 15. *Cum venerit Paraclitus, quem ego mittam vobis à Patre;* ergo si Filius mittit Spiritum Sanctum, ipse non fuit in die Pentecostes missus; nam eadem persona non potest esse mittens, & missa, cum ille, qui mittitur dicat ordinem ad mittentem: & ratio huius esse potest, quia persona in tantum mittitur, in quantum producitur aliquis effectus supernaturalis in anima; hic autem potest esse signum missionis Filij, non Spiritus S. vel ecōtra: etenim licèt operationes Dei ad extra sint indiuisæ toti Trinitati, attamē sicuti dari potest signum aliquod sensibile potius manifestatiuum Filij, quàm Spiritus Sancti, ità & signum inuisibile in anima dari potest potius manifestatiuum vnius personæ, quàm alterius. Vnde aliud est, quod in missione omnes personæ veniāt ad nos, vt peculiarem curam gerant nostri, nos dirigant, & gubernent, & vt nos ijs fruamur eas amando, & cognoscendo, & hoc certè conuenit omnibus personis, nec nos vna regit sine alia, quia operationes sunt indiuisæ toti Trinitati: aliud est, quod tunc omnes dicantur missæ, &

hoc

hoc falsum est: per quod patet ad argumenta, quæ possunt fieri in contrarium.

5 Quæres vltimò; an saltem Christus vt homo posit nobis mittere Spiritum Sanctum. Respondeo negatiuè: nam ille tantùm potest mittere, qui habet auctoritatem super missum; at Christus vt homo, non habet auctoritatem in Spiritum Sanctum, nec à Christo, vt homine, Spiritus Sanctus procedit. Dices, Christus vt homo, est primus auctor gratiæ in genere principij meritorij: ergo etiam auctoritatiuè dat nobis gratiam; ergo etiam auctoritatiuè dat nobis Spiritum Sanctum; nam dando auctoritatiuè gratiam, etiam donat Spiritum Sanctū: Sed contra, quia hæc auctoritas Christi Domini ad dandam gratiam non competit Christo ratione humanitatis, sed ratione personalitatis diuinæ in tali natura humana subsistentis, vndè humanitati secundùm se non conuenit dominium absolutum super gratiam, quod requireretur ad hoc, vt posset dici mittere Spiritum Sanctum; sed hoc conuenit humanitati vt subsistenti per personam diuinam Filij.

Et hæc dicta sint de hoc Sacratissimo, & abditissimo Trinitatis mysterio, cuius fidem, sicuti corde, & ore firmissimè profiteor, sic quæ dixi Sancta, & Indiuidua Trinitas, in tui cedant laudem, & gloriam, & itá per gratiam tuam in me habitare digneris, vt post huius vitæ periodum, quæ per fidem, veluti in ænigmate nunc confiteor, reuelata facie cum Sanctis tuis in gloria merear contemplari; & si in hoc, aut aliis meis operibus aliquid minus dignè scriptum est, id meæ tribuatur inscitiæ, non malitiæ; atque omnia, quæ hucusque scripsi, & à me, Deo auspice, scribenda sunt, Sacrosanctæ Romanæ Ecclesiæ omnium Ecclesiarum Matri, & Magistræ censuræ humillimè subijcio.

Finis Secundi Tractatus.

TRACTATVS TERTIVS

DE ANGELIS.

EXPLETO Tractatu de Deo vno, & Trino, incipit D.Tho. agere de rerũ omnium creatione, cum res omnes creatæ à Deo, vt à causa prima efficiente esse suum habuerint; verùm cum quæstiones ad creationem in communi spectantes in philosophia communiter tradi soleant, ideò his omissis ad perfectissimæ creaturæ naturam explicandam, Angelorum scilicet essentiam, proprietates, & perfectiones, inuestigantes, accedamus. Totum hunc tractatum in quinque quæstiones distribuemus, quarum prima erit de natura Angelorum secundùm se; secunda de ipsis in ordine ad corpora consideratis; tertia de intellectu Angelico; quarta de ipsorũ voluntate, & libertate; in quinta denique de Dæmonum pœna agemus, & aliqua dicemus de bonorum Angelorum erga nos custodia, sicque completam de Angelis cognitionẽ habebimus.

Diuisio tractatus

QVÆSTIO I.

De Natura Angelorum ad quæst. 50. primæ partis D.Tho.

DAri Angelos substantias in corporeas, & immateriales, hominè perfectiores, mundi ornamentum, & diuinitatis signacula, colligitur ex pluribus scripturæ locis, tum veteris, tum noui testamenti, & hæc veritas definita est in Concil. Lateranensi in cap. firmiter de summa Trinitate, & fide Catholica, vbi habetur. *Vtramque denihilo Deus condidit creaturã, spiritualem, & corporalem, Angelicam & mundanam.* Angelos agnouerunt Peripatetici, eosque vocabant intelligentias, seu separatas substantias; Platonici, qui eos dæmones hoc est medios inter Deũ, & homines esse dicebant; Stoici genios, Theologi verò, & communiter Catholici scriptores Angelos, hoc est nuncios; idẽ enim est Græcè Angelus, quod Latinè Nuncius; eo quod nuncij sint inter Deũ, & homines in opere salutis nostræ, vt habetur ad Hebræos 1. *Omnes quippe administratorij sunt Spiritus in ministerium missi propter eos, qui hereditatem capiunt salutis.* Vnde eleganter Augustinus in Psal. 103. *Si eius naturæ nomen quæris, Spiritus est, si officium Angelus est.* Non defuerunt tamen, qui negarent dari Angelos; sic sentiebant saducei negantes omnes spiritus, & resurrectionem mortuorum, & quidã alij, de quibus infrà.

Dari Angelos de fide est

ARTICVLVS I.

Vtrum possit demonstrari dari Angelos.

1 DE fide esse dari Angelos; certũ est, quare, quod hic inquirimus est, an præscindendo à fide ratione naturali probare possimus Angelorum existentiam.

Prima sententia docet esse omninò certum etiam ratione naturali dari Angelos, sic Marsilius in 2. quæst. 2. ar. 1. concl. 1. Bannes hic quæst. 50. ar. 2. Zumel ibidem, Lao disp. 261. dub. 4. Gabriel à S. Vincentio disp. 63. dub. 1. & cõmuniter Thomistæ, Suarez in metaph. d. 35. sec. 1. stephanus Eubalus de Angelis hic ar. 1. quæsit. 2. diffi. 1. §. 6. qui citat Scotum, Capreolum, Durandum, & alios, & Esparza lib. 2. q. 1. idem sentit.

Secunda sententia licet admittat esse certum de fide dari Angelos, & hanc veritatem etiam rationibus probabilissimis suaderi; negat tamen demonstratiuè probari Angelorum existentiam. sic Valentia hic quæst. 1. p. 1. Vasquez disp. 178. cap. 1. qui tamen putat posse probari ex arreptitiis Arriaga Tom. 2. disp. 1. sec. 1. Amicus disp. 1. & alij.

2 Conclusio. Sistendo in pura ratione naturali nulla est ratio demonstratiuè conuincens dari Angelos. Dixi demonstratiuè conuincens: nam dari rationes quæ probabilissimè ostendant Angelorũ existentiam fateor libentissimè, & tales sunt, quæ ex D. Tho. à Doctoribus in prima sententia citatis adducuntur, & mox subijciam: sed dico has rationes non esse omninò demonstratiuas, & quæ solui non possint; quare nostra conclusio aliter probanda non est, nisi adducendo rationes, quas aliqui è contraria sententia existimant esse conuincentes, & eas soluendo; si enim solui possunt, clarè patebit non esse conuincentes.

Angelos rũ existẽtiadẽmõstratiuè nonprobatur.

3 Prima ratio est huiusmodi. Clarè constat cœlos moueri, videmus enim experientia Solem quotidie ab Oriente in Occidentem volui; & idem de alijs astris, & stellis cernimus: sed corpora cælestia non mouentur a se ipsis; ergo debent ab

 alia

alia causa moueri; hæc autem erit intelligentia mouens, ergo verè dantur intelligentiæ, seu Angeli; maior ex se euidēs est: probatur minor, quia omnis causa necessaria ad vnum determinata, quando se localiter mouet, habito termino quiescit, vt patet in grauibus, & leuibus, quæ statim ac perueniunt ad proprium centrum, quiescunt, & adepto fine cessat omnis motus: sed Cœlum numquam quiescit, sed habito quocumque vbi, semper mouetur; ergo danda est alia causa, quæ non sit necessaria; sed libera, quæ ipsum moueat, hæc autem erit intelligētia libera, & Angelus: ergo verè dantur Angeli. Sed contra hæc ratio non conuincit; nam concessa maiori, potest facillime negari minor; & ad huius probationem, falsa est in primis vniuersaliter maior, vt patet in mari, etenim centrum aquæ est mare, & omnia flumina intrant in mare, vt iterum fluant; nec in ipso mari quiescit aqua, idem dicendum de aere, & igne, qui semper se mouent etiam in proprio centro; ergo multò magis Coeli possunt ex natura sua semper moueri, vt sic conseruentur generationes vniuersi, & possumus dicere Cœlos hoc habere ex propria forma, vt moueātur vsque ad finem mundi. Contra secūdò. Si quis diceret Cœlos esse animátos anima intelligente, & libera, & ideò motu illo semper moueri, vt mundus conseruetur, quomodo posset falsitatis redargui, præscindendo à scripturis, & fide? certè nullo modo. Contra terriò. Si quis diceret, Cælos ab alio moueri, & hūc esse Deum, non verò Angelum, quomodo ex tali motu, neque per vmbram probaretur Angelorum existentia?

Possent Cęli ex natura sua sēper moueri.

4 Dices, alienum esse à philosophia recurrere ad causam primam, quando potest assignari causa secunda; ergo si possumus assignare Angelos, non debemus recurrere ad Deū. Sed contrà, quia de hoc est difficultas, an detur talis causa secunda, vndè prius debet probari, quod detur, & postea poterimus eam assignare, vt causam talis motus; tum quia tunc solum non est recurrendum ad Deū quando causa secunda habet proportionem cum effectu, qualis est inter ignem, & calorem, inter lucem, & solem: in his enim non recurrimus ad Deum: at quæ proportio magis in Angelo, quàm in alia substantia, vel in ipso Deo ad motum Coeli? ergo cum non habeamus aliundè euidentiā de eorū existentia, nō debemus asserere ex hoc demòstrari Angelos, sed ad summū, probabiliter suaderi

5 Secunda ratio potest sic formari. Omne agens intendit imprimere similitudinem sui in effectibus suis quantum potest: ergo agens per intellectum, & voluntatem intendit imprimere similitudinem in effectu secundum intellectum, & voluntatem: sed Deus est agens per intellectum, & voluntatem; ergo in producèndo mundo debet producere aliquem effectum, in quo eluceat intellectus, & voluntas; neque dicas sufficere, si produxerit hominem, in quo est intellectus, & voluntas. Contrà enim est; nam Deus est omninò segregatus à materia, homo autem est compositus ex materia, & forma; ergo vt effectus sit similis causæ producenti, debet dari substantia intellectiua, & volitiua à materia omninò segregata; huiusmodi autē est Angelus. Sed cōtra ad summū maior est vera de agēte necessariò operante, non de libero, quale est Deus in producendo mundo; etenim ex infinitis mundis possibilibus perfectioribus, & perfectioribus in infinitum, hunc mundum, & has creaturas elegit creare, & potuit non eligere has, & alias creare, & si voluisset potuisset tantùm creare elementa, non alias creaturas, vndè argumentum nihil probat.

6 Tertia ratio, quam communiter adducunt Thomistæ est huiusmodi. Manifestum est vniuersum hoc esse perfectū. *Dei enim perfecta sunt opera* Deuter. 32. & implicat Deū esse auctorem alicuius rei, & talem rem non esse perfectam iuxta exigentiam intrinsecam ipsius rei: sed de intrinseca ratione vniuersi est, quod in se contineat omnes gradus, qui sunt esse, viuere, sentire, & intelligere; ergo sicuti datur esse solum, vt in lapidibus, viuere, vt in plántis, sentire, vt in brutis, & intelligere dependenter à corpore, vt in homine, debet dari etiam intelligere omninò segregatum à materia; hoc autē conuenit tantùm substantiæ spirituali à materia segregatæ, cuiusmodi sunt Angeli; ergo si vniuersum debet esse perfectum, vt verè est, debent dari Angeli. Sed contra hoc argumentum nimis probat, & ideò nihil probat; probat enim ex suppositione, quod Deus voluerit creare mundum, fuerit etiam necessitatus ad ponendum in ipso perfectissimas creaturas, imò, & vnionem hypostaticam, quod tamen falsissimum est; etenim ità Deus produxit mundum perfectum, vt potuerit ipsum producere perfectiorem, & perfectiorem, & ita has creaturas de facto produxit perfectas, vt semper potuerit producere perfectiroes in infinitum, & ità factà fuit vnio hypostatica, vt liberè facta sit, & potuerit non fieri; ergo etiam licèt de fide habeamus, factos fuisse Angelos, potuerunt tamen non fieri, neque ad hoc tenetur Deus. Quare satis intelligitur mùndus perefectus, si in

Argumētū nimis probat, & ideò nihil probat.

illo

illo dentur illi quatuor gradus entis, gradus autem intellectualis sufficientissimè datur, eo ipso, quod datur anima rationalis, quæ est intellectualis præsertim à corpore segregata; non enim ipsa solũ intelligit in corpore dependenter à phantasmatibus; sed etiam ex se independenter ab ipsis à corpore segregata.

7 Quarta ratio. Vniuersum debet in se habere illas creaturas, quæ sunt necessariæ ad obtinendum finem à Deo intentum in eiusdem vniuersi creatione. Sed finis primarius à Deo intentus in creatione vniuersi fuit laus, & gloria Creatoris iuxtà illud Prouerb. 16. *Vniuersa propter semet ipsum operatus est Dominus*: ergo debuit in vniuerso illas creaturas producere, quibus hic finis posset obtineri: sed sine Angelis non potest obtineri hic finis primarius à Deo intentus; ergo Angelos creare debuit: primum argumentum patet: probatur subsumptum; quia illę solæ creaturæ conducunt ad hunc finem, quæ possunt cognoscere, æstimare, & celebrare ex creaturis potentiam, & maiestatem Creatoris: sed huiusmodi sunt tantùm creaturæ intellectuales; nam alię possunt esse tantùm obiectum, & materia ostendendi maiestatem, & potentiam Creatoris, & inter intellectuales homo non cognoscit adæquatè totam armoniã creaturarum vniuersi; ergo debent dari substantiæ omninò spirituales, quæ adæquatè res omnes naturales cognoscat, & ex creaturis Dei potentiàm, & maiestatẽ celebrent. Sed contra concesso primò argumento, negatur subsumptum; etenim cum totus mundus sit corporeus & sensibilis, tantùm deducitur, quod debuerit dari creatura, quæ ex visibilibus, & sensibilibus deueniret in cognitionem Dei, & maiestatis eius, eumque laudaret, & magnificaret tamquam supremũ omnium conditorem, & Dominum iuxta illud Pauli ad Rom. 1. *Inuisibilia enim ipsius per ea quæ facta sunt intellecta conspiciuntur sempiterna, quoque eius virtus, & diuinitas*: talis autem creatura est homo, qui ex mundi pulchritudine, ordine, & armonia deuenit in cognitionem Creatoris, & licet homo non cognoscat in particulari omnes veritates; attamen tota collectio hominum potest omnes veritates cognoscere naturales, & præcipuè hoc fiet ab animabus separatis, & à Beatis in Patria, qui clarè cognoscunt omnes veritates, & Dei potentiam, & maiestatem laudabunt; vndè ex hoc fine potius deducitur contrarium, quia machina totius mundi sensibilis non est obiectum proportionatum pro Angelis, nisi à Deo ipsis infundantur species vniuersi ista, sensibilia repræsentantes; sicuti autem dantur istæ species Angelis, possunt dari, & hominibus, & præcipuè animabus separatis, & Beatis.

Iam ex ea toris potestabe ri sine Angelis.

8 Quinta ratio desumitur ab Energumenis; nam dantur aliquando fœminę, vel viri rudes, qui varijs linguis loquuntur, quamuis nisi propriam calleant, quę in dissitis partibus mundi fiunt enarrant; insuper magi tot mirabilia operantur excedentia vim humanam, turpes, & inhonestas cognitationes inijciunt, & tot mala, & mortes etiam hominibus inferunt: sed hæc omnia non possunt naturaliter fieri, nisi dentur Angeli mali, & aliquæ substantiæ intellectuales separatæ; ergo verè dantur. Sed contra quia, præscindendo à fide, posset quis respondere hæc omnia fieri ab animabus defunctorũ; sicuti enim quando anima est soluta à corpore, melius intelligit; ità potest in hæc corpora mira illa efficere; & certè, si quis hoc diceret, non posset ratione naturali conuinci.

Maneat ergo firmum de fide, dari Angelos, quam veritatem clarè ex scripturis, Concilijs, & Patribus colligimus, licet ratione naturali euidenter hanc veritatẽ probare non possimus; sed solum probabiliter, sic autem rationibus, quas adduximus constat probari.

Ex fide colligitur dari Angelos, non ex ratione.

ARTICVLVS II.

Quando nam Angeli creati sint.

1 TRactat hanc difficultatem Angelicus Doctor infra quæst. 61. ar. 3. & cum ipso plures eiusdem expositores, verum non ab re erit hoc loco illam examinare; nam cum articulo præcedenti probatum sit, Angelos dari à Deo creatos, consequens videtur, vt hic inquiramus, quando nam creati fuerint, an simul cum mundo corporeo, vel ante ipsius creationem, in tempore tamen; nã non fuisse ab æterno creatos est de fide, vtrum vero potuerint ab æterno creari, dico affirmatiuè; verum hoc definire nõ est huius loci; supposito ergo, quod sint creati in tempore; cum tamen potuerint ab ęterno creari, in hoc enim nulla datur contradictio: quærimus hìc de tempore, quo creati sunt.

Non ab æterno, sed in tẽpore Angeli creati sunt.

2 Plures antiqui Patres dixerunt Angelos conditos fuisse ante mundi huius visibilis creationem; sic Origines Hom. 4. in Isaiam, & alijs in locis. D. Basilius Hom. 1. in Hexameron, Nazianzenus orat de Natali Domini, Damascenus l. 2. de fide ortadoxa cap. 3. D. Chrysost. lib. 1. de prouidentia. Ex Latinis etiam D. Hilarius lib. 12. de Trinit. D. Ambrosius in Hexameron cap. 5. D. Hieronymus in

Epist ad Titum cap. 1. Isidorus lib. 1. de summo bono, Beda, & alij.

3 Conclusio tamen nostra. Angeli simul cum natura corporea habuerunt esse. Sic D. Aug. lib. 11. de ciuitate cap. 6. 9. et 33, & 2. de Gene ad litt. cap. 8: & alibi Greg. Magnus lib. 32. Moral. cap. 10. Epiphanius hæresi 65, Tom. 2. Theodoretus quæst. 3, in Gen. noster Torniellus tomo 1. de mundi primordijs vers. 19. Magister in 2. dist. 2. D. Tho. hic quæst. 61. ar. 3. & communiter Scholastici omnes. Probatur coclusio primo ex Concilio Lateran sub Innocentio. 3. cap. Firmiter de summa Trinit. vbi habetur. *Ab initio temporis vtramque de nihilo condidit creaturam, spiritualem, & corporalem, Angelicam videlicet, & mundanam.* Propter quam definitionem aliqui volunt esse de fide, verùm Molina Bannes, Zumel, Suarez lib. 1. de Angelis cap. 2. Amicus disp. 2. sec. vltima, & alij notant, post hanc difinitionem, contrariã, vt, temerariã, ar Vasq. disp. 224. c. 3. & 5. & Arriag. disp. 1. sec. 3. propter auctoritatem tot Patrum, qui contrariam tenuerunt hanc nostram vocant tantùm probabiliorem, Colligitur etiam hæc veritas ex illo Eccli, 18. *Qui viuit in æternum creauit omnia simul*; Qui locus licet multum faueat nostræ sententiæ, nam saltem partes præcipuæ mundi, quæ rigorosa creatione producuntur, debent intelligi simul creatæ, & per consequens Angeli simul creati sunt, qui vniuersi istius sunt pars præcipua, & per rigorosam creationem acceperunt esse; nihilominus, quia ly *simul* non sumitur pro puncto indiuisibili mathematico, secus animæ rationales fuissent omnes creatæ in principio, cum per rigorosam creationem producantur; nec sol, stellæ, arbores, pisces, animantia, & homo fuerunt in eodem momento temporis creata, & tamen dicũtur creata simul, idest breuissimo tempore omnia creata fuere: attamen, quia Angeli per rigorosam creationem producti sunt, & partes sunt præcipuæ vniuersi, ex dicto loco non leue argumentum desumitur probans, eos simul cum mundo corporeo productos fuisse.

4 Hanc veritatem expressius probant illa Verba Genesis 1. *In principio creauit Deus Cælum, & terram.* Etenim ex Augustino lib. 11. de Ciuitate Dei, & pluribus alijs ly *in principio* tres habet sensus, & omnes veros; primus est. *in principio*, hoc est in Verbo, quod est Principium increatũ. Secundus, *in principio.* hoc est initio temporis. Tertius est, in principio, hoc est in exordio operum Domini antequam quicquam faceret creauit Cælum, & terram; ergo Angeli non fuerunt ante Cælum, & terram creati: patet consequẽtia; nam si Angeli fuissent ante creati, Cælum, & Terra non fuissent exordium operum Domini; sed verè ex scriptura deducitur Cælum, & terram fuisse exordium operum Domini ad extra; ergo antea Angeli non fuerunt creati, sed simul cum ipso Cælo; nam Angeli comprehenduntur sub nomine Cœli.

5 Probant aliqui conclusionem hoc pacto. Quia si Angeli fuissent creati ante mundum non habuissent locum in quo possent manere. Verum hæc ratio nullo modo probat, nam per Thomistas, & alios, non repugnat Angelum esse creatũ, & tamen nullibi esse; ergo etiamsi mundus non fuisset conditus, adhuc potuerunt Angeli produci, nec enim necesse erat, vt in loco ponerentur. Tum quia potuerunt produci in spatio imaginario; sicuti enim mundus fuit productus, & positus tanquam in loco in spatio imaginario, & Angeli in eodem spatio imaginario poni potuerant.

6 Probatur ergo ratione D. Tho. Mundus processit à Deo tamquam à sapientissimo, & perfectissimo artifice: sed ad perfectissimum artificem spectat producere opus cum omnibus præcipuis partibus suis; ergo mundus à Deo simul factus est cum præcipuis partibus suis: atqui præcipua pars huius vniuersi sunt Angeli; ergo verè Angeli simul cum vniuerso producti fuere fateor tamen hanc rationem non conuincere, sed tantùm probabiliter suadere conclusionem; etenim cum Angelorum creatio fuerit opus omninò liberum Deo, potuit eos tunc, & quomodocumque voluit producere, quod ergo eos non non ante, sed simul cum vniuerso produxerit, ex communi Scholasticorum consensu, & ex locis supra adductis scripturæ, & Concilij probatum remanet.

Angelos productos fuisse in principio & non ante mundũ nõ ratione, sed auctoritate probatur.

7 Obijcies 1. Illud Iob. 38. *Vbi eras, quando ponebam fundamenta terræ, & dum me laudarent astra matutina, & iubilarent Filij Dei*, id est Angeli; ergo si Angeli laudauerunt Deum in creatione mundi, vtique iam erant antequam Deus mundum ipsum crearet; & cap. 40. de Behemoth, nempe Lucifero dicitur. *Ipse est principium viarum Domini*; idest Lucifer, qui peccando conuersus est in Behemoth, ante omnes creaturas processit à Deo; ergo Angeli antea creati erant.

Respondeo negando consequentiam; nã in eodem instanti, in quo inceperunt esse, potuerunt laudare Deum, quemadmodum in eo instanti, in quo est Sol, incipit lucem suam diffundere, & lucere. Ad secundum locum adductũ dico, Behemoth appellari à scriptura initium viarum Domini, non duratione, sed perfe-

perfectione, eo quod Lucifer ratione propriæ perfectionis naturalis sit primũ æuiternum, & mensura cæterorum.

8 Obijcies 2. In Gen. c. 1. & 2. Moyses describit productiones Cæli, terræ, hominis, & aliarum rerum, & nullam facit mentionem de Angelis; ergo signum est Angelos fuisse antea creatos; etenim, si tunc creati fuissent, cum sint præcipua pars vniuersi, de illis mentionem facere debuisset. Et confirmatur; quia Eccles. 1. dicitur. *Prior omnium creata est sapientia*. Sed hic locus non potest intelligi de Sapientia diuina, quia illa non creatur; ergo intelligitur de Angelis, qui primò fuerunt creati.

Respondeo cum Gregorio Magno, Angelos intelligi à Moyse nomine Cæli, in Cælis enim Angeli creati sunt, vt colligitur ex ad Col. 1. *In ipso condita sunt vniuersa in Cælis, & in terra visibilia, & inuisibilia*. Deindè enumerat, quæ in Cælis creata sunt, subdens. *Throni, siue Dominationes, siue Principatus, siue Potestates*: vndè si in Cælis Angeli creati sunt ex Apostolo, vtique non fuerunt ante Cælum creati. Ad secundum locum dico, ipsum intelligi de Sapientia increata, vnde ibidem vocatur *Verbum Dei in excelsis*; quod soli Sapientiæ increatæ conuenit, & lato modo dicitur creata, quia à solo Patre producta fuit. Quod si velis, talem locum intelligere de Angelis, cum isti intelligantur nomine Cæli, vt dictum fuit, & Cælum nobilitate, & excellentia sit primum, & in creatione primo nominetur à Moyse; vtique Angeli, quia nobilitate, & excellentia cæteris creaturis præstant, & quia in creatione primò nominati fuere, verè in hoc sensu potest intelligi de Angelis ille locus Eccle. 1. *Prior omnium creata est Sapientia*.

9 Obijcies 3. Promissio Dei non fit, nisi creaturæ intellectuali; sed ex D. Paulo ad Titum cap. 4. habetur. *Deum ante tempora sæcularia promisisse vitam æternam*: ergo Angelis illam promisit antequam essent tempora; ergo Angeli erant creati ante tempora.

Respondeo cum D. August. lib. 12. de Ciuit. cap. 16. idem esse dicere Deum ante tempora sæcularia promisisse vitam æternam, ac Deum ab æterno decreuisse prædestinatione sua æterna dare gloriam hominibus in tempore; vnde talis locus nullam vim habet circa hanc difficultatem de Angelis.

10 Ad varios Patres, qui pro contraria opinione possunt adduci, fateor ipsos fuisse in contraria opinione; verũ nos habemus Scripturas, alios Patres, omnes Scholasticos, & Concilium Lateranense; vnde nunc ab hac nostra conclusione posita nullo modo recedendum est.

ARTIC. III.

Quo in loco sint creati Angeli, & quatenus eorum numerus.

1 Circa locũ, in quo fuerint creati Angeli, duas reperio opiniones. Prima est D. Thomæ hic q. 61. ar 4. Caiet. Bannes, Molinę, Valentię, & Thomistarũ communiter; hæc vult, Angelos creatos fuisse in Cælo Empireo, non tamen omnes; nam qui mouent orbes, dicit ibi esse creatos; inferiores verò, qui præsunt rebus corruptibilibus, & hisce inferioribus, vult fuisse creatos in suprema aeris regione.

Secunda est Suarez lib. 1. cap. 4. Arriagæ disp. 1. sec. 4. & aliorum, hæc dicit esse incertum, in quo loco creati sint: probabile tamen esse eos non fuisse creatos in Cælo Empireo: in re incerta vtraque opinio probabilis; est probabilis prima propter rationem D. Tho. quia Angeli fuerunt creati vt pars nobilissima mundi, & vt mundo corporeo præsiderent; ergo congruum fuit, vt in suprema parte mundi crearentur, nempe in Cælo Empireo. Ex alia parte est etiam probabile nõ fuisse creatos in Cælo Empireo, ne ante meritum ponerentur in loco proprio præmij, & coronæ: tum quia de illa Ciuitate dicitur, quod in illam non intrabit aliquod coinquinatum; tũ quia Isaiæ cap. 14. dicitur de Lucifero. *In Cælum conscendam, super astra Cæli exaltabo solium meum, Similis ero Altissimo*: ergo si volebat in Cælum conscendere, ibi non erat; vnde probabile est eos fuisse creatos in alio Cælo inferiori, deindè bonos ad Empireum translatos, & malos ex ipso cecidisse. Dixi probabilem vtramque opinionem: ceterum cum totum hoc dependeat à voluntate Dei, nec ex Scriptura constet, quo in loco creati sint, res est incerta. *Quo in loco creati fuerint, res est incerta*

2 Circa numerum, res est etiã valdè dubia; etenim licèt constet ex Scriptura maximum esse numerum Angelorum, Danielis 7. *Millia millium ministrabant ei, &c.* & Iob 25. *Quis numerus militum eius?* & alibi sæpè hæc multitudo in Scriptura innuitur, attamen quantus sit iste numerus non constat. *Numerus Angelorũ incertus*

3 Conclusio tamen. Numerus Angelorum est maior, quàm sit numerus omnium hominum, qui a principio mundi fuerunt, & vsque ad finem futuri sunt. Probant aliqui conclusionem sic. Entia, quo sunt perfectiora, & nobiliora, cò sunt in maiori numero creata,

ta, sed Angeli sunt perfectissimi inter omnes species creatas, ergo sunt creati in maiori excessu, quam sint omnes aliæ species creatæ. Sed contra, hæc ratio nullo modo probat; nam vel est sermo de multitudine intra eamdem speciem, & sic falsum est, quod sint plura indiuidua vnius speciei, quo species perfectior est; etenim homo est species perfectior, quam sint muscæ, & formicæ; aurum inter metalla est alijs perfectius, & tamen plures sine dubio sunt muscæ, & formicæ, quam homines, maior quantitas datur ferri, & plumbi, quam auri, & sic de aliis, vt experientia constat: vel est sermo de speciebus, quod scilicet, quò sunt perfectiones, eò plures esse debeant, & per consequens, cum species Angelorum sint spirituales, & perfectiores corporalibus, etiam debeant species Angelorum excedere in numero omnes species rerum corporalium: & hoc etiam gratis asseritur: nam quod tot species Angelorum productæ sint, & non aliæ, dependet à libera voluntate Dei, & quod de facto plures produxerit, quam sint omnes species rerum corporearum, aut quam sint omnes homines, ex tali ratione non deducitur; probabiliter ergo tantùm deducitur, quod sint plures species rerum spiritualium, quam corporalium; sed non firmè hoc probatur, quia hoc dependet à libera voluntate Dei, quæ ità creauit Angelos, vt potuerit creare mundum sine ipsis, vel potuit velle vnam tantùm speciem Angelorum, vel aliquas tãtùm ex creatis, non omnes.

Est tamen maior, quã numerus omnium hominum

4 Alij ex D.Thom.in 3. dist. 39. q. 2. ad 4. sic probant. Collectio Beatorum, tam Angelos, quam homines includens, est maior omnibus damnatis, quia cum creaturæ intellectuales principaliter intendantur à Deo, congruum est, vt illis potius velit bonum beatitudinis, quam malum damnationis: cum autem numerus hominum reproborum sit incomparabiliter maior, quam prædestinatorum, sequitur, quod Angeli plures sint, quam homines. At neque hæc ratio probat, sed seipsam destruit; nam si congruum est, vt Deus creaturis intellectualibus, vtpotè à Deo principaliter intentis, potius velit bonum beatitudinis, quam malum damnationis, cum homines sint creaturæ intellectuales, congruũ fuisset, vt ex hominibus plures saluarentur, quam damnarentur, & tamen fit è contra, plures enim damnantur, quam saluentur: Quare, quod collectio omnium Beatorum sit maior collectione omnium damnatorum, est tantùm pia congruentia fundata in infinita bonitate Dei; ceterum in negotio prædestinationis ad gloriam, vsurpare possum illud Isaiæ cap. 40. *Quis consiliarius eius fuit?* & illud Sap. 12. *Quis tibi imputabit, si perierint nationes, quas tu fecisti?* etenim, quod tot, & non plures voluerit ad gloriam æternam eligere ex sola, & mera libera Dei voluntate dependet.

Quod plures sint beati, quam damnati, est tãtùm pia congruentia

5 Probabilior igitur ratio desumitur ex communi consensu Patrum, & Theologorum; quod Angeli, qui ad nostram custodiam destinantur sunt omnes ex infima hierarchia, & quilibet homo habet suum peculiarem Angelum Custodem; ergo si hæc sola hierarchia exęquat ad minus omnes homines, multò plures erunt, qui sunt in superioribus hierarchijs.

Cõsensus Patrum, & Theologorum probat Angelos esse plures, quã homines

6 An verò numerus Angelorũ excedat numerum omnium indiuiduorũ materialium, non videtur probabile, quod excedat numerum arenæ maris, guttarum aquæ, foliorum arborum, & huiusmodi: sic D. Thom. sed res est incerta, vt dixi.

7 Obijcies. Tot homines sunt saluandi, quot Angeli ceciderunt, iuxta illud Psal. 109. *Implebit ruinas*, & docent D. August. lib. 22. de Ciuit. cap. 1. & in Enchirid. cap. 26. 61. & 62. & D. Anselm. lib. 1. Cur Deus homo, cap. 18. sed ex Angelis tertiam partem cecidisse, innuit Ioan. Apoc. 12. *Draco traxit secum tertiam partem stellarum*; hominum verò plures, quam centum partes non saluantur; ergo maior est numerus hominum, quam Angelorum. Confirmatur ex D. Greg. qui hom. 3. in Euang. dicit, tot homines esse saluandos, quot Angeli remanserunt, sed ex Angelis duæ partes remanserunt; ergo, si tot sunt saluandi homines, plures erunt, quam Angeli; consequentia patet, quia ex hominibus plures sunt damnandi, quam saluandi.

Respondeo, probabile esse pauciores homines esse saluandos Angelis, qui ceciderunt, eo quod nunc sedes sint instaurandæ per copiosiores gradus gloriæ, quatenus scilicet Beatissima Virgo, Apostoli, & alij eximij Sancti plures Angelos in gloria præcedent, & per illos plures sedes reparabuntur: quod si dicamus, tot homines numero esse saluandos, quot numero Angeli ceciderunt, non postea constat tertiam partem Angelorum cecidisse; etenim non omnes intelligunt pro tertia parte stellarum Angelos; nam alij intelligunt de hominibus, alij de Angelis, & hominibus simul, alij de filijs Israel, qui per duodecim stellas figurantur. Ad D. Greg. dico, eius auctoritatem inducere probabilitatem quamdam; sed probabilior est contraria opinio

opinio propter communem consensum Theologorum, vt dictum fuit in conclusione: de cetero numerus electorum soli Deo, qui eos elegit, est cognitus.

ARTIC. IV.

Vtrum Angeli sint incorporei.

1 PEr incorporeum non intelligimus hic substantiam carentem materia, & forma, seu carentem partibus substantialibus ipsam constituentibus; de hac enim difficultate articulo sequenti agemus: sed per incorporeum intelligimus illud, quod caret partibus integrantibus, & in se est indiuisibile subsistens: corporeum enim, & incorporeũ opponuntur, & sicut nomine corporei, & materialis intelligimus illud, quod habet partes integrantes, vt corpus humanum habet caput, manus, pedes, &c. & formæ omnes materiales habent partes integrantes, & entitatiuas; ità è contra, quidquid erit indiuisibile, & per se subsistens erit substantia spiritualis, & illud, quod dicit ordinem ad tale indiuisibile, tamquam ad proprium subiectum, ita vt non possit subiectari in re habente partes, illud erit accidens spirituale, cuiusmodi sunt actus scientiæ, & habitus, tum naturales, tum supernaturales, qui immediatè recipiuntur in anima nostra. Dices, punctum quantitatis non habet partes, & tamen est materiale; ergo incorporeum, seu spirituale non benè explicatur per hoc, quod careat partibus integrantibus. Sed contra; non dico illud esse spirituale præcisè, quod caret partibus, sed illud esse spirituale, quod est indiuisibile, & per se subsistens; punctum autem quantitatis non est per se subsistens, sed est id, quo vniuntur partes materiales, & est complemẽtum rei habentis partes materiales; quare, eo modo, quo est, etiam est materiale; est autem id, quo vniuntur partes materiales, & complementum rei habentis partes materiales, vndè & materiale est, vt id quo.

Quid per incorporeum intelligatur

Spiritua le quid sit

2 Saducæi, vt habetur ex Actibus Apostolorum ca. 23. negabant dari Angelos: ibi enim dicitur. *Saducæi dicunt non esse resurrectionem, neque Angelum, neque spiritum*. Plures verò Patres volebant Angelos esse corporeos, ità tamen, vt eorum corpus esset subtile, & aereum. Sic Origenes lib. 1. Periarc. Tertullianus lib. de carne Christi, Nazianzenus dialogo 1. Rupertus lib. 1. in Genes. cap. 11. Cassianus collat. 7. cap. 13. Lactantius lib. 2. de diuinorum Institut. cap. 15. Iustinus Martyr in Apolog. 1. pro Christianis, Ambrosius lib. de Noe, & Arca cap. 4. Augustinus 2. super Gen. ad litteram cap. 17. & pluribus aliis in locis, quos citat Molina hic quæst. 50. ar. 1. & plures alii secuti sunt in hoc Platonem, vt habetur ex Augustino lib. 8. de Ciuit. c. 14. Quare isti Patres, licèt contra Saducæos admitterent Angelos, & Spiritus, volebant tamen Angelos constare spiritu, & corpore, sed subtiliori, & quod esset veluti aura.

Quinam senserint Angelos esse corporeos

3 D. Dionysius cap. 4. de diuinis nominibus apertè docet Angelos esse incorporeos, & puros spiritus. Idem docent Gregor. Nyssenus in lib. de oratione, Chrisostomus hom. 22. in Genes. & aliis in locis, Cyrillus lib. 4. in Ioan. cap. 10. Greg. lib. 4. dialog. cap. 29. vbi inter alia habet. *Nemo sanè sapiens Angelos esse incorporeos negabit*. D. Tho. hic quæst. 50. ar. 1. quem omnes Scholastici vnanimiter sequuntur.

4 Conclusio. Angeli sunt purè spirituales, & incorporei. Est ità certa inter Theologos omnes, vt non liceat amplius vllo modo dubitare. Probatur ex Concilio Lateranensi in cap. Firmiter de sum. Trin. & Fide Catholica, vbi ità definitum est. *Vtramque de nihilo Deus condidit creaturam, spiritualem, & corporalem, angelicam videlicet, & mundanam, ac deinde humanam, quasi communem ex spiritu, & corpore constitutam*. Ecce apertè definitur Angelum esse purè spiritualem, ponitur que vt extremum oppositum aliis rebus omninò corporalibus: deindè ponitur homo, tamquam hæc extrema participans; vndè quæcumque explicatio tribui contendatur Concilio, semper claudicabit; tenendum igitur tamquam certum post hanc Concilii definitionem, Angelos omnes esse omninò incorporeos, & purè spirituales.

Angeli sunt incorporei, & purè spirituales

5 Probant aliqui conclusionem hac ratione. Angeli sunt intelligentes, ergo non habent corpus: probatur consequentia, quia in tantùm alicui naturæ additur corpus, in quantùm potest deseruire ad aliquam operationem eius: sed naturæ intelligenti non potest deseruire ad aliquam eiusdem operationem; ergo natura intelligens, vt est Angelus, non habet corpus: maior patet; nam quia anima non potest videre sine corpore, tangere, audire, &c. ideò additur corpus habens oculos, manus, aures &c. non enim anima est propter corpus, sed corpus sic adaptatur propter animã: probatur ergo minor; quia in Angelis non sunt aliæ operationes, quam intellectio, volitio, & vis motiua ad locum; sed ad has operationes nihil inseruit corpus, imò eis impedimento est; nam non

ita

ita facilè possent intelligere, nec possent esse ita veloces, vt sunt; etenim, vt inquit Tertullianus in Apologetico cap. 22. *Omnis Spiritus ales est, hoc Angeli, & Dæmones. Igitur momento vbique sunt. Totus orbis illis locus vnus est*, &c. ergo verè corpus non habent. Sed contra; nam licet hæc ratio probabiliter suadeat hanc veritatē, nihilominus non conuincit; nam posset quis dicere etiam Angelos habere sensus, et proinde debere habere corpus, subditum tamen omninò imperio Angeli, & ideò esse ita veloces.

6 Dices. Si Angeli habent corpus, vel illud est cæleste, vel sublunare: si cæleste erit solidissimæ substantiæ, et per consequens ineptum ad tantas suscipiendum figuras, sicuti Angeli suscipiunt; si verò dicatur esse sublunare, aereum videlicet, aut igneum; ergo Angeli erunt mortales; nam materia omnis sublunaris est transmutabilis. Sed contra potest responderi esse sublunare, sed ita subditum Angelo, et illi ita Dei voluntate vnitum, vt nullo vmquam tempore sit dissoluendum; quemadmodum enim corpora nostra post resurrectionem erunt indissolubilia, ità & de corporibus Angelicis dici potest: hæc dixi, vt ostendatur, talem rationem non esse conuincentem; de reliquo fateor hanc rationem probabilissimè probare Angelos corpore carere.

7 Probant alij hoc pacto. Si Angeli haberent corpus, non possent penetrari cum alio corpore; sed verè Angeli penetrantur, seù ponuntur in loco, vbi sunt alia corpora; ergo ipsi non habent corpus: maior patet; quia impenetrabilitas est ratio formalis corporum, ratione cuius vnum corpus, quamuis subtilissimum, non potest esse vbi est aliud: minor probatur, quia Angeli ascendunt, & descendūt è cælo, & hoc non potest eis conuenire ratione dotis subtilitatis, quia Angeli mali, qui è Cælis ceciderunt hanc dotem non habebant; tum quia Matthæi 5. vna legio integra dæmoniorum aderat in vno corpore humano, & quotidie hoc videmus in energumenis, in quorum corporibus plura dæmonia reperiuntur; Incredibile autèm est, quod vna legio, si Angeli corpora haberent, possit esse in vnico corpore humano; cum vna legio contineat sex millia sexcentas sexaginta sex personas; ergo fatendum est Angelos carere corpore. Sed contra neque hæc conuincit; nam potest responderi corpus, quod habent Angeli, carere quantitate, & sicuti in sententia Thomistarū, si ab vno corpore tolleretur quantitas, omnes illæ partes entitatiuæ, & materiales simul possent penetrari, & reduci ad punctum indiuisibile; ità de corporibus materialibus Angelorum dici posset; & proinde nostra corpora, vt potè quantitatiua, esse impenetrabilia, non illa Angelorum, quæ quantitate carerent.

8 Tertio alij sic probant. Modus operandi sequitur modum essendi: sed intelligere Angeli est omnino spirituale, ergo & esse ipsius omnino spirituale esse debet. Sed contra si quis negaret minorem; & diceret intelligere Angelicum esse sicuti nostrum, sed perfectius, eo quod corpus ipsius non sit quantitatiuum, & creatum sicuti nostrum, vtique non posset conuinci.

9 Ratio igitur probans Angelos esse pure spirituales non datur, si in puro lumine naturali sistamus: at supposita definitione Concilij Lateranensis, & tot locis scripturæ, & Patrum, nec non communi consensu omnium scholasticorū, sic potest suaderi. Non repugnat aliqua creatura, quæ sit omninò spiritualis, idest indiuisibilis, & subsistens; ergo cum ex Conciliis, scripturis, Patribus, & Scholasticis habeamus Angelos esse spirituales, eos esse omninò spirituales dicendum est; sicuti enim dantur aliqua entia, quæ tantū habent esse, alia, quæ habent viuere, alia quæ habent sentire, alia quæ esse, viuere, sentire, et intelligere vt homines, ità etiam ad perfectionem vniuersi, et vt clarè eluceat gloria Domini in omnibus operibus eius creatis; ex suppositione, quod debeamus ex Conciliis, & Patribus concedere Angelos spirituales, debemus fateri, etiam, ipsos esse omnino spirituales, et intelligentes; et vere suppositis his, quæ ex lumine supernaturali habemus de Angelis, etiam tres rationes supra adductæ probant sufficienter Angelos esse omninò incorporeos.

Quomodo probetur, Angelos esse purè spirituales.

10 Obijcies 1. Genes. 6. habetur. *Videntes Filij Dei Filias hominum, quod essent pulchræ acceperunt sibi in vxores*; et ex eis generunt gigantes: sed Filij Dei sunt Angeli, vt explicant 70. Interpretes, et Tertull. lib. de Idolis cap. 9. ergo si Angeli genuerunt Gigantes, vtique corporei esse debent.

Respondeo quod nomine filiorum Dei intelliguntur Filij Seth, et Enos, quia iste cepit in vocare nomen Domini, sicuti per filias hominum intelliguntur filiæ, et nepotes Caim. Sic D. Crisost. hom. 22. in Gen. et alij SS. PP. vel per filios Dei intelliguntur filij hominum potentū, et iudicum; sic Simmachus teste D. Hieronymo; imò talis locus non potest intelligi de Angelis, etenim nō potest intelligi de malis, quia Angeli mali non possunt vocari filij Dei, neque de bonis, quia cum talis generatio gigantum à scriptura

vocetur,

vocetur, & fuerit in se mala, hoc ab Angelis bonis præstari non potuit.

11 Obijcies 2. Illa substantia est corporea, quæ delectatur, & torquetur odoribus; dæmones delectantur, & torquentur variis odoribus, vt experientia patet in energumenis; ergo corporei sunt: tum quia omnes sunt administratorii spiritus, sed non possent administrationem exercere circa homines corporeos huc, illucque discurrendo, nisi constarent corpore; ergo verè debent habere corpus.

Respondeo, posse negari minorem, dicendo verè dæmones neque torqueri, neque delectari odoribus per se, sed tantùm per accidens, quatenus tales odores adhibentur ab Exorcistis, tãquam signa potestatis spiritualis, quam habent super dæmones: potest etiam dici cum Arriaga, & aliis, tales odores eleuari à Deo, sicut eleuatur ignis in inferno ad torquendos spiritus: de qua difficultate infra. Ad aliud argumentum, nego minorem; imò ex hoc deducitur argumentum contra aduersarios; quia si non constant corpore, erunt Angeli aptiores ad omnia munera citius, & perfectius obeunda.

12 Obiicies 3. In septima Synodo Generali, hoc est in Concilio 2. Nicæno, lecta est epistola Ioannis Episcopi Thessalonicensis, in qua dicitur, Angelos pingi oportere, quia erant corporei, & quia sæpius in forma hominis apparuerunt, quæ Epistola fuit approbata respondente Synodo, *Etiam Domine*: ergo verè per dictum Concilium Angeli sunt corporei.

Respondeo; à Concilio, & illis Patribus non fuisse approbatam epistolam, & quod Angeli deberent pingi, quia essent corporei, sed lecta epistola, Tarrasius Patriarcha exposuit summam illius Cõcilio, his verbis. *Ostendit Pater*, nempe Ioannes ille Episcopus, *quod Angelos pingere oporteat, quando circumscribi possunt, & vt homines apparuerunt*; & tunc Synodus respondit, *Etiam Domine*. Vndè tantùm approbauit Synodus, quod possunt pingi, quia circumscribi possunt, & quia sæpius, vt homines apparuerunt, quod verissimum est; non autem approbauit, quod sint corporei, vt patet Concilium ipsum legenti.

13 Ad Patres, qui pro contraria adduci solent dico, mirum non esse, si in ea sententia fuerint ante definitionem Concilij Lateranensis; at nunc id asserere post talem definitionem ad minus temeratium esset; imò multi Patres possunt explicari, & maxima pars stat pro nostra, vt præ cæteris eruditè demonstat Stephanus Bubalus hic quæst. 50 artic. 1. quæst. 3. diffi. 1. §. 7.

ARTIC. V.

An Angelus habeat partes substantiales.

1 Partes substantiales sunt in duplici differentia; nam aliquæ sunt integrales, & entitatiuæ, aliæ essentiales: Angelum carere partibus integralibus, ex eo, quod diximus ipsum esse ens spirituale, & incorporeum, patet; nam si spiritualis substantia est, vtique debet esse indiuisibilis, & subsistens; nec enim conuenio cum Arriaga, quod possit dari aliqua substãtia spiritualis habens partes integrantes; etenim anima nostra, quia spiritualis est, est indiuisibilis, & tota in toto, & tota in qualibet parte; ergo multò magis hoc debemus fateri de Angelo, qui substantia spiritualis, & perfectior est anima rationali. Verum de hac difficultate satis; est enim philosophica, & quæ decidi solet in philosophia. Non potest dari substantia spiritualis habens partes integrantes

2 Quod igitur modò inquirimus, est de partibus essentialibus; an sicuti in homine dantur materia, & forma, ità in Angelis dentur duę partes, quarum vna se habeat per modum subiecti, altera per modum actus; & hæc quæstio etiam dupliciter agitari potest: primò, an Angeli habeant materiam eiusdem rationis cum nostra materialem, sicut docuerat Auicembron lib. Fontis vitæ, quem citat D. Thom. hic ar. 2. & si in hoc sensu agitetur, hæc quæstio remanet decisa ex dictis in articulo præcedenti; cum enim ibi definierimus ex Scripturis, & Conciliis, Angelum nullo modo esse corporeum, sed esse substantiam completam spiritualem, nullo modo potest componi ex huiusmodi materia; nam cum hæc habeat partes extra partes, sicuti anima nostra rationalis, licèt in se sit omninò spiritualis, nihilominus eo ipso, quod vnitur tali materiæ constituit corpus, & homo, qui resultat corporeus est, ità & Angelus esse deberet; & hoc dicere est apertè contra Concilium Lateranense in cap. Firmiter; nam ibi deciditur, Angelum esse spiritualem, & contradistinctum ab homine; etenim postquam dixit, Deum produxisse vtramque creaturam spiritualem, & corporalem, angelicam scilicet, & mundanam, subiungit. *Deinde humanam, quasi communem ex spiritu, & corpore constitutam*; ergo si per Concilium homo, per hoc, quod constet corpore, & spiritu, est diuersus ab Angelo, qui est tantùm spiritualis, non potest vllo modo dici, Angelũ constitui ex spiritu, & materia eiusdem rationis cum nostra.

3 Dices, hominem constitui corpus ex anima, & materia quantitate affecta; in Angelis autem poni solam materiam eiusdem rationis cum nostra, sed sine quantitate, & proinde materiam indiuisibilem, quia remota quantitate à materia, substantia, quæ remanet, est indiuisibilis, vt dicitur 1. Physic. Sed contra, quia aliud est, quod ablata quantitate materia, non sit diuisibilis quantitatiuè, & hoc verum est; aliud est, quod materia non habeat actu suas partes entitatiuas, & hoc falsum est, sicuti enim in re quanta, & sunt partes quantitatiuæ, & partes entitatiuæ substantiales, ablata quantitate desinunt partes quantitatiuæ, sed entitatiuæ, & substantiales adhuc remanent, & in sententia etiam Thomistarum, saltem potentia remanent; vndè, si ex tali materia, & alia re spirituali constitueretur vnum quid, illud esset corporeum, non incorporeum, & spirituale, vti est Angelus: hac igitur opinione reiecta.

4 Secundò inquiri potest, an Angelus sit compositus ex materia spirituali, quæ se habeat per modum subiecti, & ex alia parte itidem spirituali, quæ se habeat per modum actus, & formæ.

Alensis 2.p.quæst.20. mem.1. & q.44. memb.2.D.Bonauent.in 2.dist.3. artic.1. quæst.1. & 2. Richard. ibidem ar.1. q.2. & ar.2.quæst.1. & 2. Aureolus apud Capreolum in 2. dist. 3. quæst. 1. sustinent, Angelos esse compositos ex materia, & forma spiritualibus.

D.Thom. hic quæst.50. ar.2. Caietan. Bannes, Zumel, Valentia, Salmanticenses dub.3.communiter Thomistæ,Scotus quodlib. 9. Vasquez disput. 178. Suarez lib.1. de Angelis cap 6. Durand. in 2. dist.3. q.1.Granad.contr.7.tract.1.disp.2 Arriaga disp.3. sec.4. subsec. 2. Amicus de Angelis disp 3. sec.3. Petrus à Sancto Ioseph lib.3.de Angelis cap.1. resol.3. & communiter Doctores docent, Angelos esse omninò simplices, & carere materia etiam spirituali. Arriaga tamen loco cit. ita dicit, Angelos esse omninò simplices de facto, vt tamen de possibili non repugnet ipsos esse compositos ex materia, & forma spirituali,idem docet Stephanus à Bubalo de Angelis hic artic. 2. quæsit.2.disp.2.§.1.

5 Conclusio 1. Angeli sunt substantiæ omninò simplices,omni materia etiã spirituali carentes. Probatur primò ex D. Dionysio cap. 4. de diuinis nominibus, vbi Angelos dicit. *Intelligibiles, spiritualesque substantias, incorporales, atque omni materia carentes*. & cap.7. *Ab omnia materia soluti, sine materia aqualiter, &c.* & ex D. Nazianzeno orat. 38. de Natiuitate

Sunt substantiæ omninò simplices.

dicente *Angelos incorporeos, omnisque materia expertes*; & plura loca Sanctorum Patrum possunt adduci, qui hanc veritatẽ docent; ergo si per Dionysium, & alios Patres Angeli omni materia carent, vtiq; tam materiali, quam spirituali carere debent.

Probatur ratione. Dum loquimur de Angelorum substantia, illam opinionem sequi tenemur, quæ est conformior SS. Patribus, & Doctoribus Scholasticis; sed dicere Angelos esse omninò simplices, & omni materia etiam spirituali carentes, est conformius SS.Patribus,& communi Scholasticorum; ergo tales esse de facto Angelos asserere debemus. Confirmatur primò, quia anima separata à corpore manet sine vlla prorsus materia, siue materiali, siue spirituali, vt concors omnium consensus habet: sed Angeli sunt perfectiores anima rationali, etiam à corpore seiuncta; ergo si ipsa est omninò simplex, & carens materia etiam spirituali, multò magis Angeli simplices esse debent. Confirmatur 2.Angeli sunt rerum omnium perfectissimæ creaturæ, ergo illis omnem perfectionem possibilem dare debemus, quæ creaturæ perfectissimæ conuenit: sed maior perfectio est ponere eos simplices, quam compositos, & simplices eos ponendo est magis conforme Scripturis, & Patribus; ergo verè eos esse omninò simplices fatendum est.

6 Conclusio 2. Est possibilis aliqua substantia purè spiritualis,& intellectiua, constans partibus essentialibus spiritualibus. Probatur, quia, si repugnat, maximè quia, vel ex eo, quod spiritualis sit, vel ratione partium componentium, vel ratione actus intelligendi,& volendi, vel ratione alicuius proprietatis consequentis esse angelicum spiritale; sed ex nullo capite repugnat talis Angelus purè spiritualis; ergo possibilis est: probatur minor, quod non repugnet ex eo, quod spiritualis sit; nam non eo ipso,quod aliquid spirituale est, debet esse simplex omninò carens partibus essentialibus; nam sicuti de facto datur intelligens spirituale, quod constat substantia intellectiua, & actu intelligendi tamquam forma accidentali realiter distincta, ità, si dentur duæ partes substantiales, quarum vna se habeat vt subiectum, alia vt forma, & sint spirituales; si vniantur simul, facient quidem compositum, sed spirituale, non verò corpus, nisi velimus facere quæstionem de nomine: Neque repugnat ratione partium componentium; nam datur materia, & forma materialis; ergo etiam potest dari materia, & forma spiritualis:consequentia patet à

Potest dari substantia spiritualis habēs partes essentiales

paritate

paritate rationis; imò hoc totum confirmatur magis; nam datur forma spiritualis, quæ informat subiectum materiale; ergo multò magis potest dari forma spiritualis informans subiectum spirituale; etenim maior adesset proportio: tum quia quælibet substātia creata spiritualis est subiectum accidentium spiritualium; ergo potest dari etiam subiectum spirituale formæ substantialis spiritualis; nulla enim repugnantia maior in vno reperitur, quam in alio.

Neque vlla repugnantia potest esse ex parte actus intelligendi, & volendi; nam homo est compositus ex corpore, & anima, & nihilominus intelligit, & in patria, quia corpus erit perfectissimè subditum animæ, homo poterit intelligere sine conuersione ad phantasmata; ergo multò magis Angelus, si ipsius materia tantùm spiritualis esset.

Neque tandē ratione proprietatis cōsequentis ex eo, quod Angelus ex vna parte esset incorruptibilis, quia esset spiritualis, & ex alia esset corruptibilis, quia illæ partes essent dissolubiles; aut ex eo, quod in tali composito huiusmodi materia nullo modo conferret ad Angeli operationem: non primum, quia Cæli sunt incorruptibiles, & tamen sunt compositi, item homo in beatitudine erit incorruptibilis, & immortalis, & tamen erit compositus; ergo multò magis Angelus esse poterit; nam ambæ partes ipsius essent spirituales; neque secundum: etenim primò posset deseruire tale subiectum spirituale ad constituendam vnā subsistentiam completam; secundò ad intelligendum, & recipiendas species; & sicuti anima rationalis indiget corpore ad intelligendum nunc, ità poterit dari alia forma spiritualis perfectior, quæ indigeret subiecto spirituali ad multas operationes obeundas; sicuti in materialibus forma materialis indiget subiecto materiali ad plures operationes, ità & spiritualis, subiecto spirituali indigere posset.

7 Obiicies 1. contra primā. Ideò ponimus Angelos simplices, quia nulla est necessitas ponendi ipsos compositos; ergo etiam ob hanc rationem debemus dicere ipsos non esse compositos ex essentia, & subsistentia, quod tamen falsum est, quia verè Angeli habent talem cōpositionem.

Lumine naturæ non cognoscimus sub sistentiā distinctā — Respondeo; nos ponere Angelos simplices, & quia hoc est magis conforme Scripturæ, & Patribus, & etiam propter rationem allatam, quia nulla est necessitas ponendi ipsos compositos, & propter hanc rationem sistendo in ratione naturali, sicuti non cognoscimus subsistentiā distinctam, vt in Metaphysica dictū est, ità deberemus asserere ipsos non esse compositos ex essentia, & subsistentia; verùm, quia ex mysterio Incarnationis cognoscimus subsistentiam distinctam, ità illam etiam ponimus in Angelis.

8 Obiicies 2. Si Angelus non esset compositus, non distingueretur à Deo; esset enim ens purissimum, sed solus Deus est ens purissimum; ergo Angelus debet esse compositus.

Respondeo negando sequelam; etenim in primis creaturæ non distinguuntur immediatè à Deo per compositionem, sed per dependentiam; quare etiā si daretur aliqua creatura, quæ nullam haberet compositionem, adhuc esset creatura, eo ipso, quod dependeret; deindè dico Angelum esse compositum ex essentia, & subsistentia, & insuper recipit in se actus intellectionis, & volitionis, qui sunt accidentia: ad illud, quod dicitur de ente purissimo, dico, Deum ideo esse ens purissimum, quia continet in se omnes perfectiones simpliciter simplices, & est purus ab omni imperfectione, & talis per essentiam suam, quę omnia Angelo, quamuis sit simplex actus, conuenire non possunt. — Angelus recipit actus tamquā accidentia

6 Obiicies 1. contra secundam. Si Angelus potest esse compositus ex materia, & forma spirituali, materia deberet dare aliquam perfectionem composito, quam non potest dare forma secundùm se; sed materia spiritualis nihil potest communicare cōposito spirituali, quod non possit haberi à sola forma; ergo repugnat talis compositio: consequentia patet; nam materia illa communicaret aliquam perfectionem; vt supponitur, & non communicaret, quia nihil communicare potest: probatur ergo maior, quia omnis compositio ex materia, & forma eò essentialiter tendit, vt compositum medantibus his partibus aliquam perfectionem acquirat: minor probatur, quia omnis perfectio, aut est secundùm esse, aut secundùm operari; forma autem angelica si daretur, nec dependeret in esse, nec in operari à tali materia.

Respondeo concessa maiori, negando minorem; nam in primis posset constituere vnum subsistens completum, quod consurgeret ex subsistentia incompleta talis materiæ, & formæ; deindè posset deseruire ad intelligendum, & ad recipiendas species; sicuti enim anima rationalis indiget corpore ad intelligendū nunc, ità posset dari alia forma spiritualis perfectior, quæ indigeret subiecto spirituali ad plures operationes obeundas, sicuti in materialibus forma materialis indiget subiecto materiali ad

proprias operationes efficiendas.

10 Obiicies 2. Angelus est totus spiritualis, ergo totus cognoscitiuus; ergo expers materiæ etiam spiritualis: prima consequentia probatur, quia non potest dari substantia spiritualis, quæ non sit cognoscitiua. Secunda consequentia patet, quia de ratione cuiuscumque materiæ est, quod sit principium indiuiduationis, & proindè, quod limitet cognoscentem, vt non possit attingere vniuersale abstractum, sed tantùm singulare; hoc autem est contra rationem naturæ angelicæ, quæ debet cognoscere vniuersale abstractum, & omne cognoscibile naturale.

Respondeo, concesso primò antecedente, negando ambas consequentias: seu claritatis gratia, distinguo primam consequentiam: ergo est totus cognoscitiuus vt *quod*, concedo consequentiam; ergo est totus cognoscitiuus vt *quo*, idest, & secundùm materiam, & secundùm formam, nego consequentiam; sicuti enim homo denominatur cognoscitiuus vt *quod*, & tamen solùm per animam cognoscit, ità & talis Angelus cum tali materia spirituali compositus tantùm per suam formam cognosceret, & nihilominus vt *quod*, totus esset cognoscitiuus: falsum enim est, quod non possit dari substantia spiritualis non cognoscitiua, vt dixi in quæst.4. de Deo ar. 1. falsum insuper est illud principium, quod materia sit principium indiuiduationis; nam quælibet res indiuiduatur à propria entitate, nec ipsa limitat cognoscentem, vt patet in homine, qui habet materiam materialem, & tamen omnia cognoscere potest, tum singularia, tum vniuersalia; & hoc præcipuè in statu beatifico, vbi perfectè corpus subditur animo, & quod fit in statu beatifico ab anima, potest naturaliter esse in Angelo respectu materiæ suæ spiritualis.

Materia non est principium indiuiduationis

11 Obiicies 3. Angelus est perfectior anima rationali; ergo, si illa est simplex, & Angelus simplex esse debet; quod si dicas Angelum esse perfectiorem ratione suæ formæ perfectioris. Contra est; nam sequeretur, illam formam Angeli posse existere sine subiecto; illam autem substantiam simplicem voco Angelum, non substantiam compositam.

Respondeo, & accepto responsionem datam: ad impugnationem, concedo sequelam, ità tamen, vt semper dicat ordinem ad subiectum, sicuti anima nostra, quia verò subiectum est perfectius, & forma angelica est perfectior, & minorem dicet dependentiam, aliquam tamen dicet. Negatur autem, quod nomine Angeli intelligatur substantia simplex dicens ordinem ad subiectum; nam nomine Angeli nunc intelligimus substantiam simplicem, intellectualem, cõpletam, nullum dicens ordinem ad subiectum, quia hoc dicere est conformius Scripturis, & Patribus; an verò sistendo in ratione naturali possit dari substantia spiritualis composita ex materia, & forma spiritualibus dicimus affirmatiuè, & licèt diuinitùs posset talis forma separari à suo subiecto, nihilominus adhuc esset forma, non actus purus; & hoc supernaturaliter tantùm fieri posset, & naturaliter tales partes essent indissolubiles, vti communiter nunc ponitur esse Cælum indissolubile.

ARTIC. VI.

An Angeli sint incorruptibiles.

1 Angelos de facto in æternum duraturos esse certum est de fide, definitum in Concilio 6. Constantiensi act. 11. vbi definitur, Deum creasse Angelos, & corpora cælestia incorruptibilia, & perpetuò duratura; & deducitur ex Scriptura, vbi mali Angeli dicuntur perpetuò igne puniendi, & boni perpetua Dei visione beandi cum hominibus electis; vnde circa hoc nulla est difficultas; etenim siue petant ex natura sua in æternum durare, siue non, Deus tamen potest pro libito suo illos conseruare, & de facto esse talẽ Dei voluntatẽ colligitur ex Concilijs, Scripturis, & Patribus. Quare, quod hic inquirimus est, an hanc incorruptibilitatem habeant ex natura sua, an ex gratia, & beneficio speciali Dei.

De fide est Angelos perpetuo duraturos.

2 Prima sententia vult, Angelos non esse ex natura sua incorruptibiles, & immortales, sed dicit, quod respectu diuinæ omnipotentiæ, per quam possunt desinere, sunt corruptibiles, & mortales, & quod non annihilentur, aut destruantur, non competere illis natura, sed gratia, quatenus Deus non suspendit actum, quo in esse conseruantur; vnde Angeli, si in ordine ad causas secundas comparentur, sunt incorruptibiles, & immortales, cum nulla detur causa creata destructiua Angeli: at respectu Dei sunt corruptibiles, & mortales, cum possint ab ipso in nihilum redigi. Sic docent Alen. 1. par. q.4. memb.3. Bonau. in 1. dist.8. ar.2. q.2. Gabriel in 2. dist.2. quæst.1. at.2. Scotus in 1. dist.8. quæst.5. §. ad quæstionem, & in 4. dist.46. quæst.6. §. hic sunt duo. Vulpes disp.8. ar.10. Poncius disp.9. Brancasius disp.1. de Angelis q.7. & 8. & cõmuniter Scotistæ, Vasquez 1.p. disp.182. & alij apud ipsum.

secunda sententia sustinet Angelos natura sua incorruptibiles, & immortales esse. Sic D.Tho. hic ar.5, & alibi Caiet; Bannes, Nazarius, Ripa Ioan. à S.Tho. Serra Salmauicenses, & communiter Thomistæ, ex Scotistis Mastrius in 2.disp. 2. de Angelis quæst.2. num.71. Præterea Suarez lib.1. de Angelis cap.9. Valentia hic p.4. Stephanus Bubalus ar.5. Arriaga disp.2.sec.6. Amicus disp.3.sec.5. Esparza lib.2. de Angelis quæst.3.& communiter alij Scholastici.

3 Notandum ad euidentiam nullam adesse repugnantiam, cur Deus non possit producere creaturam, quæ ex intrinseca sua ratione petat in æternum durare nam cum in hoc nulla appareat implicantia, hoc etiam diuinæ omnipotentiæ denegare non possumus. Insuper cum quælibet creatura producta, vel producibilis producatur à Deo liberè, & pendeat in conseruari à Deo, potest per substractionẽ influxus illam destruere; hoc enim pertinet ad perfectum, & absolutum dominium Dei. Quando ergo quærimus, vtrũ Angeli sint incorruptibiles, & immortales, ex natura sua; quæstio est, an Angeli sint ex illis creaturis, quæ ex intrinseca sua ratione petunt in æternum durare, an verò, ex illis. quæ hanc exigentiam non habent. Insuper dum quærimus, vtrum Angeli sint incorruptibiles, non sumitur ly vox *incorruptibile* propriè, nam sicuti corruptibile propriè tribuitur formis dependentibus à subiecto: ita incorruptibile secundum communem vsum eisdem cõuenire deberet; sed sumitur hic corruptibile pro defectibili, incorruptibile verò pro eo, quod natura sua defectibile non est, sed in perpetuum duraturum.

Potest dari creatura, quæ ex natura sua petat in æternũ durare.

4 Conclusio: Angeli natura sua sunt incorruptibiles, & immortales. Varij tamen sunt auctores in probanda hac conclusione, aliquas rationes ponemus, & refutabimus; eo quod intentum efficaciter non probent, mox nostram rationem ponemus.

Prima ratio sit. Illud est corruptile, cuius materia est separabilis à forma: sed Angeli non habent materiam separabilem; ergo non sunt natura sua corruptibiles, sed incorruptibiles: minor, & consequentia patet: probatur maior, quia vbi nõ est materia prima ibi nõ potest esse potẽtia ad nõ esse; nã actus nõ est potentia ad non esse, sed tantum ad esse; ergo cum Angeli careant materia erunt incorruptibiles. Sed contrà, quia hæc ratio optimè probat Angelos non posse corrumpi propria corruptione, at per ánihilationem non probat, possunt enim dicere aduersarij, Angelos ex natura sua petere durare tantum tempus, & non amplius, quæ enim in hoc implicantia? & pro tali tempore Deus illos conseruabit, & non amplius.

5 Dices tamen. Res, quæ inter creata omnia nullum habet contrarium, siue directè, siue indirectè. ratione cuius non possit in æternum permanere, & habet causas semper eodem modo applicatas; sibi, & potentes se conseruare, semper necessariò conseruabitur; idem enim manens idem semper est aptum causare idẽ: sed Angelus in rebus creatis nullum habet contrarium, et solum conseruatur à Deo semper potente, et applicato; Deus autem nihil destruit eorum, quæ ipse fecit, quantùm est ex se præcisè, quia nihil odit eorum, quæ fecit; sed diligit omnia, quæ sunt, & si diligit conseruat; ergo Angelus quantùm est ex se in æternum durare debet. Sed contra, possunt aduersarij dicere Angelos ex natura sua, licet nullum habeant contrarium, habere quod tantùm temporis durent, & non amplius, & sic Deus eos conseruabit tantùm quantum eorum natura postulat, & non amplius; & Confirmatur quia species auditus nullum habent contrarium perseuerant aliquantulum conseruatæ à Deo, etiam transacto sono, & postea ex natura sua desinunt; cur etiam hoc non potest dici de Angelis?

Et si aliquid nõ habeat cõtrariũ potest exigere tantũ durare, & nõ plus.

6 Probant alij secundò. Angeli sunt spirituales, & intellectiui; ergo incorruptibiles, & immortales probatur consequentia, quia quale est obiectum, quod attingitur, tale debent esse cognoscens: sed obiectum, quod ab Angelis cognoscitur est vniuersale, & æternum; ergo & Angelus, qui hoc obiectum attingit, debet esse æternus. Debilis ratio, nam deberet etiã concludere, quod sicuti obiectum, quod attingit est vniuersale, etiam Angelus in se sit vniuersalis; etenim non nè homo cognoscit Deum æternum, immensum, infinitum, &c. & tamen non est, neque æternus, neque immensus, neque infinitus; Ita Angelus potest cognoscere vniuersale, & æternum, & Deum, & tamen non per hoc sequitur, quod sit perpetuò duraturus, & immortalis.

7 Probatur igitur 1. ex Concilio Lateranensi 5. sub Leone X. sess.8. vbi de anima rationali sic definitur. *Cum diebus nostris nonnulli ausi sint dicere de natura animæ rationalis, quod mortalis sit, sacro appobante Concilio damnamus, & reprobamus omnes asserentes animam intellectiuam mortalem esse.* Sed Angeli sunt perfectiores anima rationali, vt omnes fatentur; et ex scripturis colligitur; ergo si anima rationalis est natura sua immortalis, et Angeli erunt; neque potest fieri vis in hoc quod Concilium dicat solum. *Damnamus asserentes animam intelle-*

telle-

tellectiuam mortalem esse, non autem dicat *esse immortalem*; etenim eo ipso, quod res aliqua negatur mortalis, immortalis est, vt patet.

8 Dices 1. in tali Concilio definiri animam rationalem esse immortalem respectu causarum secundarum, non autē respectu Dei; nam cum Angeli sint creaturæ, essentialiter debent habere potentiam ad non esse, & per consequens naturaliter sunt annihilabiles, & mortales. Sed contra, quia eodem modo se habet anima, vel Angelus, vt destruantur respectu Dei, sicuti corpus, vt ponatur in pluribus locis, & terra vt moueatur sursū, ignis deorsum per solam non repugnantiam, quam hæc omnia habent, vt subsunt Deo agenti: sed per hoc, quod per non repugnantiam possit poni corpus in pluribus locis, terra possit moueri sursū, & ignis deorsum, non tamen potest dici, quod corpus naturaliter sit ponibile in pluribus locis, quod terra naturaliter moueatur sursum, & ignis deorsum; imò cōtrarium debemus asserere, scilicet, quod corpus naturaliter non possit poni in pluribus locis, nec naturaliter possit terra sursum moueri, aut ignis deorsum: ergo etiam licet possit Angelus per non repugnantiam destrui à Deo, naturaliter tamen non potest dici, quod sit destruibilis, imo contra debemus asserere, quod sit naturaliter indestruibilis, incorruptibilis, & immortalis.

quod Angelus possit annihilari à Deo non facit quod sit natura sua mortalis.

9 Dices 2. Terram non posse dici naturaliter moueri sursum, aut ignem deorsum, quia habent formas inclinantes ad motus contrarios, nec corpus naturaliter esse ponibile in pluribus locis, quia ex sua finitate, & quantitate habet, quod circumscriptiuè sit in loco; in Angelis verò, & in quacumque re creata, quia cū non repugnantia ad non esse, nulla datur potentia positiuè inclinans ad esse; ideò hæc non repugnantia potest denominare Angelos corruptibiles, & annihilabiles naturaliter, non verò quod corpus possit poni in pluribus locis, aut quod terra moueatur sursum naturaliter, vel ignis deorsum. Sed contra; quia quælibet res eo ipso, quod est, inclinat positiuè ad esse, est enim inclinatio quædam naturalis imbibita in esse cuiuscumque rei, vt experientia constat in omnibus rebus, etiam inanimatis: omnes enim appetitu innato appetunt conseruationem proprij esse; ergo si propter potentiam positiuè inclinantem in terra ad motum deorsum, in igne ad motum sursum, in corpore vt circumscribatur ab vno loco, motus sursum in terra, deorsum in igne, & positio in pluribus locis in corpore, naturaliter fieri non possunt, cum etiam in Angelis sit appetitus innatus inclinans positiuè ad conseruationem sui esse, quod sint annihilabiles à Deo, hoc eis naturaliter non conuenit, sed naturaliter sunt incorruptibiles, & immortales.

quælibet res inclinat ad esse.

10 Probatur secundò. Licet Deus pro sua libertate possit creare, vel non creare Angelos, nihilominus ex suppositione, quod voluerit eos creare, debuit illos producere liberos cum potentia proxima ad operationes bonas, & meritorias & ad inhonestas, & moraliter peccaminosas; sed actionibus bonis, & meritorijs, vel malis, & moraliter peccaminosis debetur præmium, vel pœna æterna; ergo & Angeli, qui sunt principium harum operationum, debent esse æterni à parte post; nam res, quæ est naturaliter mortalis, non potest habere operationes, quibus debeatur, vel præmium vel pæna æterna; maneat ergo firmum Angelos esse naturaliter immortales, & incorruptibiles; hæc enim opinio est conformior scripturis, Patribus, Concilijs, & maiori parti Scholasticorum; etenim cum creando Angelos voluerit Deus creare creaturas, quæ in æternum, vel præmio, vel pœna essent afficiendæ, æquum fuit, vt eas eligeret, quæ ex se essent immortales, ne singulare teneretur miraculum facere per totam æternitatem conseruando eas contrà, aut præter exigentiam ipsarum.

11 Dices hanc rationem nullo modo probare, nam etiam homo est principium operationum, quibus debetur, vel præmium, vel pœna æterna, & nihilominus homo naturaliter est mortalis; ergo & Angeli potuerunt esse natura mortales. Sed contra, quia intantùm homo est principium operationum quibus debetur præmium, vel pœna æterna, in quantùm habet animam, hæc autem est naturaliter immortalis; ergo Angeli cum sint simplices, & actus puri, simpliciter debent esse tales, vndè instantia potius firmat nostram rationem, quam infirmet.

12 Obijcies 1. ex Sophronio in Epistola, quæ habetur in 6. Synodo act. 11. & aprobatur act. 13. loquens de spiritualibus creaturis sic habet. *Nullatenus quidē moriuntur, neque corrumpuntur iuxta quod sensibilia defluunt atque transeunt, non tamen sunt immortalia per naturam, nec in essentiam incorruptibilem transeunt, sed gratiam largitus est eis Deus à corruptione ea, & à morte coercentem.* Ergo si per hoc Conciliū Angeli non sunt immortales per naturam, sed per gratiam; naturaliter debent esse mortales. Addè plures auctoritates, quas adducit Vasquez, SS. PP. Iustini, Cyrilli, Damasceni, Nazianzeni, & aliorum, qui omnes vnanimi consēsu asserunt Angelos non esse natura immortales; sed gratia;

tia: si igitur sunt gratia tantùm immortales, natura mortales, & corruptibiles esse debent.

Respondeo à Sanctis Patribus, & Concilio vocari Angelos non natura; sed gratia immortales, quia cum possint desinere esse per potentiam in Deo existentem, si Deus sua absoluta potentia subtraheret suum concursum in nihilum abirent, quod autem non subtrahat, est aliquod gratuitum Dei donum, non vero, quia intrinsecè ipsi petant non esse, aut Deus naturaliter possit ipsos destruere; nam, vt Deus auctor naturæ est, tenetur eos in æternum conseruare. In particulari autem ad locum illum Concilij dico intentum ipsius fuisse definire contra quosdã existimantes immortalitatem esse Angelis essentialem, quod est hæreticum, & proinde oportuit, vt Concilium contra hos determinaret non esse essentialem, sed ex gratia; nomine tamen gratiæ non intelligit donum supernaturale naturæ non debitum, sed intelligit donum conseruationis, quod per absolutam potentiam subtrahere Deus potest; & quod Deus non subtrahat, gratia vocari potest.

Essentia liter Angeli non sunt immortales sed tantũ naturaliter.

13 Obijcies 2. Angelus potest secundùm se destrui, ergo ex natura sua talis est: probatur consequentia; quia non ideo Angelus est annihilabilis, quia Deus potest illum annihilare; ergo naturaliter est annihilabilis per intrinsecã sui potentiam; probatur antecedens omnis potentia supponit suum obiectum esse; non enim ideò res sunt possibiles, quia à Deo sunt producibiles, sed quia in ipsis residet potentia, vt producantur; ergo etiam sunt annihilabiles quia in ipsis adest potentia. vt annihilentur.

Respondeo Angelum posse destrui per non repugnantiam ex parte ipsius, & extrinsecè, quatenus in Deo est potentia illum conseruandi, & subtrahendi suum influxum, non autem intrinsecè per aliquam exigentiam, quæ sit in ipso Angelo. Ad probationem dico itidem; Angelum esse annihilabilem formaliter, quia Deus post illum annihilare, per non repugnantiam verò è contra; ad aliam probationem eodem modo respondeo, nempè res esse possibiles intrinsecè per non repugnantiam, extrinsecè per potentiam Dei; ità Angelus est annihilabilis per nõ repugnantiam; hæc autem non est aliqua potentia intrinseca in ipsis; sed tantum negatio, extrinsecè autem per absolutam potentiam est annihilabilis, quatenus potest suum concursum subtrahere.

14 Obijcies 2. Nulla creatura est ens necessarium ab intrinseco; ergo omnis creatura est ab intrinseco defectibilis; antecedens patet, quia omnis creatura est contingenter est, & potuit non esse, & producta fuit liberè à Deo, ergo nulla creatura est ens necessarium ab intrinseco; prima consequentia currit, quia quod necessarium non est, sequitur, quod deficere possit. Confirmatur, vel Angeli conseruantur à Deo, quia sunt defectibiles ex natura sua, vel quia non sunt defectibiles ex natura sua; si primum dicatur, habetur intentum, nempè Angelos esse natura sua defectibiles; secundum autem non potest dici, quia, quod defectibile non est, non indiget conseruari: ergo cũ Angeli indigeant conseruari, natura sua erunt defectibiles.

Respondeo quod nulla creatura est ens necessarium essentialiter, nempe, quod per nullam potentiã possit destrui, sed essentialiter sit; sic enim esse conuenit soli Deo, nec in hoc sensu dicimus Angelos esse incorruptibiles: potest tamen aliqua creatura esse ens necessariũ ab intrinseco naturaliter, quatenus ex suppositione, quod producta sit, exigat naturaliter conseruari in esse, & ad hanc conseruationem tenetur Deus, vt auctor naturæ est, concurrere; licet possit semper per absolutam potentiam suum concursum subtrahere, & illam annihilare: per quod patet ad probationem antecedentis: eodem modo distinguo primum consequens; ergo omnis creatura est ab intrinseco defectibilis, hoc est essentialiter non exigit esse, concedo consequentiã: naturaliter non exigit conseruari in esse, supposito, quod producta fuerit, nego consequentiam. Ad Confirmationem dico, Angelos conseruari à Deo, quia nõ sunt essẽtialiter indefectibiles, & quia creaturæ sunt, esse tamẽ naturaliter indefectibiles, quia eo ipso, quod sunt, exigunt perpetuò esse, & conseruari, & conseruatio est naturaliter debita eorumdẽ naturæ supposita creatione; & ideò sunt naturaliter incorruptibiles, & immortales, nõ essentialiter, sic enim solus Deus est huiusmodi.

ARTIC. VII.

An Angeli possint differre specie inter se, vel solo numero.

1 Albertus 2. parte summæ tract. 2. quæst. 8. Bonauentura in 2. dist. 9. & nonnulli alij, quos refert Suarez lib. 1. de Angelis cap. 12. tuentur, omnes Angelos contineri sub vna, & eadem specie infima.

D.Tho. hìc quæst. 50. ar. 4. Caiet. Nazarius, Salmanticenses, & plures alij Thomistæ, Granadus par. 1. controu. 7. disp. 4.

Serra

Serra quæſt.50.ar.4. & alii, ſuſtinent omnes Angelos differre ſpecie, & implicare contradictionem, quod dentur duo Angeli eiuſdem ſpeciei.

Scotus è contra in 2. diſt.3. quæſt. 7. Maſtrius in 2.diſp.2. de Angelis quæſt. 1. Faber diſp.23. Rada 2.par.contr.5. art.3. Brancaſius de Angelis diſp.3. quæſt.2. & communiter ceteri Scotiſtę, Suarez loco cit.Molina hic quæſt. 50. art.4. Vaſquez diſp.181. Huttad.in metaph. diſp.12.ſec. 3.Amicus tom.2.diſp.3. ſec.6. Stephanus à Bubalo hic quæſt.50.ar.4. diff.2.Arriaga tom. 2. diſp.4. ſec. 1. & paſſim plures Doctores, quos referunt Maſtrius, & Amicus locis cit. volunt Angelos poſſe differre ſpecie, & etiam ſolo numero intra eamdem ſpeciem. Bannes, licèt de potentia ordinaria dicat, omnes Angelos eſſe diuerſæ ſpeciei, dub. 2. tamen vult per abſolutam potentiam poſſe numero multiplicari,& hoc vltimum dicunt etiā Ripa, Capreolus, Zumel, & alij.

2 Concluſio prima. Poſſunt dari Angeli ſpecie diuerſi. Probatur 1. quia ſub communi gradu generico ſentiendi dantur diuerſæ ſpecies ſenſitiuæ,vt leo,canis, ceruus, & cetera bruta, quæ ſpecie inter ſe differunt; ergo etiam ſub gradu generico intelligendi poſſunt dari diuerſæ ſpecies intellectiuæ: antecedens patet, & conceditur ab omnibus; conſequentia currit ex paritate rationis.

3 Dices dari diuerſas ſpecies ſenſitiuas materiales, quia ſenſibilia poſſunt habere diuerſa corpus,diuerſas figuras, proprietates, inclinationes, & operationes,ex quibus diuerſitatē arguimus ſpecificam: at omnes Angelos eſſe ſubſtantias ſpirituales intellectiuas, eſſe autem intellectium eſſe differentiam, vltimam in omnibus, cum eodem modo omnes intelligant. Sed contrà, quia quo aliqua res eſt perfectior, & plures ſunt poſſibiles eius participationes, ſic Deus, quia eſt infinitè perfectus, infinitæ ſunt poſſibiles eius participationes; ſed intellectiuū eſt perfectius ſenſitiuo:ergo ſi ſenſitiuum continet ſub ſe varias ſpecies, plures poterit continere intellectiuum: etenim,vt benè dicit inſtantia adducta, ſicuti ex diuerſis proprietatibus, inclinationibus, & operationibus arguimus diuerſitatem ſpecificam in rebus ſenſitiuis, ità cum in intellectiuis poſſit dari, imò etiam de facto detur vnus Angelus, qui vnica cognitione, & vniuerſaliori ſpecie poſſit cognoſcere plura, quam alius, & vnus poſſit eſſe fortior, & velocior alio, etiam in rebus intellectiuis poterunt dari diuerſæ ſpecies.

Quo aliqua res eſt perfectior, eo plures ſunt poſſibiles eius participationes

4 Concluſio ſecunda. Poſſunt dari plures Angeli ſolo numero diuerſi. Probatur, quia omnis quidditas, & natura eſt communicabilis pluribus ſolo numero diſtinctis;ſed natura angelica eſt quidditas quædam; ergo eſt communicabilis pluribus ſolo numero diſtinctis: probatur maior, quia ſi non poſſet eſſe communicabilis pluribus ſolo numero diſtinctis, vel hoc proueniret ex eius perfectione, vel ex eius imperfectione; ſed verè non poteſt prouenire ex eius perfectione, neque ex imperfectione; ergo verè dicendum eſt, talem naturam eſſe pluribus numero communicabilem: maior patet; probatur minor; non repugnat communicari pluribus ex eius perfectione; nam diuina natura, quia eſt perfectiſſima, & infinita, communicatur tribus ſuppoſitis, non ex imperfectione, quia natura ſenſibilis cōmunicatur pluribus,& tamen eſt angelica imperfectior ergo ex nullo capite repugnat eam pluribus communicari.

5 Dices 1. Naturam diuinam communicari eandem numero pluribus perſonis propter eius infinitatem; naturam verò ſenſitiuam communicari eamdem ſpecie, ſed diuerſam numero propter eius imperfectionem, & materialitatem, quia cum non poſſit ſaluari in vnico indiuiduo corruptibili, ad ſui conſeruationem communicatur pluribus; naturam verò angelicam, cum ſit incorruptibilis, & ſpiritualis, expers omnis materiæ, & quantitatis, continere omnem perfectionem ſuæ ſpeciei; caret enim materia, à qua limitetur;ſi autem continet omnem perfectionem ſuæ ſpeciei,implicat,quod numero multiplicetur; nam contineret omnem perfectionem ſuæ ſpeciei, vt ſupponitur, & non contineret, quia Angelus A. non contineret perfectionem Angeli B. ex alia verò parte, non poteſt eadem numero communicari pluribus perſonis, quia finita, & limitata eſt. Sed contra, quia ſi eſt finita, & limitata; ergo non eſt neceſse, quod contineat omnem perfectionem ſuæ ſpeciei, & falſum eſt, quod omnis limitatio ſit à materia, & quantitate; nam Angeli ſunt expertes omnis materiæ, & tamen in ſua perfectione finiti, & limitati ſunt, Deo ſic volente illos cum tanta perfectione producere, & non cum maiori, vel minori; ergo ſi à Deo de facto limitantur in perfectione eſsentiali ſpecifica; poterunt etiam limitari in perfectione indiuiduali, ita vt plures habeant eamdem perfectionem ſpecificam, ſed cum diuerſa indiuiduali: etenim Angeli ſunt tales in indiuiduo,& ſingulares; ergo non ſolùm habent propriam perfectionem ſpecificā, ſed etiam propriam hęceitatem indiuidualem: nulla autem quidditas, aut natura

Nō omnis limitatio eſt à materia

Nulla natura creata eſt eſſentialiter hæc

tura

tura specifica est essentialiter hæc; ergo hecceitas, & indiuiduatio in vnoquoque Angelo stante eadem natura specifica est numero diuersa.

6 Dices 2. Omnem indiuiduationem desumi à materia, & quantitate, cum primùm in vnoquoque genere sit principium, & radix cæterorum, & cum de ratione indiuiduationis sit indiuisio in se, & diuisio à quocumque alio, & prima ratio indiuisionis sit materia, & diuisionis sit quantitas, à materia, & quantitate indiuiduatio sumi debet; in Angelis verò, cũ non detur materia, nec quantitas, neque indiuiduatio dari potest diuersa ab essentia sua specifica, sed quilibet Angelus omnem perfectionem propriæ speciei continebit; quod si continet, implicat, quod intra eamdem speciem possit numero multiplicari, secus quilibet contineret omnem perfectionẽ propriæ speciei, & non contineret. Sed contrà, falsum est indiuiduationem desumi à materia, & quantitate; etenim ipsa materia est hæc numero distincta non solùm ab omnibus alijs, sed etiam ab ipsa quantitate; ergo non indiget quantitate, vt constituatur hæc numero, quia vnumquodque per id constituitur, per quod distinguitur; & idem argumentum potest fieri de eadem quantitate, quæ seipsa est numero distincta à materia; ergo etiam seipsa est constituta: præterea in eodem Angelo sunt actus solo numero diuersi, in eadem materia, & quantitate dantur accidentia solo numero diuersa, vt duo calores, qui successiuè introduci possunt, duæ animæ possunt informare eamdem materiam, & tamen essent numero diuersæ; ergo falsissimum est indiuiduationem desumi à materia, & quantitate; vndè argumentũ factum sistit in pura æquiuocatione; etenim prima ratio indiuisionis, seu incommunicabilitatis, quæ conuenit materiæ, est quod ipsa non det se alijs, sed tantùm alia recipiat: & prima ratio diuisionis, quæ conuenit quantitati, est diuisio in partes eiusdem rationis: Indiuisio autem, seu incommunicabilitas, quæ conuenit indiuiduo, est non posse diuidi in plura, quæ sint idem adæquatè cum illo, & diuisio est entitatiua: hæc autem indiuisio alicuius in plura, quæ sint idem adæquatè cum illo, & diuisio entitatiua, conuenit per se alicui entitati, non per materiam, & quantitatem; si ergo non sumitur à materia, & quantitate, potest Angelus carens materia, & quantitate dari continens perfectionem essentialem suæ speciei, sed non omnem indiuidualem, non minus, quam Petrus contineat perfectionem essentialem speciei hominis, non tamen omnem indiuidualem.

A materia, & quantitate non desumitur indiuiduatio

7 Dices 3. Indiuiduum est illud, cuius omnes proprietates alteri conuenire non possunt; proprietates verò communiter enumerantur septem, illis verbis comprætensæ.

Forma, figura, locus, tempus, cum nomine sanguis,
Patria sunt septem, quæ non habet vnus, & alter.

Sed qui carent materia, & quantitate debent habere easdem omnes proprietates; ergo non possunt indiuidualiter diuidi; nam si habent eamdem essentiam, eamdem formam habent, figuram non possunt habere, cum sint spirituales, non locum, quia possunt esse in eodem loco, non tempus diuersum, cum eodem tempore, & immortales creati sint, non sanguine, nec patria discriminantur, cum omnes à Deo creati sint, non nomine, quia licèt potuerit Deus peculiare nomen singulis Angelis imponere, hoc tamen non fuisset sufficiens ad politicam societatem, & ad eos discernendos; ergo in carentibus materia, non potest dari indiuiduatio diuersa. Sed contra, quia definitio allata indiuidui est de indiuiduo logico materiali, vt de se patet, ceterum metaphysicè loquendo definitur. *Quod est indiuisum in se, & diuisum à quocumque alio*; hæc autem definitio potest conuenire cuilibet rei, & Angelis ipsis, eo ipso, quod sunt entia à parte rei; & eo ipso, quod sunt, poterunt inuicem Angeli seipsos cognoscere, & discernere; nam clarè possunt penetrare hecceitates cuiuscumque proprias; insuper possunt etiam cognosci extrinsecè ex ministerijs, quibus sunt deputati. *Omnes enim sunt administratorij spiritus in ministerium missi*, ex Apostolo; vndè etiamsi indiuiduatio desumeretur in ordine ad materiam, adhuc possent seipsos cognoscere vt numero distinctos.

Ad Hebreos cap. 1

8 Obijcies 1. contra secundam. Omnis distinctio numeralis est per materiã, & quantitatem, sed Angeli carent materia, & quantitate, ergo solo numero distingui non possunt, sed tantùm specie: probatur maior ex Arist. 12. metaphys. text. 49. vbi habet. *Quæcumque sunt multa numero, materiam habent*. & 5. metaphys. *Numero vnum sunt, quorum materia vna, species verò, quorum ratio vna*.

Respondeo negando maiorem; vnaquæque enim res est talis ex propria entitate, & hæcceitate, & per consequens in se constituta, & distincta ab alia per entitatem propriam, non per materiam. Ad Aristotelem, alij ipsum explicant de principio indiuiduationis sensibili, vt Ferrariensis; Alij cum Scoto, quod no-

mine materiæ intellexit contrahibilitatem, & inde probat vnum esse tantùm primum motorem, quia est actus purus incontrahibilis, quo sensu in Angelis est materia, seu quasi materia, idest contrahibilitas: Alij denique dicunt in hoc parum curandum de auctoritate Arist. cũ enim ipse errauerit, & posuerit tantùm septem intelligentias, cum tamen propè innumeri sint Angeli, ità mirum non est, si in constituenda indiuiduatione, prout conuenit vniuersaliter rebus omnibus etiam spiritualibus, errauerit; & propterea in hoc parum de ipsius auctoritate esse curandum.

9 Obijcies 2. Omnis distinctio, quæ habetur per formam, est formalis, & essentialis; sed Angeli non possunt distingui, nisi per formam, cum sint formæ simplices, & careant materia; ergo debent distingui distinctione formali, & essentiali: si autem non possunt distingui, nisi distinctione essentiali, implicat, quod solo numero distinguantur, sed erunt distincti specie, & essentialiter.

Respondeo negando maiorem: etenim aliud est, quod aliqua distinguantur tamquam duæ formæ, aliud, quod distinguantur formaliter, hoc est essentialiter; ad primum sufficit, quod entitas vnius formæ non sit entitas alterius; ad hoc secundum verò insuper requiritur, quod inter formas sit distinctio essentialis, vt patet in duabus animabus rationalibus, istæ distinguuntur vt duæ formæ, sed non formaliter, seu essentialiter; anima verò rationalis, & anima leonis differunt etiã formaliter, & essentialiter; ita in Angelis, qui dicuntur formæ, quia sunt actus, non verò, quia actu informent, entitas vnius non est entitas alterius, & potest esse, quod istæ entitates tantùm numero differant, non autem essentialiter.

10 Obijcies 3. Quod est tantũ actus, & est irreceptum in materia, nec habet vndè limitetur, debet continere omnem perfectionem suę speciei; sed Angeli sunt actus puri irreceptibiles in materia, nec habent vndè limitentur; ergo debent cõtinere omnem perfectionem suæ speciei; si autem continent omnem perfectionem, implicat, quod numero multiplicentur; nam continerent, & non continerent omnem perfectionem, quod repugnat.

Respondeo, Angelos non habere quidem materiam, à qua limitentur, & in qua recipiantur, posse tamen limitari à causa efficiente, quæ voluit ipsos producere cum tanta, & tanta perfectione, vel diuersos specie, vel numero, vt sibi magis placuit.

11 Obijcies 4. Angeli sunt inuicem subordinati, formant enim perfectissimã Rempublicam intellectualem; sed non possunt esse inuicem subordinati, nisi differant specie; ergo omnes specie differre debent.

Respondeo, non esse necesse, quod omnes sint inuicem subordinati, sed sufficere, quod sint subordinati secundùm hierarchias diuersas, quatenus infima est subordinata secundæ, hæc primæ; & in prima potest dari Angelus omnibus perfectior, cui omnes alij Angeli subordinentur, quod sufficit ad perfectissimam, & ordinatissimam Rempublicam constituendam.

ARTIC. VII.

An de facto Angeli omnes differant specie, vel numero.

1 Angelos posse differre, & specie, & numero tantùm vidimus: restat modò inquirendum, an de facto differant omnes specie, vel tantùm numero, vel aliqui differant inter se specie, & alij solo numero.

D.Thom. & Thomistæ, quos articulo superiori citauimus, cum sustineant, nec per absolutam potentiam posse dari duos Angelos eiusdem speciei, sustinent mordicus, de facto omnes esse diuersæ speciei.

Alij è contra volunt, omnes esse eiusdem speciei, sic Albertus, & Bonauent. supra citati, & huius sententiæ videntur esse aliqui Patres, quos infrà exponemus.

Scotus cum Scotistis. Suarez, Vasq. Molina locis supra citatis. Becanus cap. 1. de natura Angelorum quæst. 4. Amicus loco cit. sec. 7. Arriaga sec. 2. Esparza lib. 2. de Angelis quæst. 6. cum communiori, volunt Angelos partim differre numero, partim etiam specie.

2 Conclusio. Probabilius est aliquos Angelos differre inter se specie, alios solo numero: dixi probabilius, quia ad hoc probandum nullam habemus firmam rationem; cum enim hoc totam pendeat à libera voluntate Dei, qui potuit eos, vel omnes producere eiusdem speciei, vel omnes diuersæ, vel partim eiusdem, partim diuersæ; quid à Deo factum sit, clarè nobis non innotescit, & solùm quasdam probabiles rationes habemus, quod aliqui sint eiusdem speciei, aliqui diuersæ.

3 Prima ratio sit. In hoc mundo inferiori res sensibiles sunt à summo rerum omnium Artifice conditæ, cum tot, & tantis specificis differentijs, & sub speciebus ipsis tot indiuidua numero solùm

Congruẽ tiæ cur Angeli sint plures specie, & nu mero.

lum distincta continentur; ergo par erat, vt etiam in spiritualibus eamdem diuersitatem seruaret, vt plures Angelos specie diuersos produceret, & sub qualibet specie plura indiuidua Angelica solo numero distincta contineretur; hoc enim cedit in maiorem huius mundi pulchritudinem, & Conditoris excellentiam, sapientiam, & maiestatem.

4 Secunda ratio, quia in his rebus inferioribus arguimus creaturas esse eiusdem, vel diuersæ speciei ex operationibus diuersis: sic ex varijs operationibus, & accidentibus canis, & leonis, ipsos esse diuersos specie arguimus; & è contrà ex similibus operationibus, & accidentibus, talia, & talia indiuidua esse eiusdem speciei; ergo etiam cum habeamus Angelos nostros custodes paria habere ministeria, cum vnus quisque homo peculiarem Angelum habeat ad eius tutelam, & custodiam deputatum, omnes hi erunt eiusdem speciei; & pariter in alijs superioribus esse diuersitatem specificam, & sub quacumque specie varia indiuidua solo numero diuersa fatendum est; etenim Angelorũ pluralitas intra eamdem omninò speciem confert ad iucundam familiaritatem inter ipsos, vicissim enim possunt se ipsos perfectè cognoscere, & conceptus intelligere, quod non eueniret, si omnes essent diuersæ speciei; nam inferior non potest perfectè cognoscere conceptus superioris; probabile igitur fuit, Angelos ipsos partim esse eiusdem speciei, partim diuersæ, vt ex vna parte perfecta inter ipsos, & iucunda daretur familiaritas, ex alia parte subordinatio seruaretur.

5 Tertia, quia si omnes essent diuersæ speciei, & quilibet contineret omnem perfectionem propriæ speciei, vnicus Angelus sufficeret ad ea omnia munia obeũda, quæ omnia indiuidua talis speciei efficere possent; hæc autem munia sunt operationes similes: at constat, quod ad simillimas operationes, quales sunt hominum custodiæ cuilibet homini peculiaris Angelus est deputatus; ergo quilibet Angelus non est sufficiens ad omniũ hominum custodiam, & sic plures numero concedendi sunt.

6 Obijcies 1. plures auctoritates SS. PP. Athanasius enim quæst. 4. ad Antiochum habet. *Vna est eadem essentia Angelorum; sicuti etiam vna tantùm est essentia hominum* Idem docent Basilius, Nyssenus, Damascenus, & alij: ergo per hos SS. PP. omnes Angeli sunt eiusdem speciei, & tantùm numero distinguuntur.

Respondeo Patres loqui de specie sub alterna, non infima. 2. dico ipsos loqui de Angelis in ordine ad beatitudinem, cum enim tendant in eumdem finem sub hac ratione possunt dici eiusdem speciei; & in particulari explicatur Augustinus in Echiridion cap. 29. qui docet propterea non fuisse redemptam naturam Angelicam sicut fuit humana, quia tota natura humana in peccatum incidit, non autem tota natura Angelica, explicatur, inquã, dicendo, in Angelis dari plures species, & sub qualibet specie plura indiuidua, & ex his indiuiduis aliqua perijsse, alia non; & sic non potest dici, quod aliqua species Angelica tota perierit; sed tantũ aliqua indiuidua speciei; vndè Augustinus in tali loco potius fauet nobis, quã, sit contra nostram conclusionem.

7 Obijcies 2. Intantùm datur multitudo indiuiduorum sub eadem specie, in quantùm species, cum non possit cõseruari in vnico indiuiduo, debet succesiuè plura habere: sed hæc necessitas non est in Angelis, cum sint incorruptibiles: ergo vnicum tantùm indiuiduũ pro qualibet specie datur: maior probatur in Cælis, qui cum sint incorruptibiles vnicum tantum datur eiusdem speciei.

Respondeo negando, quod propter solam illam rationem adductam in maiori detur tanta multitudo indiuiduorum sub vnaquaque specie; secus, si hæc esset, tot tantùm deberent dari indiuidua, quot sufficerent ad speciei conseruationem, quod experientia patet esse falsum, dantur igitur etiam ad pulchritudinem, & decorẽ vniuersi. omnia enim indiuidua aliquo modo sunt dissimilia, & hæc varietas ad vniuersi pulchritudinem cõfert; insuper dantur plura indiuidua propter rationes adductas in conclusione: ad probationem, est multorum opinio, quod Cæli specie non distinguantur, & certè tot stellæ, quæ Cælum ipsum adornant non videntur specie, sed numero tantùm differre, & tamen incorruptibiles sunt; ideò, &c.

8 Obijcies 3. Si dantur plures Angeli, maximè propter pulchritudinem vniuersi: sed magis confert ad pulchritudinem vniuersi, si dentur omnes Angeli diuersæ speciei; ergo omnes esse specie diuersos fatendum est.

Respondeo conferre quidem ad maiorem pulchritudinem, si dentur omnes diuersæ speciei, quam omnes tantum diuersi numero; ceterum magis ad pulchritudinem vniuersi conferre maximã multitudinem Angelorum specie diuersorum, ità tamen, vt sub vnaquaque specie sint plures numero; etenim etiam hæc varietas numerica ad pulchritudinẽ confert, & ad perfectam, & mutuam eorum spirituum societatem.

9 Porro hæc tanta Angelorum multitudo in nouem Choros distincta est; hoc colligitur ex scriptura; nam ad Rom. 3. numerantur tres, Angeli, Arcangeli, Principatus ad Col. 1. Troni, Dominationes, & Potestates; & 1. ad Corith. 15. Virtutes; Genesis 3. nominantur Cherubini, & Isa. 6. Seraphim; & tot esse, varij SS. PP. affirmant, & communiter omnes tenent,

Chori Angelorum sunt nouem,

10 Ex his constituuntur tres Hyerarchiæ, seu sacri principatus, idem enim significat Hyerarchia, ac sacer Principatus, seu Sacra respublica, vndè etiam inter homines est Ecclesiastica hyerarchia sub summo Pontifice, & Christi Vicario. Primam hyerarchiam constituunt Angeli, Arcangeli, & Principatus. Infimus ordo dicitur Angelorũ à communi vocabulo ministrandi hominibus; Arcangeli sunt in altiori ordine; iste autem altior ordo, vel erit in maiori perfectione ipsorum, & etiam in aliqua iurisditione super Angelos, Tertius ordo est Principatuum, quibus communiter tribuitur iurisdictio ad imperandum Angelis, & Arcangelis eos illuminando, & instruendo; & ex his putant aliqui sancti Patres aliquos destinari ad curam Regnorum, Regum, & Pôtificum.

Hyerarchiæ tres

Secunda Hyerarchia constituitur Potestatibus, Virtutibus, & Dominationibus: ad Potestares spectat, vt statuant, & disponant, quæ per præcedentem hyerarchiam sunt executioni mandanda. Virtutes ex eo dicuntur ex D. Dionysio c. 8. quia. *Virilem quamdam fortitudinem habent, quæ in actionibus suis omnibus ad imitationem Dei potenter assurgunt.* Quare eis tribuuntur opera miraculosa, quæ sunt extra communem cursum causarum secundarum. Dominationes ex D. Dionysio c. 8. sunt intelligentiæ celsiores omni inferiori submissione liberæ, & omni seruili opere superiores, & eorum munus est præesse omnibus inferioribus mandando.

Tertia Hyerarchia constituitur Thronis, Cherubinis, & Seraphinis; hi omnes occupantur assistendo diuinæ Maiestati. Seraphini dicũtur tales à plenitudine amori, Cherubini à scientia, Troni, eo quod sint tamquam sedes Dei. Plura possent de his ordinibus, & hyerarchiis inquiri, sed cum parum faciant ad scholasticos, ea omitto, & videri possunt apud Suarez à cap. 13. Molinam quæst. 108. & alios, ac præcipuè D. Dionysium.

QVÆSTIO II.

De Angelis in ordine ad corpora.

Postquam Angelicus præceptor locutus est de Angelis secundùm se, nunc comparat illos in ordine ad corpora, & loca, & inquirit quæst. 51. Vtrum assumant realiter corpora nec ne; deindè in quæst. 52 & 53. quomodo sint in loco, & moueantur; hæc omnia vnica quæstione explicabimus.

ARTICVLVS I.

An Angeli assumant realiter corpora.

1 Tripliciter potest inquiri, an Angeli assumant realiter corpora; primò, an realiter illa assumant ipsa informando eo modo, quo anima nostra informat corpus proprium; & in hoc sensu, patet ex dictis quæstione præcedente, Angelos esse actus purè incorporeos, & spirituales, completos, & ideò non posse informare vllum corpus. Secũdò, an possint assumere corpora per vnionem assumentis cum corpore assumpto præcisè in ordine ad locum in ratione motoris, & moti, ità vt verè appereant, & repræsententur cõspectui nostro, & si hoc modo corpora assumere possunt, ex qua materia possint corpora illa efformare. Tertiò an possint assumere corpora ad vnionem hypostaticam eo modo, proportione seruata, quo Verbum Diuinum assumpsit humanitatem, & de his duobus vltimis modis hic potest esse quæstio, & circa primam difficultatem.

2 Angelos sæpè hominibus apparuisse clare colligitur ex Scriptura. Etenim Gen. 3. Diabolus sub specie serpentis apparuit Euæ, & cum ea collocutus est; insuper ibidem cap. 18. 19 & 32. sub specie humana apparuerunt Angeli Abraham, Loth, & Iacob. Item Tobiæ cap. 5. Angelus Tobiæ filium per plures dies comitatus est; In nouo Testamento Matthæi 4. Satan Christum visibiliter tentauit; & ex pluribus alijs locis, tum veteris, tum noui Testamenti hęc veritas deducitur: de his ergo apparitionibus quærimus, an factæ sint per solam immutationem sensuum, & phantasiæ, an verò reipsa corpora fuerint assumpta ab Angelis, & quomodo.

3 Vldaricus ex Carthusiano in 2. dist. 8. quæst. 1. vult, nusquam Angelos apparuisse in corporibus assumptis; sed omnes apparitiones, de quibus mentio fit in Scriptura, factas fuisse per sensus delusionem.

D. Tho.

D.Thom.hic q.51.ar.2. & communiter Scholastici in 2. dist.8. volunt Angelos realiter per assumpta corpora hominibus apparuisse.

4 Conclusio 1. Angeli possunt assumere corpora realia, & sensibilia taliter, vt ab omnibus videri, & tangi possint: est ità certa, vt opposita Vldarici censeatur temeraria; & patet primò ex apparitione Dæmonis facta Christo Domino, quæ visibilis fuit,& tamen,nec Christum decepit, nec decipere poterat; neque debemus dicere, habuisse virtutem immutandi Christi Domini phantasiam, cum hoc videatur indignum: idemque videtur dicendum de alijs apparitionibus,& præcipuè ex illa facta Tobiæ:nam Angelus per plures hebdomadas comitatus est ipsum, & ab alijs etiam videbatur; ergo talis fuit vera apparitio: consequentia patet; nam, vt obseruat D.Th. hìc ar.2. quod apparet imaginariè tantù, solùm ab habēte talem imaginationem videtur, non ab alijs: Angelus autem comes Tobiæ ab omnibus videbatur, & idem dicendum de tribus Angelis, qui apparuerunt Abrahæ, & duobus, qui Loth è Sodomis eduxerunt.

5 Conclusio 2. Materia,ex qua Angeli efformant sibi corpora, quæ assumunt, probabilius est, esse ex aere crasso, & condensato. Sic D. Thom. hic art.2. ad 3.Scholastici in 2.dist.8. & communiter Doctores hic; & ratio esse potest, quia aer facilè condensari potest, & facilè suscipit exhalationes, & vapores, qui multum conducunt ad condēsationem, ex qua resultat diuersitas figurarum in corpore assumpto, insuper facilè euanescit, & vt notat Durandus in 2.distinc.8. quæst.1.num.7. cum sit fluxibilis, huiusmodi corpora non possunt gladio scindi, quia scissa, cum sit aerea, statim continuantur.

Ex aere sibi formāt corpora

6 Dices. Corpora, quæ aliquando ab Angelis fuere assumpta, poterant tangi, & repræsentare mollitiem carnis humanæ, vt patet de lucta Iacob cum Angelo, & de Abrahamo, qui lauit pedes illorum trium Angelorum; sed aer non potest taliter condensari, vt tactui appareat corpus humanum; ergo signum est huiusmodi corpora non fuisse aerea, sed alterius materiæ solidæ. Sed contra,quia possunt ab Angelis commisceri in corpore assumpto de particulis alterius elementi, & ità combinari, & attemperari, vt apparenter videatur esse corpus humanum. Verum quidem est, vt notat Caiet. 2. 2. quod in temperamento carnis, confessus est ipse mendacij Pater, cū eius caro, quasi glacialis, molesta esset tactui humanæ carnis, se non posse melius facere; non potest enim sic commiscere naturalia absque vera generatione hominis, vt carnem humanam efficiat. hæc Caietanus. Fateor tamen aliquando posse sibi formare corpus ex alia materia, & aliquando etiam assumere corpora mortua,& ea repræsentare, ac si viua essent; verùm, vt plurimum sunt aerea. Videri possunt de hac re Caiet. loco cit. Del-Rio, & alij agentes de Magia.

7 Conclusio 3. Angeli corpora assumentes, ea non possunt assumere ad vnionem hypostaticam, neque est necessaria aliqua vnio accidentalis Angeli cū corpore assumpto, sed sufficit sola præsentia localis per intimam propinquitatem Angeli cum corpore assumpto naturam angelicam per tale corpus repræsentans. Quod Angelus non possit assumere corpus ad vnionem hypostaticam, clarius patebit ex dicendis in tractatu de Incarnatione, vbi videbimus, esse proprium personalitatis diuinæ infinitæ terminare alienam naturam,& personalitatem creatam, ità esse affixam, & determinatam ad propriam naturam, vt nullo modo, naturaliter loquendo, valeat terminare alienam naturam.

hypostaticè non potest angelus assumere corpus

8 Quod verò non requiratur illa vnio accidentalis Angeli ad corpus assumptum, est contra Vasquez disp. 188. cap.7. est tamen Suarez lib.4. de Angelis cap.36. Amici hic disp.4. Esparzæ lib.2. quæst.7.ar.5.& aliorum. Probatur,quia non sunt multiplicandæ entitates sine necessitate; sed nulla est necessitas ponendi illam vnionem distinctam accidētalem; ergo verè non datur: probatur minor, quia si requiritur, maximè vt possit mouere corpus localiter, illud cōtinere, ne euanescat, & vt possit per illud verba proferre; sed ad hæc omnia præstanda sufficit intima præsentia Angeli cum corpore assumpto; nā posito,quod sit intimè præsens, potest corpus mouere localiter, virtute sua potest illud continere, ne dissluat, & verba proferre; ergo nulla alia vnio, siue substantialis, siue accidentalis requiritur; & hoc etiam patet à fortiori in nostra sententia, qua negamus, vt superfluas huiusmodi vniones, tamquam entitates, aut modos distinctos, de qua re alibi diximus, & infra, cum de ratione constitutiua Angeli in loco redibit sermo: requiritur tamen hæc intima præsentia Angeli ad tale corpus assumptum, quatenus hoc suo modo est repræsentatiuum naturæ angelicæ, quia sine hac repræsentatione non intelligitur assumptio; nam Angeli sunt intimè præsentes Cælis, quos mouent, & energumenis, quos torquent,& nihilominus non dicuntur huiusmodi

Ad assumendū corpus non requiritur vnio ad ipsum

corpora

corpora asumere, tum quia nec talia corpora virtute propria sibi formant, nec ipsa sunt repræsentatiua naturæ angelicæ, aut alicuius perfectionis, & operationis Angeli.

9 Dices 1. Angelum esse indistantē à corpore asumpto, & præsentem corpori idem sunt; sed implicat concipere Angelum præsentem corpori sine vnione ad corpus; ergo etiam implicat ipsum concipere indistantem à corpore, sine aliqua vnione ad ipsum corpus. Sed cōtra, nego minorem; sine enim huiusmodi vnione sufficit complexum Angeli ad tale corpus in ratione motoris, & mobilis, vt repræsentantis naturam Angelicā, vt dictum est.

10 Dices 2. Si Verbum sibi vnisset humanitatem prius existentem, verè talē humanitatem sibi asumpsisset; & si Angelus sibi vniat per intimam præsentiam corpus iam factum, vt corpus mortuum, verè tale corpus dicitur asumere; ergo non est necesse, quod illud corpus virtute propria sibi formet, vt supra mox diximus. Sed contra, quia quando dico, tale corpus debere virtute propria formari ab Angelo asumente, talis formatio non debet intelligi de prima formatione, sed de prima formatione cū conseruatione ipsius, vel de conseruatione in tali esse: sic Verbum per vnionem hypostaticam conseruat, & manutenet humanitatem, & si Angelus asumit corpus mortuum, conseruat illud apparenter, ne corrumpatur, & apparenter facit, quod tale corpus exerceat opera vitæ, quod est aliquo modo sibi formare, cum conseruatio sit veluti continuata productio, & vt distinguatur asumptio à simplici præsentia locali, qua Angelus mouet Cælos, aut Dæmon præsens est in energumenis ipsos torquendo; nam cum Angelus non conseruet Cælos, nec Dæmon corpus energumeni, sed conseruentur à Deo, & à propria forma in genere causæ formalis, hinc est, quod etiā propter hanc rationem non dicatur Angelus asumere Cælos, aut Dæmon corpus energumeni, etiamsi energumenus efficiat aliquid ratione cuius cognoscatur natura, aut operatio aliqua angelica: requiritur ergo ad asumptionem corporis alicuius, quod corpus ab Angelo, vel formetur, vel saltem conseruetur in tali esse, quo formatum erat, & ab ipso quodammodo manuteneatur, ne diffluat.

Cur corpus energumeni non dicatur assumi à demone

ARTIC. II.

An Angelus in corpore assumpto opera vitæ exercere valeat, & an Deus corpus aliquando assumpserit.

1 OPera vitæ sunt in triplici differentia; nam vel sunt opera vitæ vegetatiuæ, vt generare, nutriri, & augeri; vel sensitiuæ, vt videre, audire, &c. vel intellectiuæ, vt intelligere, & velle; & quærimus, vtrum taliter possit sibi asumere corpus, vt totùm hoc dicatur generare, nutriri, videre, &c.

2 Conclusio 1. Angeli in corporibus asumptis nullam actionem vitalem exercere proprie possunt. Sic D. Thom. hic artic. 3. & communiter Scholastici. Probatur ratione D. Thomæ. Ad hoc vt aliquod possit exercere opera vitæ, debet habere intrinsecum principium vitale potens talia opera exercere; sed Angeli in corporibus asumptis non sunt intrinseca, sed tantum extrinseca principia tamquam motores, neque enim informant, aut possunt informare talia corpora, cum sint puri spiritus, & perfecti; ergo nec opera vitalia exercere possunt.

Angeli tantùm extrinsecè mouent corpora, nō informant intrinsecè

3 Dices: Angeli in corporibus asumptis loquuntur, audiunt, comedunt, rident, & generant; sed hæc omnia sunt opera vitæ; ergo in corporibus asumptis vera opera vitæ exercere possunt. Sed contra, quia, vt hæ operationes sint vitales, deberent esse à potentia organica talium operationum formatrice: locutio autem non fit ab eis, nisi per solam aeris repercussionem, nec audiunt, aut vident, solùm intelligunt, quæ ab aliis dicuntur, corpusque asumptum tantùm merè passiuè se habet, nec comedunt, nisi apparenter; vnde Tobię 12. dixit Angelus. *Videbar quidem manducare, & bibere, sed ego potu inuisibili, & cibo vtor.* Generare vero non possunt, licèt possint semen virile aliundè translatum in matricē fœminæ immittere; at qui nasceretur non esset filius Diaboli, sed illius viri, cuius semen est: quare licèt similia opera efficere possint, hæc tamen non sunt opera vitalia ab eis facta, sed tantum similitudinariè, & metaphoricè talia.

4 Conclusio 2. Deus potuit per se ipsum asumere corpus; at de facto probabilius est numquam asumpsisse, sed Angelum in persona Dei, qui principaliter in corpore asumpto apparebat. Prima pars facile probatur; tum quia, quod facit Deus Angelorum ministerio potest per seipsum facere, cum sit infinitæ virtutis; tum quia potuit Deus asumere

corpus

corpus hypostaticè, vt patet in Christo: ergo etiam tamquam motor illud sibi efformare, & apparere: nec officit, quod Deus sit immensus; nam neque corpus adæquat sphæram Angeli, & tamen illud assumit; ità & de Deo dici potest; non enim necesse est, vt assumens aliquod corpus sit definitiuè in illo; quare Angelus intra sphæram suæ actiuitatis posset plura corpora assumere.

Angelus assumés corpus non est definitiuè in illo

5 Secunda pars probatur ex D. Aug. 3. de Tri. cap. 11. *Proinde illa omnia, inquit, quæ Patribus visa sunt, cum Deus illis secundùm suam dispensationem temporibus congruè præsentaretur per creaturam facta esse, manifestum est; etsi nos latet, quomodo ea ministris Angelis fecerit.* Ratio esse potest, quia Deus, quoad fieri potest, semper operatur medijs causis secundis; sic enim magis elucescit eius bonitas, & magnificentia: ergo etiam tales apparitiones, quæ leguntur factæ, tum in veteri, tum in nouo testamento, dicendum est factas fuisse Angelorum ministerio; etenim poterat Angelus assumere sibi corpus ad ostendendam non propriam personam, sed Dei; quemadmodum in scena potest quis habitum Regis assumere ad exercendas eas actiones, quibus persona Regis repræsentatur.

6 Dices. Verba Scripturæ, quando possunt in propria significatione intelligi, nec vllum sequitur absurdum debent taliter sumi; sed pluribus Scripturæ locis dicitur Deum apparuisse. Exod. 3. *Dominus apparuit Moysi in flamma ignis.* & 19. *Dominus vocauit Moysen de monte*: & ex alijs locis colligitur Deum apparuisse; ergo Deum fuisse, qui talia corpora assumpsit dicendum est. Sed contra, quia ex his locis magis confirmatur nostra sententia: nam de apparitione facta Exod. 3. dicitur Act. 7. *Apparuit illi Angelus in igne flammæ.* & Exodi 19. subiungitur. *Hic est ille, qui fuit in solitudine cum Angelo, qui loquebatur ei in monte.* & ad Galatas 3. lex dicitur *Ordinata per Angelos in manu mediatoris.* & quamuis Exod. 31. dicatur, quod Deus dederit Moysi tabulas proprio digito inscriptas, ad Hæbr. 12. dicitur. *Sermo dictus per Angelos*: ergo si vbi Scriptura dicit Deum apparuisse, alia scriptura docet, hoc factum fuisse per Angelos; semper ità fuisse factum dicendum est. Et sic intelligenda esse loca Scripturæ, in quibus dicitur Deum apparuisse, docent D. Dionysius cap. 4. Cælestis Hierarchiæ, & D. Hieronymus ad Galat. 3. Augustinus 3. de Trinitate cap. vltimo, & alij.

ARTIC. III.

Per quid Angeli constituantur in loco.

1 Angelos esse in loco certissimũ est, vel tamquam fidei dogma, vt docent Valētia hic quæst. 3. punc. 1. & Suárez lib. 4. cap. 1. cum alijs, vel saltem fidei proximum; & colligitur ex Scriptura, Isaiæ 14. *Quomodo cecidisti de Cælo Lucifer?* & Lucæ 10. *Videbam Sathanam sicut fulgur de Cælo cadentem*: nihil autem potest è Cælo cadere, nisi ibi prius fuerit: & Apoc. 12. *Et non est inuentus amplius locus eorum in Cælo*: ergo prius locum ibi habebant. Ratio esse potest, quia spiritum esse præsentem corpori, aut spatio imaginario non repugnat; eò enim ipso, quod intelligimus Angelos creatos in hoc vniuerso, vtique alicui spatio huius vniuersi correspondent: sicuti enim Deus vbique est, quia infinitus, & immensus, ità Angeli, cum sint substantiæ finitæ, alicui spatio correspondere debent.

Angeli sunt in loco

2 Certum insuper est, Angelos non esse in loco eo modo, quo sunt corpora, quæ sunt in loco circumscriptiuè; nam Angeli cum sint indiuisibiles, & spirituales, sunt toti in toto, & toti in qualibet parte; neque continentur à loco eo modo, quo definitur ab Arist. *Quod sit superficies corporis ambientis prima, & immobilis*: nam cum sint spiritus, non possunt ambiri ab huiusmodi superficie, sed in ordine ad modum, quo corpora sunt in loco metaphoricè tantum, & analogicè possunt dici esse in loco. Ceterum si per esse in loco intelligatur indistantia ipsius substantiæ Angeli à tali, & tali spatio, in hoc sensu proprijssimè sunt in loco; siue modo hæc præsentia Angeli ad locum ei conueniat ratione operationis, vel modi superadditi, vel ratione ipsius substantiæ; de qua re est quæstio.

In ordine ad nostra corpora metaphoricè & analogicè sũt in loco.

3 Distinguunt insuper alij claritatis gratia locum, quod alius sit locus physicus per inclusionem Angeli in aliquo determinato loco, sicuti anima rationalis includitur in corpore, & tota ibi est, non extrà corpus; ità quod Angelus sit veluti inclusus in determinato spatio, v. g. in hac aula, non extra, vocant locum physicum Angeli: alius sit locus metaphysicus, qui consurgit ex indistantia cuiuscũque rei creatæ à spatio, siue vero, siue imaginario absque commensuratione Angeli cum ipso, & absque vlla circumscriptione per superficiem corporis ambientis.

Locus alius physicus, alius metaphysicus

4 Prima sententia vult, Angelũ constitui in loco per operationem transeuntem.

tem. Sic Ægidius in 1. dist. 37. quæst. 1. Capreolus in 2. dist. 2. q. 1. art. 1. & 3. Zumel hic quæst. 52. ar. 1. quæst 4. conclus. 4. Caiet. verò hic ar. 1. Bannes ibidem, Nazarius, Ripa, Salmanticenses, Gabriel à S. Vincentio, & communiter Thomistæ volunt, quod ratio formalis, per quam Angelus est in loco in actu primo sit quantitas virtutis angelicæ, seu eius virtus proximè operatiua; ratio verò proxima, per quam in actu secundo sit in loco, sit ipsa operatio.

Secunda sententia est, Angelum formaliter constitui in loco per modum quemdam, qui sit terminus motus angelici, ratione cuius constituitur præsens cuicumque spatio, siue reali, siue imaginario. Sic Suarez lib. 4. de Angelis, & in metaph. disp. 51. sec. 3. & 4. Molina hic disp. 1. memb. 5. Arrubal disp. 154. cap. 3. Granad. trac. 9. dist. 3. sec. 2. Arriaga tom. 2. disp. 15. & hi Doctores hunc modum vocant vbi superadditum substantiæ angelicæ, ratione cuius Angelus fit præsens loco, & qui ad libitum Angeli producitur; huncque modum Arriaga vult esse diuisibilem, licèt sit spiritualis; alij esse indiuisibilem formaliter, virtualiter verò diuisibilem: sic communiter alij.

Tertia sententia conuenit cum secunda in hoc, quod Angelus sit in loco per modum, seu vbi superadditum; verum in hoc discrepat, quod solum ponit Angelum in loco per vnionem realem Angeli cum corpore; taliter quod, si Angelus sit vnitus v.g. globo Lunæ, etiamsi lunare corpus continuè circumuoluatur, nihilominus Angelus semper retineat eamdem vbicationem; & quod hæc sententia dicit de Angelis, idem dicit de anima, & de præsentia Christi sub speciebus sacramentalibus. Sic Vasq. disp. 188. cap. 7. quem sequitur Alarcon trac. 6 de Angelis disp. 6. cap. 5. & 6.

Quarta est Esparzæ lib. 2. de Angelis quæst. 9. ar 4. qui docet, Angelum esse in loco physicè per solam operationem actiuam, aut passiuam circa corpus, aut per applicationem virtutis ad operandū. Metaphysicè verò independenter à corpore, & operatione per vbicationem pure spiritualem, & modum. Amicus disp. 5. de Angelis sec. 3. concedit Angelū esse in loco physicè per operationem, metaphysicè verò per extensionem virtualem.

Quinta docet, Angelum esse in loco per complexum, quod facit illius substantia cum spatio; quemadmodum anima rationalis est in corpore per complexum vnionis, quod facit cum corpore; ita vt sicuti anima rationalis, dum corpus augetur per cōplexum vnionis, quod de nouo facit cum partibus aggeneratis, est præsens toti corpori; ità cum Angelus habeat suam sphæram actiuitatis ex libera sua voluntate, modò applicat suam substantiam ad faciendum cōplexum localem cum tota sphæra, modò cum minori, prout magis illi placuerit: hæc, licèt non sub his terminis videtur sententia Scoti in 2. dist. 2. quæst. 6. & Scotistarum, Richardi in 1. dist. 37. artic. 1. quæst. 1. Bonauent. in 2. dist. 2. p. 2. artic. 2. quæst. 1. Greg. Rub. & Gabrielis ibidem. hi enim Doctores dicunt Angelum esse in loco per suam substantiam, sicuti corpus est in loco per quantitatem, prout correspondet partibus loci per contactū quantitatiuum.

5 Omitto sententiam Durandi, qui in 1. dist. 37. quæst. 1. docet, Angelum esse in loco, non definitiuè, nec circumscriptiuè, sed esse vbique, non per realem præsentiam eo modo, quo est Deus, vt prima causa, replens, & conseruans omnia, sed solùm, vt habens habitudinē ex ordine naturæ ad mouendum quodlibet corpus, & subdit, esse in determinato loco non propriè, sed secundùm quamdam appropriationem, quia ibi manifestatur eius virtus. Verùm hæc opinio omninò reijcitur, vt parum consona scripturis, & contraria rationi; nam Apoc. 12. dicitur. *Nec est inuentus amplius locus eorum in Cœlo.* & Tobiæ 8. *Raphael Angelus apprehendit Dæmonium, & religauit eum in deserto superiori Ægypti*; & ex pluribus alijs locis colligitur, quod Angeli mouentur, & sunt in determinato loco: ergo non possunt esse vbique, vt vult Durandus. Neque valet dicere, quod non est inuentus locus amplius eorum in Cælo, vel quod Angelus relegatus fuerit in deserto, eo quod prohibitus fuerit alibi manifestare se per operationem. Contrà enim est, quia Scriptura absolutè dicit, quod pro Angelis malis nullus locus amplius inuentus est in Cælo: ergo non solùm secundùm manifestationem, sed neque secundùm ordinem habent Dæmones locum in Cælo. Contrà secundò, quia quod est virtutis finitæ, & limitatæ, debet etiam habere sphæram actiuitatis finitam, & limitatam: Angeli sunt finitæ, & limitatæ virtutis; ergo & sphæram habent limitatam; ergo non possunt habere hanc præsentiam ad omne corpus, nam nec etiam omne corpus possunt mouere, vt fatetur idem Durandus num. 34. — Durādi sententia reijcitur

6 Dices tamen cum ipso, non valere argumentari: Angelus non potest omnia corpora simul mouere; ergo non potest esse simul omnibus præsens; sicut

non

non valet; homo non poteſt aliquod corpus magnæ molis mouere; ergo non eſt illi præſens. Sed contrà, quia ideò non valet in homine argumentum; homo non poteſt mouere aliquem lapidē, v.g. ergo non eſt illi præſens; quia homo non eſt præſens per hanc virtutem mouendi, ſed per ſuam quantitatem molis; ſed Angelus eſt præſens per ipſum Durandum, per quantitatem virtutis, nempè per ordinem ad poſſe mouere quodcumque corpus; ergo cuicumque corpori non eſt præſens. Contrà ſecundò, quia ſine fundamento tribuit Durãdus tantam poteſtatem Angelis; nam dicit, quod ſi Deus etiam crearet alium mundum, adhuc ibi eſsent Angeli, quia etiam ad illum mundum dicerent hanc habitudinem ad mouendum corpora, quæ in eo eſſent: reijcienda ergo eſt hęc ſententia de Angelorum vbiquitate, quæ vix poteſt ab errore vindicari.

7 Notandum ad euidentiam, quod quãdo quærimus per quid Angelus conſtituatur in loco, non loquimur de loco naturali, qui habet vim conſeruatiuam locati, ſic piſces viuunt in aqua, aues in aere, animantia in terra, & ſic de ceteris rebus corporeis; nam hoc pacto certum eſt, Angelos nullum habere locum, & ſicuti creati fuere in Cælo, potuerunt creari in terra, vel aere; vel etiamſi mundus non fuiſſet productus, potuerunt creari in ſpatijs imaginarijs. Sermo igitur eſt de loco, prout dicit indiſtantiam rei à tali, vel tali ſpatio, vel reali, vel imaginario, & quærimus rationem formalem, ratione cuius Angelus ſit in hoc, vel illo ſpatio, hoc eſt, ſit indiſtans ab hoc, vel illo ſpatio.

8 Concluſio 1. Angelus non eſt in loco formaliter per operationem, ſiue per applicationem virtutis. Probatur primò euertendo fundamentum contrariæ opinionis. Si Angeli ſunt in loco per operationem, maximè quia, cum careant quantitate, per id ſolùm poſſunt eſſe in loco, per quod commenſurantur, & contingunt locum; ſed non poſſunt contingere locum per ſuam ſubſtãtiam, quia ſunt ſpirituales, nec per quantitatē molis, quia ea carent; ergo tantùm per quantitatem virtutis, quæ in actu primo erit applicatio virtutis angelicæ, ratione cuius Angelus erit inchoatè in loco, & in actu ſecundo per operationem tranſeuntem, ratione cuius contingit locum, & eidem commenſuratur.

Sed contrà, quia ad hoc, vt aliquid ſit in aliquo loco, non eſt neceſſe, vt contingat tale ſpatium; nam etiamſi non contingeret, ſed eſſet indiſtans à tali ſpatio, adhuc ibi eſſet tamquam in loco, quod patet; nam ſi Deus deſtrueret aerem huius aulæ, & in medio aulæ, abſque eo, quod nihil poſitiuum contingeret, conſeruaretur à Deo immotus aliquis lapis, adhuc talis lapis eſſet in loco, in quo prius erat, & tamen non contingeret ſpatium, quia cum ſpatium illud non ſit quid poſitiuum, non poteſt tangi; ergo ad hoc, vt aliquid ſit in loco propriè, non requiritur contactus, ſed ſufficit indiſtantia à tali ſpatio.

Contactus non eſt neceſſarius, vt aliquid ſit in loco.

9 Dices 1. In tali caſu lapidem illum fore in loco, quia habet quantitatem, ratione cuius commenſuratur ſpatio, & licèt illud non tangat, quia negatiuũ eſt, lapis tamen ille aptus eſt illud contingere, cum lapis habeat propriam quãtitatem, quæ eſt ratio formalis conſtitutiua corporis in loco; in Angelo verò, cum, præciſa operatione, non ſit quantitas, nec molis, nec virtutis, ſi operatione careret, nullibi eſſet; cum enim corpus non poſſit eſſe album ſine albedine, nec quantum ſine quantitate, ità nec Angelus poteſt eſſe in loco ſine operatione, quia operatio eſt ratio formalis conſtitutiua Angeli in loco. Sed contra, quia hæc reſponſio, præter quam quod petit principium, ſic impugnatur; quia iam habeo, quod ad hoc, vt aliquid verè ſit in loco, non requiritur cõtactus phyſicus; nam talis lapis eſt phyſicè in aula, vt vidimus tamquam in loco, cum non ſit motus, ſed à Deo in eodem ſpatio conſeruatus, & tamen non contingit ſpatium; ergo contactus non requiritur ad hoc, vt aliquid ſit phyſice in aliquo loco; ergo deduco, ad hoc, vt aliquid ſit phyſicè in loco, non requiritur quantitas, ſiue molis, ſiue virtutis, ſed ſufficit indiſtantia rei à tali ſpatio: probatur hęc conſequentia, quia in tantùm requiritur quantitas, ſiue molis, ſiue virtutis, vt detur contactus, vel realis phyſicus quãtitatiuus, vel virtualis; ſed ad conſtituendum aliquid in loco, non requiritur vllus contactus, vt apparet de lapide exiſtente immoto in medio aulæ priuatæ corpore; ergo nec requiritur quantitas.

10 Dices forſan 2. cum Caiet. Quod ſicuti in vaſe pleno aqua, ſi ab aqua auferatur quantitas, talis aqua nullibi eſſet; ità etiam ſi auferatur ſpatium poſitiuum à Deo, talis lapis nullibi eſſet actu, ſed tantùm potentia poſſet eſſe in loco, ſi ſpatium reproducatur, quemadmodum de facto vltimum Cælum non eſt in loco actu, ſed tantùm in potentia. Sed cõtra, licèt vltimum Cælum non ſit in loco poſitiuo, tamen dici non poteſt, quod nullibi ſit, ſed verè eſt in tali, & tali ſpatio; & ita eſt in hoc, vt poſſit Deus ei mutare locum, transferendo totum

mundum ad aliud spatium, in quo nunc non est; ergo & Angelus, licèt non habeat vllum contractum ad locum, adhuc verè poterit correspondere tali spatio, & non alteri: si autem ei correspondet, ibi esse debet.

11 Probatur secundò conclusio Angelus formaliter est in loco: sed non potest esse formaliter in loco per operationem, siuè transeuntem, siue per applicationem virtutis; ergo debet esse in loco per substantiam suam tali spatio correspondentem: maior patet: probatur minor, quia denominatio formalis intrinseca non potest prouenire à re, vel forma, quæ in alio subiecto recipiatur, sic paries non potest denominari albus per albedinem existentem in niue, nec discipulus doctus per doctrinam existentem in magistro; ergo nec Angelus potest denominari formaliter in loco per operationē, quæ in ipso non recipitur, sed in passo.

12 Dices 1. operationem recipi quidem in passo; verum cum hæc procedat immediatè ab Angelo agente, hinc est, quod immediatè Angelum vnit corpori, & constituit illi præsentem. Sed contrà, quia Sol immediatè agit in visceribus terræ producendo aurum, & alia metalla; & tamen ibi non est per suam substantiam; sed tantùm per suam virtutem; ergo quod actio immediatè fit ab aliquo non arguit ibi esse; sed tantùm, quod illud spatium sit intrà sphæram actiuitatis eius. Contrà secundò, quia ideò Sol non operatur in visceribus terræ immediatè, quia ibi non est; ergo neque Angelus potest alicubi operari, nisi prius ibi sit; ergo per prius est alicubi esse, quam ibi operari.

Operatio in aliquolo conō arguit cau-sãibiesse secũdũ substantiãsuam.

13 Dices 2. ex Lao hìc quæst. 52. dub. 2. Angelum esse præsentem illi loco, vbi incipit operatio eius; ceterum posse Angelum mediante virtute à se diffusa operari in locum remotum: ad secundam impugnationem verò dic, in corporibus verum esse, quod antequam operentur sunt in loco, quia habent quantitatē, ratione cuius constituuntur in loco, verū in spiritualibus hoc falsum esse, quia ratio formalis existendi in loco est operatio. Sed contrà, quia prima responsio destruit Thomistarum conclusionem; nam potest esse operatio Angeli in aliquo loco, & tamen potest esse, quod ibi non sit Angelus; ergo operatio absolutè non est ratio constitutiua Angeli in loco; dicere autem non operationem absolutè, sed tantùm inceptionem operationis, seu, vt Lao dicit, vndè incipit operatio eius, esse rationem formalem constituendi Angelum in loco: peto ab ipso, quomodo possit intelligi, vndè incipiat, nisi Angelus in aliquo loco supponatur, ex quo incipiat diffundere operationem suam? nam si Angelus præcisa operatione nullibi est; cur potius Romæ, quam Parisiis incipit diffundere operationem suam? Neque secunda responsio subsistit, quia tali argumento impugnatur, & probatur non esse operationem, non ergo respondeat per illud, quod est in quæstione; aliud enim est rem esse in loco, aliud operari ibi; ergo hoc non tantùm verum est in materialibus, sed etiam in spiritualibus.

Confirmatur, quia Angeli sunt in Cælo empireo, & animæ beatæ modo sunt in illo, & tamen ibi non operantur actionem aliquam transeuntem, ratione cuius possint constitui in loco, idem dic de Angelis malis, & animabus in inferno, vbi patiuntur, non operantur; ergo ratio constituendi spiritus in loco non est operatio.

14 Dices 3. cum aliquibus. In Cælo empireo Angelos operari per influxus, & operationes quasdam occultas: cum aliis, quod producant lumen, vel aliquid simile, & quod influant vim influendi in hæc inferiora, vel perpetuitatem, vel stabilitatem influxus in hæc inferiora. Sed contra primam responsionem, si operationes sunt occultæ, quomodo cognitæ fuere? & si cognitæ quomodo occultæ; neque melior est secunda responsio: rogo enim, quomodo aduersarij cognouerint Angelos producere hanc lucem? neque quod influant vim influendi in hæc inferiora; nam talis influxus in hæc inferiora deberet semper esse eiusdem rationis: at quando tot Angeli ceciderunt è Cælo & è contra tot animæ de nouo ingrediūtur, vel augerent hunc influxum, vel diminuerent? imo quotiescumque aliquis Angelus ad hæc nostra inferiora descendit deberent alij attemperare suum concursum, quod an probabile sit, quis non videat? neque potest dici, quod Angeli sint in Cælo ratione status beatitudinis, & dæmones in inferno, quia patiuntur ab igne: Nam beatitudo consistit in actu purè immanete, nempè per ipsos Thomistas, & nos in clara Dei visione, & cum illa descendunt ad hæc nostra inferiora, & dæmones, etiamsi mundum hunc per ambulent nihilominus pœnam ignis semper patiuntur; ergo istæ operationes, aut passiones non possunt constituere Angelos in loco.

11 Dices 4. cum aliis, Angelum non esse præsentē, loco per operationem formaliter, sed per aliquid illi præuium, scilicet per applicationem suæ virtutis. Sed contra, quia hæc præuia applicatio, vel

est

est aliquid realiter distinctum ab Angelo, & ab ipso productum, quo quasi se accingit ad operandum, & hoc formaliter erit operatio, vndè, & argumentis superius positis confutandi sunt; vel non est quid distinctum, sed ipsa substantia Angeli, & sic Angeli erunt formaliter in loco per propriam substantiã, quod tamẽ ipsi negant.

16 Dices 5. cum Esparza, & alijs, Angelum metaphysicè non esse in loco per operationem, sic enim est solum in loco per puram indistantiam ipsius à loco: at physicè, nempe per inclusionẽ ipsius in loco, & per commensurationẽ ad locum est per operationem. Sed contra, quod Angelus dicatur in loco metaphysicè per indistantiam ipsius a loco, vel physicè, est pura quæstio de nomine; sufficit, quod verè sit in loco independenter ab operatione, vocetur postea physicè, vel metaphysicè, parum refert; difficultas est, an solum per indistantiam propriæ substantiæ à loco; an verò etiam per operationem possit constitui in loco, & hoc secundum est, quod negamus; nam potest esse operatio alicuius in aliquo loco, & non esse ibi eius substantia, vt vidimus de Sole operante in visceribus terræ, vbi tamen non est Sol; ergo etiam, Angelus poterit operari alicubi, & tamen ibi non esse. Confirmatur potest Angelus permanere in operatione circa aliquod corpus, & tamen moueri localiter, vt patet, si Angelus efficeret aliquam operationem circa aliquem lapidem, v.g. formando ex ipso statuam: moueat Deus hunc lapidem perseuerante ipsius Angeli operatione, Angelus mutabit locum, sicuti mutat locum lapis, & nihilominus operatio Angeli est eadem; ergo ipsa nõ est ratio constituendi ipsum in loco, aut mutandi locum; nam si esset, sicuti Angelus mutat locum, non tantùm metaphysicè, sed physicè, & operatio mutari deberet.

17 Conclusio secunda. Neque Angelus est in loco per modum quemdam, aut per vnionem ad corpus aliquod. Probatur prima pars, quia, vel iste modus, quo constituitur Angelus in loco est indiuisibilis, & spiritualis, vel diuisibilis; si indiuisibilis, & spiritualis, eadem est difficultas de hoc, ac de substantia Angeli, quomodo per aliquid indiuisibile possit constitui aliquid in loco quanto, & diuisibili; nam Angelus potest occupare totam hanc aulam, quomodo ergo aliquid formaliter indiuisibile potest esse ratio formalis existendi in loco formaliter diuisibili? si vero dicatur esse diuisibilem talem modum, & nihilominus esse spiritualem, vt vult Arriaga, qui constituit rem materialem in impenetrabilitate, spiritualitatem verò in penetrabilitate; præterquam quod hæc opinio nec à me, nec communiter à Doctoribus admittitur; (nam posset etiam dici, data hac sententia, animam rationalem esse diuisibilem, & sic, si ab aliquo homine abscinderetur brachium, dum existit in peccato mortali, pars etiam animæ abscindèretur, quę tunc propter peccatum in infernum descenderet; ex alia parte postea, si talis homo moreretur in gratia, quod alia pars animæ euolaret in Cœlum, & esset beata, quæ omnia à Theologia sunt aliena) sic potest impugnari: si spirituale consistit in penetrabilitate, separet Deus quantitatem à substantia materiali, hæc statim est penetrabilis cum alia substantia; ergo hæc erit spiritualis, quia est penetrabilis, & ex alia parte est materialis, quia talis supponitur, & in Eucharistia, cum corpus Christi sit penetratum, deberet esse spirituale, quod falsissimum est; ergo si iste modus non potest esse neque indiuisibilis, neque diuisibilis, nullo modo admittendus est, & firmius impugnabitur hæc opinio, dum nostram conclusionem probabimus, ostendendo, quod sine hoc modo possint sufficienter Angeli constitui in loco.

18 Impugnatur nunc opinio Vasquez. Per hoc, quod res aliqua materialis sit vnita alteri, v.g. forma materialis vnita materiæ, non per hoc intelligitur in loco, sed insuper, vel debet facere complexum cum tali spatio, vel secundùm alios deberet habere modũ vbicationis cũ spatio; ergo etiã per hoc, quod res spiritualis sit vnita alicui corpori, necdum per hoc intelligitur in loco; sed debet insuper, vel facere complexum indistantiæ cum tali spatio, vel secundum eos, qui admittunt modos, debet habere modum, quo vniatur cum spatio.

19 Dices cum Vasquez, rem spiritualem sicuti mouetur per accidens ad motum corporis, cui est vnita, cum ex se non possit fundare rationem distantiæ à punctis fixis, sed tantùm ratione corporis, cui est vnita, ita esse in loco per accidens ratione vnionis ad corpus, quatenus hoc fundat talem, & tantam distantiam à punctis fixis. Sed contra ratio loci nullo modo potest consistere in hac distantia à punctis fixis; ergo, si fundamentum ruit, & ædificium ruere necesse est. Probatur antecedens: puncta fixa mundi sunt polus articus, & antarticus, ista enim sola puncta sunt immobilia, & omnes alię Cæli partes mouentur. Ponatur modo axis pertingens à polo artico ad antarticum in medio axis fiat rota perfectè rotunda

tunda, super hanc moueatur formica, v.g. hæc continuè mutat locum, & tamen semper est in eadem distantia ad polos, seu puncta fixa; ergo hæc distantia à punctis fixis non est ratio loci; nā semper remanet eadem distantia, & tamen mutat locum, etsi tali formicæ esset vnitus Angelus, etiam ipse moueretur, & mutaret locum, & tamen fundaret eamdem omninò distātiam ad puncta fixa; ergo in hac distantia ad puncta fixa non consistit locus.

Quod si per puncta fixa non intelligantur tantùm poli, sed varia alia puncta, quæ possumus imaginari fixa, & immobilia, iam ad constituendum locum recurrit hic auctor ad puncta imaginaria, & spatium imaginarium; ergo sine vnione ad corpus per solam correspondentiam ad spatium imaginarium Angelus potest esse in loco.

20 Impugnatur 2. Angelus per Vasquez non est in loco per operationem; sed si esset per vnionem ad corpus, esset per operationem; ergo vel debet conuenire cum Thomistis, vel admittere Angelum nō constitui in loco per vnionem ad corpus: probatur minor; quia ideo Angelus est vnitus alicui corpori, quia voluit vniri, & producere talem vnionem ad corpus; liberè enim illi corpori vnitur: sed velle vniri, & producere vnionem est quædam operatio, vt de se patet; ergo, &c.

21 Impugnatur 3. ab Arriaga. Potest Angelus esse vnitus corpori, & tamen non esse in loco, vbi est corpus, ergo per vnionem ad corpus non constituitur in loco; consequentia patet: probatur antecedens: vniatur Angelus corpori existenti Romæ, deinde replicet Deus præsentiam corporis, & ponat illud etiam Lugduni, non replicato Angelo, Angelus erit vnitus corpori existenti Lugduni, cū sit illud idem, quod est Romæ, & tamen, cum non supponatur Angelus replicatus, non erit Lugduni; ergo potest esse vnio ad aliquod corpus, absque eo quod Angelus ibi sit, vbi tale corpus est. Neque soluitur argumentum, si dicatur, Angelum non esse vtcumque vnitum corpori, sed vnitum corpori existenti Romæ, vndè nisi replicetur Angelus, sicuti replicatur corpus, non erit, nisi Romæ; non soluitur inquam argumentum; nam ex hoc habetur, quod non sufficiat qualibet vnio ad corpus, sed requiratur etiam vnio ad corpus existens in tali spatio; ergo ad constituendum Angelum in loco non sufficit vnio ad corpus, sed etiam ad spatium.

Vnio ad corpus non sufficit ad constituēdum Angelū in loco

22 Dices. Implicare aliquid esse vnitum alteri, & tamen non esse in loco, vbi illud aliud est, & ideò si Angelus est vnitus corpori Romę, si hoc replicetur, & ponatur Lugduni, Angelus etiam debet esse Lugduni, quia esse vnitum est prædicatum independens à loco. Sed contrà primò, si est prædicatum indepēdens à loco; ergo per talem vnionem non constituitur in loco, sicuti enim implicat aliquid esse album sine albedine, ità implicat aliquid esse in loco per formam independentem à loco. Contra secundò, tantùm corpus Lugduni replicatur, non Angelus; ergo tantùm corpus erit Lugduni, non Angelus. Confirmatur, non minus manus est vnita toti animæ, quam Angelus foret vnitus corpori existenti Romæ; sed licèt manus sit vnita toti animæ, non tamen est in omni loco, vbi est anima; nam manus non est, vbi est pes, & tamen ibi est anima; ergo & Angelus licèt sit vnitus corpori Romæ, non tamen necessariò est, vbi est corpus, sed potest corpus replicari Lugduni, non Angelus; ergo ex vnione ad corpus non concluditur præsentia Angeli ad locum.

23 Conclusio 3. Angelus constituitur in loco per complexū *indistantiæ* illius substantiæ cum spatio. Hæc est conformis nostris principijs de complexis. Probatur, quia per illud sufficienter intelligitur aliquid esse in loco, per quod intelligitur indistans à tali loco, seu spatio: sed per hoc, quod Angeli substantia intelligatur producta, debet etiam intelligi, vt indistans ab aliquo spatio, & correspondens alicui spatio, hoc autem est complexum indistantiæ illius substantiæ cum spatio; ergo per hoc complexum indistantiæ substantiæ Angeli cum spatio, etiam preciso quocumque alio, verè intelligitur Angelus esse in loco. Confirmatur, si res sit materialis, & quanta, per hoc, quod intelligatur producta, intelligitur correspondere alicui spatio indistans ab illo, & distans ab alio spatio, v.g. trium leucarum, & à corpore existente in illo spatio; ergo etiamsi illa res quanta penetretur, & reducatur ad punctum, adhuc correspōdebit puncto spatij, & erit indistans ab illo puncto, & distans ab alio spatio trium leucarum, & à corpore existente in illo spatio: etenim ad fundandam hanc indistantiam, & distantiam, sicuti per accidens se habet, quod res quanta sit vnius palmi, vel triū palmorum, ità per accidens est, quod sit extensa, vel punctum indiuisibile; etenim sicuti res quanta potest correspondere spatio quanto, ità punctum potest correspondere puncto indiuisibili spatij; ergo etiam Angelus, licèt secundum substantiam

Per cōplexum indistantiæ substantiæ Angeli cum spatio est in loco

stantiam

ſtantiam ſuam ſit indiuiſibilis, poteſt correſpondere puncto ſpatij indiuiſibili, hoc autem eſt eſſe in tali loco, ſeu eſſe in tali puncto loci.

24 Obijcies contra primam. Per id aliquid eſt in loco, per quod contingit locum, vt conſtat in corporibus, quæ per propriam quantitatem contingunt locum; ſed Angeli non habent quantitatem molis, per quam poſſint contingere locum; ergo vt locum poſſint contingere, debent hoc facere per quantitatem virtutis; hæc autem eſt operatio.

Reſpondeo negando maiorem; nam etiamſi corpora non contingerent locū, vt ſi corpus poneretur in ſpatio vacuo corpore, adhuc ibi eſſent tamquam in loco, licèt tale ſpatium non contingerent; ſufficit ergo, quod aliquid ſit indiſtans á ſpatio, vt ſit in loco, ſiue illud ſit corpus quantum, ſiue ſubſtantia ſpiritualis, & indiuiſibilis.

25 Sed contra inſtat Caiet. Si ſubſtantiæ conuenit eſſe in loco, vel ei conuenit, vt ſubſtantia eſt, vel vt talis ſubſtātia: ei non poteſt conuenire vt ſubſtantia eſt; alioquin etiam ſubſtantia vt ſic non exiſtens, eſſet in loco, quod falſum eſt: neque poteſt ei conuenire vt talis ſubſtantia eſt, quia talis ſubſtantia tantùm contrahit, & limitat rationem ſubſtātiæ, non verò contrahit ad rationem accidētalem eſſendi in loco; ergo vt intelligatur in loco, debet ei attribui ratio formalis exiſtendi in loco, hæc autem eſt quātitas, quæ cum in ſubſtantia ſpirituali non poſſit eſſe molis, debet eſſe virtutis, & conſequenter erit in loco per operationem.

Reſpondeo, quod ſubſtantiæ vt ſic, non conuenit eſſe in loco, ſicuti nec etiam quantitati vt ſic, conuenit eſſe in loco, & ideò non conuenit, quia nec ſubſtantia, nec quantitas vt ſic, dantur: ratio igitur eſſendi in loco conuenit cuicumque enti, eò ipſo, quod creatum eſt á parte rei, ſiue hoc ſit ſubſtantiale, ſiue accidentale, ſiue materiale, ſiue ſpirituale; nam eo ipſo, quod datur à parte rei, implicat, quod non correſpondeat, vel ſpatio, vel puncto ſpatii, & non faciat complexum indiſtantiæ cum ipſo, & per hoc complexum, quocumque alio præciſo, intelligitur eſſe in loco.

26 Obijcies 2. Angelus eſt poſitiuè in loco, ergo per formam poſitiuam debet conſtitui in loco; ſed indiſtantia Angeli á ſpatio non eſt quid poſitiuum, ſed negatio; ergo per hanc indiſtantiam non poteſt Angelus poſitiuè conſtitui in loco; ergo debet eſſe in loco poſitiuè per operationem, vel ſaltem per modum.

Reſpondeo, Angelum eſſe poſitiuè in loco non per formam poſitiuam ſimplicem, ſed complexam: diſtinguo poſtea minorem, & dico, indiſtantiā, quoad modum ſignificandi ſignificare negationem diſtantiæ; at quoad rem ſignificatam, ſignificare quid poſitiuum, nempè complexum ex ſpatio reali, vel puncto reali ſpatij, & ſubſtantia Angeli, & cum hoc complexum ſit reale; locus enim, & Angelus ſunt quid reale; ergo & & quod ex his conſurgit reale eſt: & per hoc Angelus conſtituitur in loco; imò ſi Angelus iret extrà Cælum, adhuc ibi realiter eſſet in loco. Verum equidem eſt, quod tunc complexum locati non eſſet adæquatè poſitiuum, ſed tantùm inadæquatè ex parte Angeli, & inadæquatè priuatiuum ex parte ſpatii imaginarii, hoc tamen adhuc eſſet ſufficiens ad intelligendum Angelum eſſe alicubi, non quidem tamquam in ſpatio poſitiuo, ſed priuatiuo. Dixi, ſi Angelus iret extra Cælum; nam de facto PP. ſupponunt Angelos non ire extra Cælum; nā Angeli Beati nō operantur, niſi propter ordinatiſſimos fines, & diuinę voluntati conformati; vndè non exeunt: mali autem ſunt deſtinati ad pœnas inferni, nec poſſunt exire, etiamſi vellent.

Angel. eſt in loco non per formā ſimplicem, ſed per complexum

Angeli non poſſunt ire extra Cælum

27 Obijcies contra tertiam. Si Angelus eſt in loco per ſuam ſubſtantiam, deberet ſemper occupare totam ſphærā ſuæ actiuitatis; ſed hoc non videtur dicendum, ergo debet eſſe in loco per operationem, vel per vbi modale: probatur maior; etenim, quia Deus eſt immenſus, non poteſt ſe conſtituere præſens in vno loco, quin vbique ſit, & ſi aliquis homo habeat ſeptem palmos lōgitudinis, quia eſt in loco per quantitatem, non poteſt naturaliter ſe collocare in ſpatio minori: ergo etiamſi Angelus eſt in loco per ſubſtantiam, cum hæc ſit tantæ, & tantæ perfectionis, vt poſſit occupare ſpatium totius Romæ, v.g. cum non poſſit augere, nec diminuere ſuam perfectionem, ſemper deberet eſſe in ſpatio adæquato ſuæ perfectioni: minor principalis argumenti patet; nam Angelus poteſt pro libito ſuo occupare modò maius, modò minus ſpatium, &, vt infra dicemus, poterit ſe collocare etiam in indiuiſibili; ergo dicendum eſt ibi non ſe conſtituere per propriam ſubſtantiam, ſed per modum.

Reſpondeo negando maiorem: ad probationem, concedo antecedens, & nego conſequentiam, & diſparitas eſt, quia Deus eſt in actu ſecundo ſemper immēſus, & immutabilis, & ideò in actu ſecundo debet ſemper occupare quodcumque ſpatium: ad illud de quantitate

cum

cum communiori sententia retorquetur argumentum; nam sicuti eadem quantitas per rarefactionem, & condensationem, modò occupat maiorem, modò minorem locum, ità multò magis hoc facere potest Angelus, qui non habet quantitatem molis, quod si iuxta mea principia ex philosophia, quantitas ex se semper occupat æquale spatium, hoc est, quia effectus secundarius occupationis loci naturaliter fluit à quantitate, & non est in potestate habentis talem quantitatem impedire, ne fluat talis effectus: at sicut diuinitùs possunt penetrari omnes partes, & reduci ad punctum, vt patet in Christo in Eucharistia, ità, cum sit in libera potestate Angeli, modò facere cõplexum cum maiori, modò cum minori spatio, entitas quidem ipsius exigit posse occupare tantam sphæram; at pro libito suo occupat postea illud spatium, quod vult. Dices, non est in potestate animæ rationalis informare tãtùm partem corporis sui; ergo nec erit in potestate Angeli occupare minus spatium, quam sit tota sphæra suæ actiuitatis.

Cur angelus possit occupare minus spatium quã exigat sua perfectio naturalis, corpus autẽ non possit

Respondeo negando consequentiam, & ratio disparitatis est, quia informatio fit necessariò ab anima; Angelus verò liberè se collocat in spatio, quod vult.

27 Obijcies 2. Potest dari Angelus in rerum natura, & spatium, vg. Romanum, & Angelum non esse Romæ; ergo Angelum esse Romæ est aliquid distinctum ab Angelo, & spatio Romano, sed non potest distingui realiter, nisi vbicatio Romana sit modus distinctus ab Angelo, & spatio; ergo verè Angelus per modum realem in loco constituitur.

Respondeo, posse dari Angelum in rerum natura, & spatium Romanum, vt facientia complexum coexistentiæ in rerum natura, absque eo, quod Angelus sit Romæ, non posse tamen dari, vt facientia complexum indistantiæ Angeli à spatio Romano, quin Angelus Romæ sit; hoc autem complexum indistantiæ est complexum maius includens complexum coexistentiæ realiter inadæquatè distinctum à primo, non quidem, tã quam quid superadditum istis partibus, nempè Angelo, & spatio Romano, sed tamquam quid consurgens ex his. Potest etiam dici Angelum, & spatium Romanum, vt facientia solùm complexum coexistentiæ, & vt distinguuntur à complexo indistantiæ, distingui realiter inadæquatè, tamquam quid negatiuum à positiuo, quia dato Angelo, & dato spatio Romano in rerum natura, necdum datur Angelus Romæ, sed adhuc in ipsis datur negatio complexi indistantiæ; hæc autem negatio tollitur per complexum indistantiæ Romanæ, consurgens ex Angelo, & spatio Romano: plura alia argumenta possunt contra hanc conclusionem fieri, quæ sunt communia omnibus aliis complexis, mutatis mutandis, ea nos tradidimus in tractatu de Deo vno quæst. 3. at. 7. num. 8. & sequentibus, & alijs in locis, præcipuè de Incarnatione, ideò non sunt repetenda.

ARTIC. IV.

Quantum sit spatium, quod ab Angelo occupari potest.

1 Angelum posse occupare spatium diuisibile suppono tamquam certum cum communi sententia, contra nonnullos, quos D. Thom q. 52. at. 2. reprehendit: etenim licèt Angelus sit formaliter indiuisibilis, nihilominus non est indiuisibilis sicut punctum quãtitatis, quod propter suam imperfectionem tale est; sed est huiusmodi propter suam perfectionem; quare sicuti anima rationalis, licèt sit formaliter indiuisibilis, tamen ratione suæ perfectionis potest occupare, & de facto occupat, & informat totum corpus, ità multò magis Angelus, qui anima rationali perfectior est, locum diuisibilem occupare poterit.

Angelus indiuisibilis potest occupare spatiũ diuisibile

2 Quantum verò determinarè sit spatium, quod à quolibet Angelo occupari potest, incertum est; occultũ enim nobis est quanta sit sphæra actiuitatis cuiuslibet Angeli; hoc vnum certum, esse finitam, & per consequens spatium finitum debere tantùm occupare; an verò possit dari Angelus, qui possit occupare totum mundum: in hac quæstione, vel loquimur de facto, vel de possibili. De facto quidem omnes communiter docent, Angelum eò maiorem sphæram actiuitatis habere, & etiam maius spatiũ, in quo possit locari sibi vendicare, quo maiorem perfectionem in se habet, & cum vnus Angelus sit alio perfectior, etiã vnus maius spatium simul occupare poterit, quam alius; neque contra hoc officit instantia de anima vegetatiua, quæ imperfectior est sensitiua, & rationali, & tamen illa magis extenditur, vt patet in plantis: negatur enim consequentia, quia illa est diuisibilis, nec dependet ab vna parte corporis, sed maior vis informatiua crescit cum augmento formæ, quod non contingit in anima rationali, quæ indiuisibilis est, & secundùm probabilem sententiam, etiam anima brutorum perfectorum indiuisibilis est; quod si sustineatur esse hanc diuisibilem, nihilominus in operando dependet ab vna parte

De facto Angelus nõ potest occupare totũ mundũ

parte præcipua, vt cordis, vel capitis, quod non contingit in plãtis, quæ etiam sectæ, si sic plantentur, adhuc viuunt; licet enim, & hæc anima debeat esse actus corporis organici, nihilominus fere in toto corpore plantarum ad sunt organa proportionata pro ipsius conseruatione; quare licet omnes pro certò habeant Angelum, quo perfectior est, eo maiorem posse occupare sphæram loci; omnes tamen admittunt nullum Angelum de facto esse ità perfectum, vt valeat simul occupare totum mundum, & hoc colligitur ex scripturis, & Patribus dicentibus Luciferum è Cælo decidisse, neque locum amplius pro ipso, aut Angelis eius inuentum esse in Cœlo, & ex alijs locis, in quibus dicitur Angelos descendisse vel motos fuisse; quod si aliqui SS.PP. videntur innuere Angelos esse vbique in mundo; intelligendi sunt propter summam velocitatem qua pollent per hanc enim in ictu oculi possunt totum mundum percurrere. Si verò loquamur de possibili.

3 Conclusio. Potest Deus condere Angelum ità perfectum, vt valeat habere pro spatio adæquato suæ sphæræ totum mundum. Sic Suarez cap. 11. Arriaga disp. 16. sec. 3. Gabriel à S. Vincentio disp. 42. dub. 6. in fine, & alij; Implicat tamẽ, quod possit produci ita perfectus, vt valeat simul occupare omnia spatia possibilia: hæc secunda pars est contra Arriagã loco cit.

Est possibilis Angelus qui valeat occupare totũ mũdum.

Prima pars facilè probatur, quia ad hoc, vt ab Angelò occupetur spatium finitum, sufficit perfectio finita in ipso; sed vniuersum est finitum, ergo, vt totum occupari posit ab ipso sufficit perfectio finita in ipso Angelo, si autem ad totum mundum occupandum perfectio finita sufficit; Deum hanc perfectionem in aliquo Angelo ponere posse, dubium esse non potest.

4 Probatur secunda pars. Ideò de facto Angeli occupant tantum spatium finitum, quia in se sunt perfectionis limitatæ, & finitę; sed quilibet Angelus possibilis debet esse perfectionis essentialis finitæ, & litatæ; nam solus Deus est perfectionis essentialis infinitæ, & illimitaiæ; ergo quilibet Angelus possibilis tantùm finitum, & limitatum spatium simul occupare potest; ergo implicat, quod possit omnia spatia imaginaria, & possibilia occupare; cum hæc infinita sint.

Angelus potens occupare omnia spatia implicat.

5 Dices 1. cũ Arriaga non est maior repugnatia, quod Angelus possit occupare omnia spatia possibilia, quam quod intellectus possit cognoscere omnia possiblia: sed Angelum posse cognoscere omnia possibilia non implicat etiam per dicta in quæst. 3. de visione Dei; ergo neque implicabit, quod possit occupare omnia spatia possibilia. Sed contrà. Nego maiorem; est enim maxima disparitas; nã intellectus habet pro sphæra obiecti proprij omne intelligibile, & ideò mirum non est, si possit omnia possibilia cognoscere, est enim intellectus potentia vniuersalissima ad omne intelligibile; at occupatio loci sequitur entitatem, seù perfectionem substantialem entitatis cuius cumque, & cum quælibet creatura in perfectione substantiali, & essentiali sit finita, & limitata; cum sólus Deus sit infinitæ, & illimitatæ perfectionis in essentia, sequitur, quod esse vbique solius Dei sit proprium, nec vlli creaturæ conuenire possit; est etiam alia disparitas; nam, quod intellectus possit cognoscere omnia intelligibilia, hoc illi conuenit secundum esse intentionale, quod vero aliqua creatura possit occupare omnia spatia, debet illi conuenire ratione perfectionis essentialis, & entitatis physicæ, & perfectæ, vndè si hæc tantum finita esse potest, etiam spatium tantum finitum occupare poterit.

6 Dices 2. Esto quod intellectus sit secundùm esse intentionale aptus ad intelligendum omne intelligibile, & creatura, vt Angelus perfectissimus in ordine ad occupandum locum debeat esse perfectus in perfectione propria substantiali, & entitatiua: cur, si non repugnat intellectus, qui secundum esse intentionale potest cognoscere omne cognoscibile; repugnat creatura quæ possit occupare omne spatium possibile? Sed contra dico repugnantiam esse iam tactã, quia intellectus habet pro obiecto omne intelligibile, qualiscumque intellectus sit, non autem quælibet entitas habet pro sphæra omne spatium possibile, sed solum tantum spatium proportionatum perfectioni suæ entitatiuæ; & hoc experientia ipsa cognoscimus, vnde non valet argumentari intellectus potest cognoscere omne possibile; ergo & creatura occupare omne spatium possibile; hoc enim fundatur in ipsa natura rerum, quod ad intelligendum omne intelligibile sufficit proportio geometrica, ad occupandum verò omne spatium requiritur proportio aritmetica in perfectione essentiali, & entitatiua, & cum implicet in creatura perfectio entitatiua, & essentialis infinita; nam talis esset Deus; implicat etiam Angelus, qui posit occupare omne spatium possibile.

7 Dices 3. adhuc talis creatura non esset Deus: nam in primis non necessariò esset vbique. Secundò, quia id haberet per vbicationem distinctam: Tertiò, quia potuit

potuit non produci, & per consequens nullibi esse. Sed contra. Talis suppositio est impossibilis, vndè debet prius probari esse possibilem; nam data tali suppositione vtrumque contradictorium esset verum: etenim ex suppositione esset creatura, non necessariò esset vbique, posset habere vbicationem distinctam, saltem in sententia admittentium modos, & potuisset non produci, & per consequens nullibi esse. Ex alia parte realiter non esset creatura; nam quod perfectionem essentialem, & illimitatam habet substantialem, Deus est, immensum, necessariò vbique, improducibile, & à se. Instabis non ne Angelus, qui habet perfectionē finitam, potest occupare tantum spatium, quod vult, nec necessariò tenetur occupare totam suam sphæram; ergo etiam licet talis creatura esset in perfectione substantiali infinita, posset occupare, si vellet, tantum spatium finitum. Sed contra nego consequentiam; nam quod perfectionem finitam habet, potest accidentaliter perfici in actu secundò, at quod habet perfectionem infinitam, & illimitatam secundum entitatem, & essentiam suam, nullo modo potest perfici, sed omnem perfectionem habet, & per consequens in actu secundò semper deberet esse vbique, & esse immēsum actu, quod solius Dei proprium est. Posset quidem Deus per absolutam sui potentiam replicare præsentiam Angeli sicuti etiā cuiuscumque corporis in omnibus spacijs possibilibus, sicuti replicatur præsentia corporis Christi in pluribus hostijs: at quod vna creatura posit produci ità perfecta, quod naturaliter possit omne spatium possibile occupare, implicat, nam ei ex natura sua conueniret immensitas, & per consequens Deus esset.

Creatura, quæ posset occupare omne spatiū, esset creatura. & nō esset, sed Deus

ARTIC. V.

An Angelus possit collocare se in puncto.

1 Angelum habere determinatā sphæram sui loci, nec posse omnia spatia possibilia occupare vidimus, nunc videndum est è contrario, an necessariò debeat semper occupare totā sphæram sui loci adæquati, vel possit se collocare in minori, taliter, vt possit se reducere ad punctum indiuisibile.

2 Prima sententia vult, Angelum debere semper occupare spatium sibi adæquatùm, nec posse se collocare in minori; sic Basol. in 2. dist. 2. quæst. 4. ar. 5. Rubio. quæst. 2. ar. 1. Valentia quæst. 52. punct. 3. asser. 3. Hibernicus apud Greg. in 2. dist. 2. quæst. 2. ar. 2. & Esparza (si de loco metaphysicè sumpto sit sermo) lib. 2. quæst. 9. artic. 6.

Secunda sententia vult Angelum posse se collocare in spatio minore maximo, seu minore, quam sit adæquatum; sic D. Tho. hic quæst. 52. ar. 2. Caiet. Bannes, Zumel, Molina ibidem. Suarez lib. 4. de Angelis cap. 11. Vasquez disp. 191. cap. 2. Arrubal disp. 157. cap. 1. & Scotus in 2. dist. 2. quæst. 6. § ad propositum.

Tertia sententia vult, Angelum se posse etiam collocare in puncto in diuisibili Sic D. Tho. Caiet. Bannes Zumel Molina Suarez locis cit. Richard. in 2. dist. 2. ar. 2. quæst. 2. ad 3. ex Scotistis Mastrius in 2. disp. 2. quæst. 3. Amicus disp. 5. sec. 7. Arriaga disp. 16. sec. 4. Petrus à S. Ioseph. l. 3. de Angelis cap. 2. resol. 3. Granad. disp. 3. sec. 4. & plures alij, de qua re dubitant Scotus loco cit. & Vasquez disp. 192. c. 2. & varij Scotistæ.

3 Conclusio. Angelus se potest collocare in spatio minori, & minori, quam sit eius adæquatum, imò etiam in indiuisibili. Probatur prima pars. Quia vel Angelus est in loco per operationem, vel per modum distinctum, vel per substantiam suam, vt facit complexum cum spatio: sed quocumque modo sit potest se collocare in spatio minori, quam sit eius adæquatum; ergo in quacumquè sentētia potest se collocare in minore: probatur minor; nam si est per operationem liberè se ponit in loco; ergo in liberatate ipsius est velle tantùm operari in parte spatij sui adæquati non in toto; si per vnionem, & modum distinctum cum hæc vnio dependeat ab ipsius voluntate poterit habere vnionem cum medietate spatij, vel minori, & minori parte non cum toto suo adæquato, & eadem ratio, est, si sit per complexum; ergo quocumque modo sit in loco semper potest occupare minus spatium, quam sit ipsius adæquatum.

potest occupare spatium minus maximo

4 Probatur modo secunda pars. Quia Angelus, quando est in spatio sibi adæquato est totus in toto, & totus in qualibet parte, & puncto spatij, & taliter est in vna parte, vel puncto, vt non dependeat in sui esse à se ipso, vt existente in alia parte, vel puncto, cum liberè in toto spatio sit, & in quacumque parte, & puncto: ergo si liberè est in quacumque parte & puncto independens à se ipso, vt alibi exigente, potest nolle esse in alijs partibus, & punctis, & solum esse v. g. in puncto. A.

Potest etiā esse in pūcto.

5 Obijcies primò. Anima rationalis non potest informare corpus, nisi sit organizatum, & quantum; ergo & Angelus non poterit poni, nisi in loco extenso, & quanto.

Respondeo primo negādo consequētiam,

tiam, & disparitas est, quia anima debet informare corpus, quod naturaliter sit capax nutritionis, hoc autem debet esse quantum, quod non contingit in Angelo, qui ex libera sua potestate se in loco maiori, vel minori collocat, vndè potest etiam se liberè locare in indiuisibili. Dico secundò, aliud esse, quod corpus informatum anima debeat esse organicum, aliud, quod hoc corpus debeat occupare spatium extensum; primum verum est, quia anima est essentialiter actus corporis organici, talis autem non est Angelus respectu sui loci, non enim requirit locũ organicum, secundum falsum est; nam etiamsi corpus organicum sit redactum ad punctum, adhuc potest illud informare, vt ex fide constat de anima Christi informante corpus in Eucharistia; si ergo anima potest informare corpus in puncto positum, multo magis Angelus se in pũcto poterit collocare.

6 Obiicies 2. Angelus est virtualiter diuisibilis; ergo nequit esse in indiuisibili: probatur consequentia, quia, quod est virtualiter diuisibile, debet esse totum in toto, & totum in qualibet parte: sed in puncto indiuisibili non potest esse Angelus totus in toto, & totus in qualibet parte, quia punctum caret partibus; ergo in puncto esse non potest.

Respondeo negando consequentiam; ad probationem, distinguo maiorem; dico enim, quod Angelus in actu primò est virtualiter diuisiblis, & in se formaliter indiuisibilis: in actu verò secundo, hæc diuisibilitas in ordine ad locum ei conuenit, ex propria libertate, ex qua prouenit, vt possit modo se constituere in puncto, modo in loco adæquato, modo in minori, vt sibi magis placuerit.

7 Obiicies 3. Si Angelus potest esse in indiuisibili; ergo etiam poterit se extendere secundùm vnam dimensionem in infinitum: probatur consequentia, quia si potest se reducere ad punctum; ergo potest compensare secundùm vnam dimensionem illud, in quod se restringit secundùm aliam, v.g. poterit se protendere secundùm longitudinem in infinitũ, vt patet in corporibus, quæ dum restringũtur secundùm vnam dimensionem, extenduntur secundùm aliam; ergo Angelus si potest se reducere ad indiuisibile poterit se extendere in infinitum. ex propos. 33. & 44. p. 1 Euclidis.

Non potest Angelus restringendo suam sphærã secũdũ latitudinẽ illam magis protẽdere secundũ longitudinẽ.

Respondeo negando consequentiam; ad probationem, dico maiorem esse tantùm veram de corpore mathematico; de quo solùm verificantur propositiones Euclidis, non de virtute operatiua, quæ vi gradus, & perfectionis suæ specificæ inuariabilis, est determinata ad tantam, & tantam sphæram actiuitatis, & non vltra, & hanc non posse variari colligimus etiam à posteriori in agentibus naturalibus; quæ, quia habent determinatam sphæram actiuitatis, non possunt constringi secundùm latitudinem, & in infinitum protendi secundùm longitudinẽ; ità proportionaliter de Angelis dicendũ est.

ARTIC. VI.

An Angelus possit esse simul in pluribus locis.

1 INduplici sensu potest agitari hæc quæstio. primò, an possit esse in pluribus locis adæquatis simul; secundò, an in pluribus locis inadæquatis, sed inter se distantibus, intra sphæram tamen suæ actiuitatis, ità vt sit in illis, absque eo, quod sit in medio.

2 Quo ad primum. Dico naturaliter non posse; nàm non minus est definiri suo proprio loco adæquato, quam circũscribi: sed per hoc, quod corpus sit circumscriptiuè in aliquo loco, non potest esse in alio adæquato; ergo nec Angelus potest esse definitiuè in pluribus adæquatis: supernaturaliter tamen dico, hoc non repugnare. Et hoc probatur à simili de corpore, quod non repugnat esse in pluribus locis circumscriptiuè, vt suppono ex physicis, & ex mysterio Eucharistiæ, vbi idem corpus Christi est in pluribus locis sacramentaliter. Argumenta contraria non subijcio; est enim eadem prorsus difficultas, et eadem argumenta fieri possunt, quæ militant contra replicationem præsentiæ eiusdem corporis in pluribus locis; quæ ex phylosophia suppono soluta, & infrà in tractatu de Eucharistia soluentur; igitur quo ad secundum sensũ, quo potest hæc quæstio tractari.

2 Prima sententia affirmat eumdem Angelum habentem, v.g. totum Latium pro suo loco adæquato, posse esse in extremis partibus Latij, absque eo sit in spatio intermedio. Sic D. Tho. hic q. 52. ar. 2. Caiet. Bannes, Nazarius, Ripa, Navarrete, Thomistæ communiter, & qui dicunt Angelum esse in loco per operationem, Salmanricenses dub. 8. Gabriel à S. Vincentio disp. 42. dub. 8. & ex antiquis Heruæus in 1. dist. 37. ar. 1. Mayro. in 2, dist. 2. quæst. 8. Marsilius quæst. 2. ar 2. & alij.

Secunda sententia negat, posse eumdẽ Angelum esse in extremis partibus sphæræ suæ actiuitatis, & non in partibus intermedijs. Sic Scotus in 2. dist. 2. quæst. 12. § hic dicunt, Scotistæ communiter, Bonauent p. 2. ar. 2. quæst. 2. Molina hic ar. 2. Vasquez disp. 190. cap. 3. Suarez lib. 4. de

Angelis cap. 10. Arrubal disp. 57. cap. 3. Granad. disp. 3. sec. 3. Amicus disp. 5. sec. 4. Arriaga disp. 16. sec. 8. Esparza lib. 2. q. 9. ar. 10. & plures alij ex antiquis, vt Alensis, Gregorius, Basso, & alii.

3 Conclusio. Angelus non potest esse in locis dissitis intra sphæram suæ actiuitatis contentis, & non in medio. In conclusione Doctores in secunda sententia citati conueniunt, sicut & plures alij, quos non allegauimus: difficultas est in assignanda ratione.

Si Angelus est in loco per operationem, potest esse in partibus dissitis, & non in medio

Et quidem in sententia Thomistarum, qui dicunt Angelos esse in loco per operationem, euidenter meo iudicio deducitur, posse Angelum, qui habet totum spatium Romanum pro loco, v. g. existere in Templo D. Petri, & D. Ioannis Lateranensis, absque eo, quod existat in spatio intermedio; etenim poterit operari in Templo D. Petri, & in Templo D. Ioannis Lateranensis, & non in medio; ergo etiam erit in Templo D. Petri, & D. Ioannis, & non in medio.

4 Dices cum Ferrariensi 3. contra Gentes cap. 68. Angelum esse virtutis finitæ, & non posse, nisi vnam operationem exercere; ergo non potest plures simul operationes exercere; exerceret autem, si posset operari in pluribus locis dissitis. Verùm hæc ratio probat tantùm de pluribus adæquatis, non inadæquatis operationibus; etenim si sit in toto spatio Romano, quia in toto spatio operatur, cesset ab operatione in medio, quia ad cessandum non requiritur virtus infinita, sed tantùm libertas, qua velit ibi non operari; & adhuc perseueret in operatione in partibus dissitis, iam in horum sententia, erit in dissitis, & non in medio: ergo supposita sententia, quod Angelus sit in loco per operationem, consequenter non discurrunt, qui dicunt, Angelum nō posse esse in partibus dissitis, & non in medio.

Scoti ratio impugnatur

5 Scotus probat conclusionem sic. Si Angelus posset esse in locis dissitis, & non in medio, posset à seipso distare, & posset diuidi à seipso; nam quæ distāt loco, etiam secundùm entitatem diuiduntur. Sed neque hæc ratio probat; nam ipse admittit, quod diuinitus idem corpus etiam circumscriptiuè potest poni in pluribus locis, & tamen tunc corpus non esset diuisum à seipso, nec distans à seipso, sed tantùm esset distans localiter per diuersas præsentias inadæquatas, in quo nulla apparet repugnantia; sicuti enim anima rationalis est in capite, & in pede, & prout in pede, non est distans à seipsa, prout in capite, ita nec Angelus esset.

6 Vasquez probat à pari de Eucharistia: nam ibi est miraculum, non tantùm, quod partes penetrentur corporis Christi, sed etiam, quod ponatur in pluribus locis, licèt loca sint inadæquata respectu corporis, cum nulla hostia sit locus adæquatus corporis Christi, & nihilominus corpus Christi est modo spirituali in pluribus hostijs; ergo nec Angelus potest esse in pluribus locis, & non in medio, licèt loca sint inadæquata. Verùm contra hoc argumentum nil probat; nam ibi est sermo de corpore, quod, constat experientia, non posse esse in pluribus locis, & insuper adesset disparitas; nam in puncto adest adæquatè totus Christus; vndè est etiam miraculum, quod in eadem hostia sit Christus sub qualibet parte, & puncto; quod non euenit in Angelo, qui habet suam sphęram locabilitatis, & tamen naturaliter est totus in tota sphera, & totus in qualibet parte, & puncto sphęræ, & hoc ex libera voluntate sua: cur ergo non potest relinquere partes intermedias, & tātùm occupare extremas? accedit, quod corpus Christi Domini adæquatè occupat locum sibi adæquatum in Cælo, & insuper est in tot hostijs sacramentaliter, Angelus autem deberet esse in partibus sui loci adæquati.

7 Imò, vt notat Hurtadus disp. 12. metaph. sec. 6. cum asserat Vasquez, Angelum esse in loco per vnionem ad corpora, sit vnitus v. g. duobus lignis, moueantur, & discontinuentur ista ligna, remanebit Angelus vnitus eisdem lignis, & non in medio; ergo per ipsum Vasquez Angelus debet posse esse in partibus dissitis propriæ sphęræ, & non in medio. Neque satisfacit Arriaga dicendo, posse Vasquez respondere, Angelum dependere à contiguitate illorum corporum, cui vnitur tamquam à conditione sine qua non, quemadmodum in sententia dicentium, Angelum esse in loco per vnionem modalem ad spatium, vel ad varia spatia, licèt illa spatia sint fixa, & vnum sit extra aliud, nihilominus vt possit vniri, spatia debent esse contigua, nec posset vniri, si essent dissita: non satisfacit inquam; nam hæc responsio saluat quidem non esse maiorem difficultatem in sententia Vasquez, quam in sententia eorum, qui dicunt, Angelum esse in loco per vnionem realem modalem ad spatium; at non soluit difficultatem; nam cum Angelus sit liberè vnitus, vel corporibus, vel spatiis, cur non potest derelinquere vnionem ad spatia intermedia, remanendo solùm vnitus spatiis dissitis, vel corporibus dissitis? dicendo autem, quod requirit contiguitatem illorum corporum, vel spatiorum

Si Angelus esset in loco per vnionem ad corpora posset esse vnitus corporibus dissitis

tamquam

tamquam conditionem sine qua non, est respondere per id, quod est in quæstione; nam hoc est, quod quæritur, an requiratur illa contiguitas, vel possit esse tantùm in partibus dissitis.

8 Alij probant sic. Si posset Angelus esse in pluribus locis distantibus simul, nulla posset assignari distantia, qua maior assignari non posset; nec tot assignari loca, quin plura, & plura assignari possent, & cum in loco adæquato Angeli sint puncta, & partes infinitæ, posset poni in infinitis locis, & in quacumque distantia. Sed neque hæc ratio probat; nam nos supponimus vnum milliare v.g. in girum esse locum adæquatum Angeli, vltra quod non potest esse, cum sit virtutis finitæ; ergo non potest esse extra spatium hoc; at si disiungerentur illæ partes milliarij, iam illæ partes essent extra spatium fixi vnius milliarij, vt constat, & si essent, non essent intra sphæram locabilitatis Angeli: nec partes illæ, licèt infinitæ, occupant maius spatium, quam vnum milliare finitum; nam sunt tantū infinitæ proportionales indeterminatæ minores, & minores, non æquales.

Arriagæ fundamentum impugnatur

9 Arriaga duo dicit. Primum posse dari substantiam spiritualem, quæ possit esse in partibus dissitis, non in medio: Secundum, Angelos, qui de facto dantur probabilius esse, quod sint ex illis substantijs spiritualibus, quæ non possunt esse in partibus dissitis, & non in medio, & hoc se dicere propter communem auctoritatem Patrum, & doctrinā. Sed neq; hic auctor quicquam probat: nam sententia Thomistarum est Catholica, & probabilissima, & habet tot insignes Doctores, qui eam defendunt; & tamen hæc admittit posse Angelos esse in partibus dissitis, & non in medio, & Thomistæ nituntur, & ipsi suam conclusionem probare ex scripturis, & Patribus; ergo ex pura auctoritate non possumus probare, Angelum non posse esse in partibus dissitis, & non in medio.

Cur Angeli nō possint esse in partib. dissitis, & non in medio

10 Ratio igitur, quæ me mouet ad hanc opinionem amplectendam, est à simili de anima rationali, quæ est tota in toto corpore, & tota in qualibet parte, & modo est in maiori spatio, modò in minori; sicuti modò potest crescere, modò diminui corpus, & tamen non potest esse in pedibus, & in manu, & non esse in reliquo corpore intermedio; ergo & Angelus à pari non potest esse in partibus dissitis, & non in medio; etenim cum de Angelis claram cognitionem non habeamus, de ipsis ex his, quæ cognoscimus, debemus loqui; sicuti ergo de facto anima non potest informare pedes, & manus, & non partes intermedias, etiamsi dispositiones pro informatione essent in manibus, & pedibus, & non in reliquo corpore intermedio, itá nec Angelus potest esse in partibus dissitis, & non in medio.

11 Obijcies 1. Angelus liberè est in loco per complexum, quod facit cum loco; ergo poterit facere complexum cum Templo D. Petri, & D. Ioannis Lateranensis, absque eo, quod faciat complexum cum reliquo spatio Romano intermedio, & sic erit in Templo D. Petri, & D. Ioannis, & non in medio.

Respondeo, Angelum esse liberè in hoc, vel illo loco, sicuti etiam nos ex nostra libera voluntate ponimur in hoc, vel illo spatio, & insuper est in potestate Angeli coarctare, vel dilatare locum suum: at quemadmodum in potestate Angeli non est, nullibi esse, cum vbique sit spatium, nec in potestate ipsius est transire de extremo ad extremum non transeundo per medium, quia medium essentialiter interiacet, & per consequens debet spatio correspondere; itá posito, quod velit esse in Templo D. Petri, & D. Ioannis Lateranensis, debet etiā esse in spatio intermedio Romano; sicuti anima eo ipso, quod informat manus, & pedes, debet informare partes intermedias, non solùm, quia est forma naturalis, sed etiam, quia ipsis commensuratur, & ad eas dicit habitudinem; itá & Angelus, cum vult esse in extremis, & in partibus intermedijs esse debet, cum ipsis commensuretur, & ad eas dicat habitudinem.

angelus non potest esse nullibi

12 Obijcies 2. Potest Angelus existens in spatio sibi adæquato relinquere partes extremas, & tantùm esse in medio; ergo etiam relinquere medium, & manere in extremis; eadem enim videtur esse par ratio.

Respondeo negando consequentiam; nam sicuti anima rationalis potest esse in corde, quod primò viuit, & vltimò moritur, & non esse in extremis, non tamen in extremis, quin sit in corde; itá & de Angelo dicendum est; & ratio esse potest, quia quando est tantùm in medio, non dicit necessariò habitudinē, & commensurationem ad partes extremas; è contra vero dum est in extremis, necessariò dicit habitudinem suæ substantiæ ad spatium intermedium, & per consequens etiam necessariò ibi est.

13 Obijcies 3. Argumentum à singulari ad singulare non concludit: sed fundamentum nostrum est tantùm ab anima ad Angelum; ergo non concludit.

Respondeo, non concludere euidenter; at probabilissimè concludere, præ-

sertim in re, in qua vel nullam, vel parvam tantùm possumus afferre disparitatem; accedit, quod nos illas opiniones eligere debemus, quas capere possumus; intellectus autem noster percipere non potest, eumdem Angelum, qui ponitur in loco per complexum suæ substantiæ cum spatio, posse facere complexum propriæ substantiæ cum partibus dissitis, & non intermedijs; nam sicuti implicat, quod possit transire ab extremo ad extremum, non transeundo per medium, ità videtur implicare, quod possit per suam substantiam facere complexum cũ extremis, & non cum intermedijs.

14 Obijcies 4. Tobiæ 12. Raphael Angelus dixit. *Ego sum vnus ex septem, qui adstamus ante Dominum*; sed hic Angelus etiam erat in terris; ergo potuit esse in Cælo, & in terra, & non in spatio intermedio.

Respondeo tamen, talem locum, & similia nihil probare contra nostram conclusionem; ad summum enim probant, quod Angeli etiam ad nostram custodiam deputati, semper vident Deũ, quod verissimum est, cum Deus sit vbique præsens.

ARTIC. VII.

An plures Angeli possint esse in eodem loco.

1 Statum quæstionis ex se clarus est: quærimus enim, an duo, vel plures Angeli possint esse tamquam in loco in eodem puncto, vel parte spatij simul, ita vt, vbi est vnus Angelus, sit etiam alius.

D.Thom. hic quæst. 52. ar. 3. negat, quã opinionem aliqui Thomistæ sustinent, etiam per absolutam potentiam. Caiet. hic §. ad hoc breuiter, vult D.Thom. debere intelligi tantùm de potentia naturali, non de absoluta, alij, quod possint plures Angeli materialiter esse in eodem loco, non autem formaliter; sic Salmanticenses, Gabriel à S. Vincentio disp. 42. dub. 9. concl. 2. & 3. & plures alij.

Scotus in 2. dist. 2. quæst. 8. Scotistæ communiter. Mayro dist. 2. q. 7. Rubio q. 2. ar. 2. Marsil. ibidem, Vasq. disp. 193. cap. 4. Suarez lib. 4. de Angelis cap. 9. Arriaga disp. 16. sec 9. Amicus disp. 5. sec. 8. Esparza lib. 2. quæst. 9. ar. 22. & omnes ferè è Societate docent, naturaliter posse plures Angelos esse in eodem loco.

2 Conclusio. Plures Angeli etiam naturaliter possunt esse in eodem loco. Probatur breuiter, missis alijs rationibus, quæ aliquas possunt pati difficultates. Quia ideò duo, vel plura corpora non possunt esse naturaliter in eodem loco, quia sunt ratione quantitatis impenetrabilia: sed hæc ratio non militat in Angelis, cum sint puri spiritus; ergo possunt non solùm duo, sed etiam mille, & mille Angeli correspondere eidem indiuisibili spatii; quemadmodum enim in eadem indiuisibili parte aeris sunt species omnium obiectorum ibi visibilium, quia tales species secundùm se consideratæ penetrantur inuicem, ita & in Angelis idem contingit. Confirmatur ex illo Lucæ 8. vbi dicitur, integram legionem Dæmoniorum fuisse in corpore cuiusdã: legio autem constat saltem 6000. ergo verè plures, & plures Angeli possunt naturaliter esse in eodem loco.

3 Obijcies 1. Implicat eumdem effectum esse à pluribus causis totalibus; sed si plures Angeli essent in eodem loco, idem effectus esset à pluribus causis totalibus; ergo hoc implicat: minor probatur; nam hoc locatum esset adæquatè à pluribus Angelis.

Respondeo, me posse negare maiorẽ, etiam naturaliter; nam quod idem effectus non possit esse à pluribus causis efficientibus, vt ignis. C. ab igne A. & B. est, quia ignis A. & B. non possunt penetrari, & debent applicari diuersis partibus spatii, quod non euenit in Angelis, qui sunt spirituales: transeat tamen maior, nego minorem; nam quod duo, centum, mille, & plures Angeli sint in loco, non facit, quod idẽ effectus sit à pluribus causis totalibus, sed erunt diuersa locata inadæquatè ex parte Angelorum, licèt sit semper idem locus ex parte spatii; in hoc autem nulla cernitur repugnantia; quare etiamsi concederemus Thomistis esse in loco per operationem, posent duo, imò plures ita attemperare suum concursũ, vt idẽ effectus posset esse à pluribus Angelis, in tali autem casu, etiam per operationem plures essent in eodem loco.

Idem effectus prestasse à pluribus causis totalibus

Si Angeli plures essent in eodem loco, nõ per hoc idẽ effectus esset à pluribus causis

4 Obijcies 2. Perturbaretur ordo vniuersi, cuius Angeli sunt præcipuæ partes; qui ordo postulat, vt Angeli sint in vniuerso, nec infinitè distẽt inter se; ergo etiam quod non sint in eodem loco.

Respondeo negandò sequelã: nã ordo vniuersi consistit, vt Angeli sint perfectiores corporalibus, & quod ex ipsis vnus alio sit perfectior, non autẽ, quod Angeli sint potius in hoc, quam in illo loco; secus nusquam vnus poset moueri, nisi & alius moueretur, vt seruarent eamdem semper distantiam; quamuis ergo plures occupent eumdem locum, nihilominus ordo vniuersi seruaretur.

ARTI-

ARTIC. VIII.

An Angeli moueantur localiter, & in quo consistat eorum motus.

DVrandus in 1. dist. 38. q. 2. vult Angelum non posse moueri localiter, & solùm posse dici moueri, in quantum mouet corpora, ex quorum motu manifestatur natura Angelica in diuersis locis; verùm hæc opinio ab aliis scholasticis meritò reijcitur. vt periculosa, & parùm tuta in fide; & patet ex illis locis scripturę, in quibus dicitur Angelos ascẽdisse, & descendisse, perambulasse, & circuiuisse terrã, è Cælo cecidisse, nec in Cœlo amplius locum habere; & ex fide de anima Christi, quæ descendit ad inferos; eadem autem ratio est de animabus separatis, ac de Angelis: & ratio huius est, quia Angeli sunt limitatæ perfectionis, nec possunt esse vbique; ex alia parte viuunt vita intellectiua, vndè sicuti alia viuentia mouentur, & Angeli mouere se posse indubitatũ est. In quonam verò consistat hic motus localis Angelorum est aliqua difficultas.

verè Angelus mouetur localiter.

2 Prima sententia est omium illorũ, qui dicunt Angelũ esse in loco per operationem: hi consequenter ad sua principia, docent motum localẽ Angeli consistere in cõtactu successiuo quantitatis virtutis, seu Angelicæ operationis ad diuersa loca sic Caiet. quæst. 53. ar. 1. Bannes Ripa, Nazarius, Ioannes à S. Tho. Salmãticenses ibidem dub. 2. & communiter Thomistæ; solum aliqui discrepant; nam Caietanus vult Angelos æquiuocè moueri, seù motum non dici vniuocè de Angelis, & corporibus. Bannes verò hic dub. 2. sicuti sustinet Angelum propriè esse in loco, ità vult propriè posse moueri; verùm hæc dissensio est de nomine, nam qui negant vniuocè moueri, non negant absolutè moueri, verè enim admittunt Angelos moueri, sed tantùm negant moueri sicuti corpora: nam hæc mouentur, quia sunt in loco circumscriptiuè per quantitatem molis; Angeli verò cum sint tantùm definitiuè per quãtitatem virtutis, sicuti hæc non conuenit vniuocè cum quantitate molis, ità nec motus, qui fit per hanc quantitatem virtutis, est eiusdem rationis cum motu locali corporum.

Secunda sententia est Vasquez disp. 195. cap. 4. qui cum sustineat Angelum esse in loco per vnionem ad corpus, vult motum ei nòn conuenire per mutationem illius; nam vult posse Angelum retinere eamdem vnionem, & solum moueri localiter ad motum ipsius corporis per diuersam habitudinem, & distantiam ad puncta fixa vniuersi.

Tertia sententia est illorum, qui sustinent Angelos esse in loco per vbi, seu per modum receptum in Angelis, ratione cuius determinatur substantia Angeli ad essendum potius hic, quam alibi; & hæc sententia vult, motum localem fieri per successiuam receptionem variorum modorum in substantia Angeli. Sic Molina quæst. 53. ar. 1. Valentia ibidem punc. 1. Suarez lib 4. de Angelis cap. 12. Arrubal. disp. 159. cap. 2. Amicus disp. 6. sec. 2. Arriaga disp. 17. sec. 1. omnes hæ tres sẽtẽtiæ suppositis suis principijs de constitutiuo Angeli in loco consequenter ad ipsa loquũtur, sed quia hæc principia nos supra reiecimus, ideo, & dictas sententias corruere necesse est. Vt ergo iuxta nostra principia de modo existendi Angeli in loco discurramus.

3 Conclusio. Motus localis continuus in Angelis consistit in hoc, quod successiuè faciat complexum locale cum diuersis partibus spatij, Sic omnes Doctores, quos attic. 3. citauimus pro 5. sententia. Probatur breuiter Corpus mouetur localiter per hoc, quod correspondeat successiuè diuersis partibus spatij faciendo successiuè complexũ locale cum diuersis partibus spatij; sed etiã Angelus potest facere successiuè per suã substantiam complexa localia cum diuerso spatio; ergo & Angelus faciendo per suam substantiam complexa localia cum diuerso spatio mouebitur localiter, hoc mihi videtur clarum, ex ipsis terminis, supposito nostro principio de constitutiuo Angeli in loco.

mouetur Angelus localiter per diuersa cõplexa successiua cũ spatio

4 Dices. Vt aliquid moueatur debet partim esse in termino *à quo*, & partim in termino *ad quem*. motus enim ex Arist. & communi. *est actus entis in potentia, pro vt in potentia*; sed quod est indiuisibile, & impartibile, vt Angelus, non potest esse partim in termino *à quo*, partim in termino *ad quẽ*; ergo nec moueri. Sed cõtra, quia licèt sit formaliter indiuisibilis, est tamen virtualiter diuisibilis, & per suam substãtiam potest occupare spatium aliquod quantum, vt patet de anima rationali, quę definitiuè correspondet toti spatio, quod occupatur à proprio corpore, & sicuti illa mouetur localiter, dum mouetur corpus, quia secundùm suas diuersas virtualitates correspõdet diuersis partibus spatij successiuè; ita & de Angelo dicere possumus.

5 Obijcies Angelus potest se constituere in pũcto, vt supra vidimus, & potest se nolle

nolle amplius dilatare; ergo saltem tunc non poterit successiuè moueri motu cõtinuo, nam tunc non poterit esse partim in termino à *quo*, partim in termino *ad quem*.

Respondeo, quod etiam tunc posset successiuè moueri, sicuti enim, si detur perfectè sphæricum, & ponatur supra perfectè planum, tangit in puncto, & si moueatur sphæricùm supra planum punctum sphærici in motu tangit partem plani diuisibilem, quia cum sit de ratione cuiuscumque mobilis, quod mobile in motu occupet maius spatium se ipso, vt clarum, & euidens suppono ex phylosophia, ità etiam Angelus in quiete occupabit tantum spatium indiuisibile in motu diuisibile: nec sequitur, quod Angelus ipse sit partibilis: sed sufficit quod spatiũ sit partibile, & quantum, vt illi successiuè correspondere possit: hoc autem est mouere localiter, vt de se patet; neque contra hunc motum Angeli militant magis argumenta, quæ possunt fieri, quam contra motum corporum ideò illa ommitto, cum sint purè phylosophica.

Corpus in motu occupat séperma ius spatiũ se ip so,

ARTIC. IX.

An in Angelis detur etiam motus localis discretus.

1 IN Angelis dari motum localem continuum mox vidimus; difficultas; modo insurgit, an in ipsis possimus admittere motum discretum; per motum autem discretum intelligunt Doctores motum illum, quo aliquis locus totus simul aquiritur, vt si Angelus sit v.g. in spatio vnius milliarij simul relinquat totum illud spatiũ, & aquirat aliud milliarium, non successiuè, sed simul, taliter quod talis motus ex vno loco ad alterum, non constet ex pluribus partibus, quarum quælibet sit partialis motus, quemadmodum dicimus constare motum continuum, sed constet tantum ex pluribus mutatis esse.

2 Gregorius Ariminensis in 2. dist. 3. quæst. 3. & quidam alij negant Angelum posse moueri motu discreto.

D. Tho. hic quæst. 53. ar. 1. & 2. Caiet. Bannes, Ripa Salmanticenses ibidem. Valentia q. 4. puncto 1. Amicus disp. 6. sec. 5. Arriaga disp. 17. sec. 4. Auersa, Morandus, & fere omnes recentiores affirmant in Angelis dari posse motum discretum.

3 Conclusio. Potest Angelus etiam moueri motu discreto. Probatur, quia potest Angelus derelinquere locum in quo est, & simul se collocare in alio spatio intra sphæram suæ actiuitatis contento: sed hoc est moueri motu discreto; ergo verè Angelo potest conuenire motus discretus: probatur maior, quia Angelus cum sit in tanto loco, quia vult facere complexum locale cum tanto spatio, potest nolle amplius facere complexum cum spatio A. v.g. & velle facere complexum cum spatio B: sed hoc potest velle in instanti; ergo etiam in instanti, derelinquere complexum, quod facit cum spatio A, & facere complexum cum spatio B; hoc autem est moueri motu discreto; ergo, &c.

4 Dices spatia, quæ debent derelinqui, & occupari constant pluribus partibus diuisibilibus, ergo prius debent deseri partes remotiores, quam propinquæ, & uicissim prius occupari propinquæ, quam remotæ: sed vbi est prius, & posterius, ibi est successio, & tempus; ergo nũquam poterit dari motus discretus. sed contra fateor spatia, quæ debent derelinqui, & de nouo occupari constare partibus: at sunt intrà sphæram locabilitatis Angeli, quare poterit Angelus omnes partes, quas occupabat derelinquere, & alias simul occupare ad nutum, & voluntatem propriam, cum omnes sint intrà sphæram locabilitatis ipsius. Quemadmodum enim in eodem instanti temporis, & expellitur forma antiqua, & introducitur noua, ità vt primum esse formæ nouæ, sit primum non esse formæ annquæ; ita & in proposito diei potest.

Confirmatur, quia anima eo ipso, quod creatur vnitur in instanti corpori diuisibili; non enim potest informare corpus, quod non sit organicum, & quantum, & hoc præstat, quia corpus illud est intra sphæram suæ actiuitatis; & item, quãdo noua pars aggeneratur vnitur toti parti simul; ergo etiam Angelus poterit facere complexũ locale cum spatio, quod sit intrà sphæram suæ actiuitatis, simul, & in eodem instanti.

anima in instãti informat corpus quantũ.

5 Obijcies 1. Non potest Angelus in eodem instanti esse in duplici spatio sibi adæquato: sed si occuparet nouum spatium adæquatum motu discreto in instanti esset simul in duplici spatio sibi adequato; ergo motu discreto moueri non potest: probatur minor; nam verum esset dicere, quod in codẽ instanti esset in spatio A. quod derelinquit, & in spatio. B. quod occupat de nouo, hæc autem essent duo loca adæquata; ergo &c.

Respondeo distinguendo maiorem non potest esse in eodem instanti in duplici spatio sibi adæquato permanenter, concedo maiorem: vnum derelinquendo aliud aquirendo, ità vt primum esse, quo

occupat

occupat spatium nouum sit etiam primum non esse, quo occupat antiquum, nego maiorem: hoc autem modo tantũ Angelus, si mouetur motu discreto, est in duplici spatio, quod non implicat; sicuti enim non implicat, quod in eodem instanti producatur forma noua, & expellatur antiqua; ita, & in proposito; per quod patet ad probationem minoris.

6 Obiicies 2. Non potest Angelus existens in loco A. adæquato in instanti occupare spatium. C. quia debet prius percurrere per B. quod nisi successiuè fieri potest; ergo etiam existens in spatio A. non poterit in instanti occupare spatiũ B. quia debet percurrere partes spatij A. & B.

Respondeo concedendo antecedens, & negando consequentiam, & disparitas est, quia in primo casu spatium C. est extra sphæram actiuitatis Angeli, vndè nõ potest occupare spatium C. nisi prius per currat per B; at in secundo casu Angelus, absque eo quod percurrat spatiũ aliquod, est B. intra sphæram actiuitatis Angeli, cum enim Angelus sit totus in toto spatio, & totus in qualibet parte, erit etiam totus in vltima superficie spatij A. eo ipso autem, quod per voluntatẽ suam absoluitur ab occupatione spatij A; habet pro sphæra adæquata spatium B. & ideò in instanti, absque eo quod spatium aliquod percurrat, potest illud occupare.

7 Obiicies 3. motus discretus est motus localis: sed de essentia motus localis est successio; ergo non potest fieri in instanti.

Respondeo, quod de essentia motus localis continui, est successio non discreti; motus autem localis, vt sic, abstrahit ab hoc quod fiat successiuè nec ne, sed tantùm dicit essentialiter deperditionẽ loci prioris, & aquisitionem noui; hoc autem totum potest fieri in instanti; sicuti in eodẽm instanti, & deperditur forma prior, & aquiritur noua in eodem subiecto.

De essentia motus localis, vt fienõ est successio.

8 Obiicies 4. Vnus Angelus est alio velocior in motu: sed si quilibet Angelus posset motu discreto occupare in instanti aliquod spatium nouum, non posset dari alius alio velocior, cum non possit dari maior velocitas, quam instantanea, ergo dicendum est, hunc motum discretum non posse dari in Angelis.

Respondeo negando minorem: nam adhuc maior velocitas vnius præ alio esset, quia vnus haberet maiorẽ sphæram locabilitatis, quam alius. & ideo in eodẽ instanti vnus maiorem sphæram occuparet, quam alius, & velocius moueretur; quare ad explicandam Angelorum velocitatem maximè conducit iste motus discretus; Angelos autem esse velocissimos constat ex Tertul in Apolog. cap. 22. vbi inquit. *Omnis spiritus Ales est; Hoc Angeli, & Dæmones: igitur momento vbique sunt Totus orbis illis vnus locus est*, & Nazianz. Orat. 34. *Vbique impigrè adsunt tum ob ministerij promptitudinem, tum ob naturæ leuitatem*. Velocissimi ergo sunt Angeli, & propterea alati pinguntur, inquit D. Dionysius, vt eorum summa velocitas exprimatur.

ARTIC: X.

An Angeli possint moueri de loco ad locum, absque eo quod transeant per medium.

1 NOn fit quæstio de motu successiuo, & continuo: clarum enim est, quod si motus sit successiuus, debet etiã continuè pertransiri spatium, à quo continuitatem habet & si est motus successiuus, etiã in tempore fieri debet, cum in instanti non sit successio. Quæstio igitur, quæ agitatur à Doctoribus est de motu discreto, an possit Angelus motu discreto moueri ab extremo in extremum, absque eo quod transeat per medium.

2 Notandum ad euidentiam, quod duplex est medium, de quo potest esse difficultas, an debeat necessariò pertransiri. Primum vocatur medium participans: secundum medium non participans v.g. sit spatium A. B. C. Si Angelus sit in A. & velit transire ad C. mediũ est B. quod dicitur non participans; si verò velit transire de A. in B. medium erit participans, quia erit ex partibus loci A. & loci B: vndè partes duorum locorum contiguorum erunt medium participans; si verò loca sint distantia, illud spatium, quod mediat, dicitur mediũ non participans.

mediũ aliud parti cipans, aliud nõ.

3 Prima est sententia cõmunis Thomistarum, quæ asserit Angelos posse moueri de extremo in extremum, absque eo quod transeant per medium, & quidẽ consequenter ad eorum principia: nam cum per Thomistas Angelus sit in loco per operationem, potest operari Romæ, deindè si desinat operari Romæ, & incipiat operari Mediolani; vtique transibit ab extremo in extremum, absque eo quod sit, vel pertranseat medium. Sic D. Tho. hic quæst. 53. ar. 2. Caiet. Bannes dub. 2. Serra, Zumel, Nazarius ibidem, Ioan. à S. Tho disp. 20 ar. 4. Salmanticenses, & communiter Thomistę. Vasquez verò, cum sustineat Angelum esse in loco

per

per vnionem ad corpus, & asserat posse vniri corpori Romæ existenti, deinde possit pro libito suo vniri corpori existēti Mediolani, absque eo, quod vniatur corporibus intermediis; vtique & ipse sustinet, posse Angelum transire ab extremo in extremum sine transitu per medium.

Secunda sententia, negat de medio non participante, affirmat autem de medio participante. Sic Scotus in 2. dist. 2. quæst. 12. & communiter Scotistæ, Rada tom. 2. contr. 7. ar. 5. Brancasius disp. 6. quæst. 4. Faber in 2. disp. 22. Vulpes disp. 14. ar. vlt. Mastrius in 2. disput. 2. quæst. 4. ar. 1. Molina hic ar. 2. Suarez lib. 4. de Angelis cap. 19. Granadus disp. 4. Arriaga disp. 17. sec. 1. subsec. 2. Amicus disp. 6. sec. 4. & plures alii apud ipsum, & Mastrium.

4 Conclusio prima. Non potest Angelus transire de extremo in extremum, nisi transeundo per medium non participans. Probatur, quia Angelus est in loco per complexum propriæ substantiæ cum loco; vndè eo ipso, quod Angelus creatus est, impossibile est ipsum intelligere in rerum natura existentem, quin talis substantia alicui spatio correspondeat; hoc autem est facere complexum locale cum spatio: tum sic argumentor. Quando Angelus relinquit vbi Romanum, & acquirit Mediolanense, vel est, quia desinat esse Angelus Romæ, & reproducatur Mediolani, & in hoc sensu concedo, quod possit transire ab extremo in extremum non transeundo per medium non participans: Verùm hoc naturaliter fieri non potest; nam Angelus eo ipso quod est, non potest ex voluntate sua desinere esse in vno loco, & iterum reproducere seipsum in alio; diuinitus autem hoc non tantùm potest conuenire Angelis, sed etiam corporibus; hic autem loquimur naturaliter, seu quantùm est ex parte virtutis angelicæ; vel est, quia transferatur ad vbi Mediolanense: hoc autem fieri non potest, nisi prius transferatur per spatium intermedium, quia vbique spatium est, & eo ipso, quod res aliqua etiam spiritualis creata est, alicui spatio debet correspondere; alio vero modo inintelligibilis est hic transitus; ergo dicendum est nullo modo Angelum posse transire ab extremo ad extremum, nisi prius transeat per medium non participans; pluribus aliis rationibus probari solet conclusio, quæ varias patiuntur difficultates; & allata meo iudicio est firmior.

5 Conclusio 2. Angelus potest moueri ab extremo in extremum, absque eo, quod transeat per medium participans. Probatur, quia superius probatum est, Angelum posse moueri motu discreto; ergo potest transire ab extremo in extremum sine medio participante: probatur consequentia. Tunc fit transitus ab extremo in extremum sine medio participante, quando per se primò motu discreto, & instantaneo potest se locare in spatio contiguo immediatè sequente: sed probatum est superius, Angelū posse motu discreto, & instantaneo se collocare in spatio contiguo immediatè sequēte; ergo etiam moueri ab extremo ad extremum absque eo quod transeat per medium participans. Ratio verò cur possit per se in instanti collocare in spatio diuisibili, & absolui ab illo, est, quia Angelus non est commensuratiuè in loco, sed est totus in toto, & totus in qualiber parte spatii, quod spatium cum sit intra sphæram locabilitatis ipsius ex voluntate Angeli illud occupat, vel ab illo absoluitur: si ergo nutu Angeli, & est in in loco, & ab illo absoluitur, non debet medium participans pertransiri, sed in instanti totum spatium, quod occupabat derelinquit, & aliud occupat. Potest autem hic motus fieri: primò derelinquendo totam sphæram præcedētem, & occupando totam sphæram immediatè sequentem: secundò derelinquendo medietatem sphæræ, & occupando aliam medietatem, vel partem ipsius: tertiò derelinquendo adæquatam præcedentē, & occupando partem sequentis. *Potest transire de extremo ad extremū absque eo quod transeat per medium participans*

6 Obiicies 1. Corpus Christi potest moueri de Cælo ad Altare non pertrāsito medio; ergo & Angelus hoc potest facere naturaliter: probatur consequentia, quia ideò corpus Christi non pertrāsit medium, quia est modo indiuisibili; sed etiam Angelus est indiuisibilis naturaliter, cum sit spiritualis; ergo si corpus Christi non pertransit medium, nec Angelus pertransibit.

Respondeo, corpus Christi non pertransire mediū, quia reproducitur transubstantiando substantiam panis in substantiam corporis Christi, vt fusè hoc probatur in tractatu de Eucharistia; secus vt res aliqua deferatur ab vno loco ad alium, siue sit spiritualis, & indiuisibilis, siue quanta, semper debet pertransire spatium intermedium. *Corpus Christi reproducitur*

7 Obiicies 2. Angelus est in loco per vbi, ratione cuius est in hoc loco potius, quàm in alio, & hoc vbi producitur ex libera voluntate Angeli; ergo potest absolui ab vbi Romano, & non producere aliud vbi, nisi Mediolani, & sic pertransibit Roma Mediolanum sine medio.

Respondeo, Angelum non esse in loco per vbi tamquam per modum distinctum,

ctum, sed per suam substantiam, quæ facit complexum cum loco, & licèt sit in potestate ipsius facere potius hoc complexum, quàm aliud, sicuti est in potestate hominis esse potius in hoc loco, quàm in alio, tamen sicuti non est in potestate hominis, quod absoluatur ab omni loco, quia eo ipso, quod est in rerum natura, alicubi esse debet; ita & de Angelo dicendum est. Alia argumenta contraria non subiiciuntur; supponunt enim Angelum esse in loco per operationem, vel per vnionem ad corpus, vt vult Vasquez, quæ tamen per nos falsa sunt, vt vidimus.

ARTIC. XI.

An Angelus possit moueri de loco ad locum in instanti.

1 DVplex est motus localis Angelicus, vnus discretus, alter continuus saltem ex parte spatii, quod percurritur: dixi saltem ex parte spatii, quod percurritur, quia si loquamur de continuitate motus ex parte temporis, clarum est hunc motum non posse fieri in instanti, cum aperte implicet contradictionem eumdem motum esse successiuum, & fieri in instanti, esset enim successiuus, & non successiuus, quod implicat.

Motus localis alter discretus, alter cótinuus

2 Caiet. hìc quæst. 53. ar. 3. Bannes, Nazarius, Salmanticenses, & communiter Thomistæ sustinent, Angelum neque motu continuo, neque motu discreto posse moueri localiter in instanti; & eorum fundamentum præcipuum est, quia ipsi ponunt tempus quoddam diuersum à nostro, & spirituale, quod coalescit ex instantibus angelicis; instantia autem angelica sunt, quibus mensurantur operationes angelicæ, ita vt quælibet operatio habeat vnum instans angelicũ, quod instans tamen angelicum potest correspondere, & horis, & mensibus nostri temporis, & cum ex alia parte dicant, Angelum esse in loco per operationem, non potest moueri ab extremo in extremum in vnico instanti angelico; sed semper in tempore, eo quod debeat cessare prima operatio, qua v.g. constituebatur in loco A. & incipere noua in loco C. eo ipso autem, quod sunt duæ operationes, sunt duo instantia angelica, & per consequens tempus.

Gregorius in 2. dist. 6. quæst. 3. Suarez lib. 4. de Angelis cap. 24. Arrubal disput. 162. cap. 2. & alii, licèt negent motum continuum posse fieri in instanti, dicunt tamen posse fieri velociorem, & velociorem in infinitum.

Vasquez disp. 197. cap. 3. Arriaga disp. 17. sec. 5. Amicus disp. 7. §. quoad 2. Mastrius in 2. disp. 2. quæst. 4. ar. 1. qui citat Scotum, & alios, non solùm motum localem continuum negant posse fieri in instanti, sed etiam dicunt, non posse esse velociorem, & velociorem in infinitum.

3 In hac difficultate, ego non vereor admittere tempus angelicum, quibus mensurentur operationes Angeli, verùm vnicam operationem mensurari vnico instanti, non video qua ratione debeat dici, ponendo difficultates vbi non sunt. Sentio igitur dari hoc tempus angelicũ, verùm hoc coalescere, vel ex pluribus instantibus correspondentibus instantibus temporis imaginarii, si vera est sententia, quod tempus nostrũ constet solis instantibus, vel coalescere ex instantibus, & partibus correspondentibus instantibus, & partibus temporis imaginarii, si vera est sententia Aristotelis, quod tempus ex partibus, & instantibus componatur. Hoc posito, ex his, quæ diximus suprà, quod Angelus in vnico instanti possit derelinquere spatium adæquatum, & acquirere aliud adæquatum illi contiguum motu discreto, constat nos consequenter hic debere dicere, Angelum posse motu discreto in instanti moueri localiter, nec argumenta Thomistarum officiunt, cum fundentur in hoc, quod quælibet Angeli operatio instanti angelico mensuretur, & si plures operationes sint, plura instantia angelica debeant dari, & per consequens tempus angelicum, quod tamen non admittitur, eum, vt dixi, hoc sit ponere difficultates vbi non sunt. Quare de motu locali discreto hìc non est sermo, sed tantùm de continuo, & non continuo ex parte mobilis; nam Angelus, qui mouetur est indiuisibilis, sed de continuo ex parte spatii, quod sit quantum, & habeat plures partes, quæ debeant pertransiri: & quærimus primò, an possint istæ partes pertransiri in instanti, & si in instanti non possint; an saltem à quolibet Angelo velocius, & velocius in infinitum pertransiri possint.

In quo sensu possit ad mitti tẽpus angelicum

Motu discreto angelus potest moueri in instãti

Difficultas hic tractanda, in quo consistat.

4 Conclusio 1. Angelus transeundo spatium continuum non potest illud pertransire in instanti. Probatur, vbi est essentialiter ordo prioris, & posterioris, ibi essentialiter debet dari tempus: sed quotiescumque Angelus continuè mouetur transeundo spatium continuum, ibi essentialiter est ordo prioris, & posterioris; ergo etiam essentialiter ibi adest tempus, cum in instanti nequeat esse prius, & posterius, sed omnia sint simul: maior patet: probatur minor, quia in spatio continuo pars media essentialiter supponit priores partes, & terminus sup-

ponit omnes medias; ergo etiam, qui vult hoc continuum pertransire, essentialiter debet prius viciniores pertransire, & medias omnes, antequam perueniat ad terminum: vbi autem est prius, & posterius, essentialiter est tempus, vt patet.

5 Dices. Non minus in spatio sunt partes priores occupãdæ in motu discreto, quam in continuo; sed in motu discreto etiamsi sint partes extensæ, & vna prior alia,& hęc essẽtialiter supponat aliã nihilominus possunt omnes in vnico instanti occupari; ergo & in continuo hoc fieri potest. Sed contrà, quia in motu discreto omnes partes spatii simul occupantur, quia omnes sunt intra sphæram loci angelici, & in omnibus simul,& semel replicat suam substantiam, & sicut posset Deus simul, & semel, seu in instãti replicare præsentiam alicuius corporis in toto spatio Romano, ita Angelus naturaliter potest suam substantiam replicare in toto spatio sibi adæquato, cum de ratione rei spiritualis sit, quod sit tota in toto, & tota in qualibet parte spatii: è contra verò, cum implicet etiam per absolutam potentiam, quod corpus existens, v.g. in Templo D. Petri transferatur in Templum D. Ioannis Lateranẽsis, nisi prius transferatur per spatium intermedium, quia extremum essentialiter supponit medium,& hoc partes viciniores principio; ita etiam implicat, quod Angelus continuè moueatur transeundo partes medias, & in tempore talis motus non fiat.

Cur motu discreto possit occupari spatiũ quãtum in instãti non cõtinuo

6 Conclusio 2. Velocitas motus angelici est finita, & determinata. Probatur, quia Angelus in essentia sua, & perfectione est finitus, & limitatus: vnde intellectionem, & volitionem habet finitam,& limitatam; ergo etiam virtutẽ loco motiuam, & velocitatem habet finitam, & limitatam: consequentia patet; nam hæc fundatur in essentia Angeli: sed hæc est finita, & limitata; ergo etiam velocitatem finitam habere debet. Confirmatur,quia Angelus in ictu oculi percurrat spatium, quod percurrere potest; vel hoc spatium tandem habebit terminum, vel non?;si habebit terminũ, v.g. in ictu oculi potest pertingere ad Cælum Lunæ, vel hoc Cælum est terminus, vltrà quem in ictu oculi non potest pertransire, vel potest vlterius pertransire? si est terminus,vltra quem non potest in ictu oculi pertransire;ergo virtus motiua, & velocitas Angeli est finita;si verò hoc Cælum non est terminus, quæro,an Cælum Solis, vel Saturni, vel Empireum sit tandem terminus? & si est, semper sequitur, quod sit finita; nullum autem terminum posse assignari, non est concedendum; nam sequeretur in ictu oculi posse totum mundum millies, & millies in infinitum posse circuire, quod naturaliter impossibile ab omnibus iudicatur.

Angelus in sua velocitate habet terminum.

7 Probatur 2. Non minus est velox in suis operationibus voluntas Angeli, quam sit potentia loco motiua ipsius; sed licèt Angelus in ictu oculi possit dicere volo circuire totum mundum millies, non tamen in ictu oculi potest hunc actum millies repetere, quia natura talis actus finiti exigit, vt inter vnum actum, & alium detur aliquod tempus determinatum, vt experientia constat in nostris actibus intellectus, & voluntatis, qui licèt sint spirituales, non possunt in ictu oculi toties repeti; ergo etiam licèt Angelus possit dicere in ictu oculi volo circuire totum mundum millies, non tamen millies mundum circuibit, cum quælibet circulatio ex natura sua tempus aliquod exigat.

8 Obijcies 1. contra secundam. Potest Angelus in instanti occupare spatiũ adæquatum nouum; ergo etiam si vellet successiuè illud spatium occupare per partes, posset illud velocius, & velocius in infinitum in minori tempore percurrere: patet consequentia, quia qualiscumque esset talis velocitas, numquam perueniret ad instans; ergo si potest totum spatium in instanti occupare, poterit etiam per partes in tempore minori, & minori in infinitum.

Respondeo, concedẽdo antecedens,& negando consequentiam; & adsunt manifestæ instantiæ; nam possum vno actu dicere volo scribere totam hanc paginã, quo actu confusè simul attingo omnes caracteres in hac pagina possibiles, & tamen hos successiuè tantùm possum scribere, & in tempore determinato. Insuper Deus potest vnico actu infinitum producere in multitudine; & tamen, si per partes velit illud producere, tempus infinitum requireretur; item Angelus potest vno actu dicere, volo millies circuire terram, & tamen non potest millies hunc actum in ictu oculi repetere; ita & in proposito: nam repugnantia oritur ex natura ipsius spatii, cuius vna pars supponit aliam, & ex virtute motiua ipsius Angeli, quæ finita, & limitata est.

9 Obijcies 2. In tantùm corpus non potest moueri velocius, & velocius in infinitum, in quantùm inuenit resistentiam in spatio; sed Angelus nullam habet resistentiam à spatio;ergo poterit velocius, & velocius moueri, & sic etiam in instanti.

Respon-

Respondeo negando resistentiā passi, seu corporis intermedii esse adæquatam rationem, cur corpus moueatur in tempore; etenim causa adæquata non tantùm est resistentia, sed etiam distantia spatii, & limitata virtus motiua; hęc autem distantia spatii, & limitata virtus est etiam in Angelis, vnde Angelus perfectior poterit velocius moueri, & ad maius spatium, quam alius tantam non habens perfectionem, at semper determinato, & finito modo. Dices, illuminatio fit in instanti, ergo etiam motus angelicus. Respondeo negando antecedens; nam etiam illuminatio tempus requirit, vt lux diffundatur ad tantā, & tantam sphæram.

10 Quæres 1. An potentia loco motiua in Angelis distinguatur ab intellectu, & voluntate ipsorum?

Qui dicunt potentias distingui ab anima realiter, hic consequenter docent potentiam loco motiuam distingui ab anima, & intellectu, & voluntate. Aliqui tamen, qui ponunt potentias distinctas, adhuc dicunt potentiam loco motiuam non distingui ab intellectu, & voluntate Angelorum; sic Soncin. 12. metaph. quæst. 35. Durand. in 2. dist. 7. quæst. 5. Valquez disp. 218. cap. 3. Granad. tract. 9. disp. 1. & alii. Nominales, & Scotistæ negant potentias distingui ab anima, & consequenter negant potentiam loco motiuam in Angelis distingui ab eorum substantia; sed volunt eamdem substantiam Angeli, vt intelligit, dici intellectum, vt vult voluntatem, vt mouet se, vel alia, dici potentiam loco motiuam.

11 Respondeo, hoc esse incertum, & probabile esse vtrumque. Ratio primæ partis est, quia non sunt multiplicāda entia sine necessitate: nulla est necessitas multiplicandi hanc potentiam loco motiuam, cum eadem substantia Angeli, in ordine ad intellectionem possit dici intellectus, in ordine ad volitionem voluntas, in ordine ad motum, potentia loco motiua; ergo verè, si nulla est necessitas eam distinguendi realiter, non est distinguenda. Secunda tamen pars non caret probabilitate; nam ignis agit per calorem, aqua per frigiditatem, & sic de aliis corporibus, quæ agunt per accidentia distincta; ergo & in Angelis hoc possumus dicere; probabilius tamen iudico, non distingui, quia, quæ sunt dispersa in inferioribus, in superioribus vnita esse possunt.

12 Quæres 2. An Angelus mouēdo corpora possit imprimere eis impulsum? De hac quæstione Arriaga fusè disputatione 18. vbi refert Suarium negantem, & Vasquium affirmantem.

Respondeo, posse. Ratio est, quia in mouendo maioris virtutis est Angelus, quam homo: sed hic potest imprimere impulsum; ergo & Angelus: tum quia saltem mediatè non potest negari; nam ipse potest velocissimè mouere lignum, v. g. & ligno mediante potest impulsum imprimere in lapidem, vel aliud corpus; vnde Angelos, & posse immediatè mouere corpora per se, & etiam imprimendo impulsum, fatendū est. Videatur Arriaga loco citato.

13 Quæres 3. An Angeli sint productiui etiam aliarum qualitatum? De hac difficultate Arriaga disp. 19. sec. 2.

Respondeo, me non videre vllam repugnantiam; etenim est productiuus impulsus, & potest mouere corpora, cur nō poterit etiam producere, v.g. lucem, vel aliam qualitatem? De facto tamen indico probabilius contrarium, tum quia sic communiter docent Doctores, tum quia nulla experientia constat, Angelos esse aliarum qualitatum productiuos; nec huius rei firmum fundamentum habere possumus.

QVÆSTIO III.

De Intellectu Angelico.

IN hac quæstione ea omnia explicabuntur, quæ vel ad ipsam potentiam intellectiuam, vel ad comprincipium ipsius, vel ad eiusdem actus, & obiecta pertinent; hoc est primò inquiremus de ipsa potentia intellectiua secundùm se: secundò agemus de speciebus, quæ sunt comprincipia simul cum intellectu intellectionis: tertiò de actibus ipsis: tandem de obiectis, quæ ab Angelis cognoscuntur.

ARTIC. I.

An in Angelis detur intellectus agens, & possibilis.

1 ANgelos esse intellectiuos, & cognoscitiuos, certū est, & ex scripturis colligitur; vbicūq; enim de illis Scriptura loquitur, eos cognoscitiuos supponit: introducuntur enim, vel vt colloquentes cum hominibus, vel vt liberè operantes, & Deum laudantes; hęc autem stare non possunt sine cognitione: an verò ratione aliqua probari possit, ex his, quæ diximus in trac. 1. de Deo qu. 4 de Scientia ar. 1. decidendum est: certe potuit Deus producere Angelos intellectiuos, & sicuti produxit animam nostram cognoscitiuam, multò magis hoc

Angeli sunt cognoscitiui, & quomodo probetur

hoc asserere debemus de Angelis, qui sunt substantiæ perfectiores; & talis est etiam communis omnium Doctorum consensus.

2 Habere item intellectum, & voluntatem, suppono tamquam certissimum; an verò istæ potentiæ distinguantur realiter ab eorum substantia, est quæstio prorsus philosophica, & eadem omninò cum illa, quæ tractatur in libris de anima, an potentiæ distinguantur ab anima, vt articulo præcedenti tetigimus, & probabilius est non distingui, cum nulla adsit necessitas, & possint omnia saluari dicendo esse eamdem substantiã Angeli, quæ vt intelligit dicatur intellectus, vt vult voluntas.

Habent intellectum, & voluntatem, quæ probabilius non distinguuntur ad eorũ substantia

3 Quomodo specificentur istæ potẽtiæ in Angelis, eodem prorsus modo debemus loqui, ac de specificatione potentiarum animæ, nempè per ordinem transcendentalem, quem dicunt ad actus, & obiecta. Tandem assero obiectũ intellectus angelici esse ens, vt ens, sicuti obiectum intellectus nostri; quemadmodum enim intellectus humanus est aptus intelligere quodcumque ens, ita multò magis de intellectu angelico perfectiori fatendum est. Quare has difficultates indicasse sufficiat; sunt enim prorsus philosophicæ, & ex principiis philosophiæ decidendæ sunt. Quod hic vertitur in dubium est, an sicuti in nobis admittimus intellectum agentem, & patientem, seu possibilem, etiam in Angelis, ltos intellectus admittere debeamus.

4 Prima sententia affirmat dari etiã in Angelis intellectum agentem. Sic D. Bonauent. in 2. dist. 3. par. 2. artic. 2. quæst. 1. Richardus ar. 6. quæst. 2. Maior. quæst. 7. Gregor. dist. 7. quæst. 5. ar. 1. Scotus dist. 3. quæst. 11. Mastrius in 2. disp. 2. quæst. 5. ar. 1. Faber, Rada. Poncius, Tartaret. & communiter Scotistæ.

Secunda sententia negat dari in Angelis intellectum agentem. Sic D. Tho. hic quæst. 54. ar. 4. Caiet. Bannes, Zumel, Nazarius, & Thomistæ communiter, Vasquez disp. 199. cap. 3. Suarez lib. 2. de Angelis cap. 1. Amicus disp. 8. sec. 3. & communiter omnes recentiores.

5 Conclusio. In Angelis non datur intellectus agens. Probatur, quia ideo ponimus intellectum agentem in homine, vt abstrahat species à rebus, & reddat obiecta intelligibilia actu, quæ sunt tantùm intelligibilia in potentia: sed nullus Angelus abstrahit sibi species à rebus, aut reddit obiecta intelligibilia in actu, quæ prius erant tantùm intelligibilia in potentia; ergo in nullo Angelo datur intellectus agens: probatur minor, quia hæc est differentia inter intellectum hominis, & Angeli, quod homo intelligit dependenter à phantasmate accipiendo species materiales à rebus, quia verò species materiales non possũt concurrere ad intellectionem, cum sint improportionatæ, ideo posito phantasmate (cum intellectus humanus sit veluti tabula rasa) debet dari aliquod principium educens species spirituales ex intellectu possibili, & hoc dicitur intellectus agens; Angeli verò non debent huiusmodi species spirituales educere; nam, vt infra videbimus, eas immediatè accipiunt ab ipso Deo; quare cum in Angelis non detur hoc munus intellectus agentis, neque ipse intellectus agens datur. Ex his etiam patet, quid dicendum sit de intellectu possibili, seu passibili; si intellectus possibilis dicatur talis per ordinem ad intellectum agentem, clarum est, in hoc sensu nec dari possibilem in Angelis, quia non datur agens; ergo nec patiens, seu possibilis; si verò dicatur possibilis, quia recipit intellectionem, datur.

6 Vt tollatur tamen æquiuocatio, quæ posset oriri, si nomine intellectus agentis intelligatur potentia elicitiua intellectionis, seu actiuè concurrens ad intellectionem, & nomine intellectus possibilis, seu passibilis intelligatur potentia receptiua specierum, à quacumque causa producantur hæ species, & insuper receptiua actus intellectionis: in hoc sensu fateor Angelos habere intellectum possibilem, & agentem; nam recipiunt species à Deo, insuper recipiunt actus intellectionis, & etiam Angeli effectiuè concurrunt ad producendam intellectionem. Verùm hic non est sensus huius quæstionis; sed quando Doctores negant intellectum agentem in Angelis, negant illam potentiam, quæ educit species ex intellectu possibili posito phantasmate.

Quo sensu detur in Angelis intellectus agens, & passibilis.

7 Obiicies 1. Omnis perfectio, quæ conceditur naturæ inferiori, debet etiam concedi superiori; sed intellectus agens in homine est perfectio, & tamen homo est inferior Angelo; ergo si conceditur in homine, etiam in Angelo dari debet.

Respondeo, maiorem esse veram de perfectione, quæ nullam supponit imperfectionem, non de perfectione supponẽte imperfectionem; talis perfectio est intellectus agens in homine; etenim cum talis intellectus sit veluti tabula rasa, debet ei dari aliqua perfectio, quæ hanc imperfectionem tollere possit, educendo species, quibus possit intelligere; quod non euenit in intellectu angelico, qui cum habeat ab initio cõgenitas sibi species, non indiget hoc intellectu agente,

vt

vt eas educat; secus si vera esset absolutè illa maior, minus probaret; nam probaret etiam, quod in Deo deberet dari intellectus agens, quod tamen nec Scotus ipse admittit.

8 Dices 1. ex Rada. Si Angelum secundùm suam naturam ponamus, & intellectum hominis sine speciebus, intellectus Angeli esset imperfectior intellectu humano; nam homo posset acquirere sibi species ad intelligendum, non autem Angelus; sed intellectum Angeli esse imperfectiorem intellectu humano non est dicendum; ergo debemus fateri etiam in Angelis esse intellectum agentem, vt possit sibi acquirere species.

Sed contra; quia Angelus ab initio suæ creationis exigit species rerum omnium, & ei infunduntur à Deo, quod non euenit in homine; quod autem ab initio creationis habet suas perfectiones, non indiget aliquo, vt eas acquirat, vnde argumentum est de subiecto non supponente; supponit enim, Angelos non habere omnes species, quod falsum est, cū omnes ab initio habeat infusas à Deo.

9 Dices 2. Species Angelis non dantur per modum naturalis sequelæ, sicuti ponitur calor in igne, albedo in niue, &c. sed infunduntur à Deo, qui ita has infudit, vt diuersas potuerit infundere, si alias creaturas creasset; ergo hæ determinatæ species non exiguuntur naturali sequela determinatè ab Angelis: consequentia patet, quia quod exigitur à natura, determinatum est, nec potest variari, sed hæ species possunt variari; nam si alias creaturas produxisset Deus, alias species debuisset infundere; ergo istæ, quæ de facto datæ sunt Angelis, ab eorū natura non exiguuntur.

Sed contra, nego Angelis non deberi species per modum naturalis sequelæ; sicuti enim calor debetur igni, & albedo niui, ita species exiguuntur ab Angelis, & sicuti agens producens ignem, producit etiam naturali sequela calorem, & producens niuem, producit albedinem, ita Deus producens Angelum, debet etiam naturali sequela ei infundere species, quod si non infunderet, maneret in statu violento, sicuti maneret ignis sine calore, & nix sine albedine. Vide meipsum infra ar. 5.

10 Obijcies 2. Non minus animæ Christi datæ fuerunt omnes species rerum ab initio creationis, quam datæ sint Angelis; sed si animæ Christi datæ non fuissent, non per hoc fuisset in statu violento; ergo etiam Angelis si non darentur, non per hoc ipsi essent in statu violento.

Respondeo, quod de anima Christi possumus loqui, vel specificatiuè, vel reduplicatiuè, vt anima Christi est, nempè vnita hypostaticè Verbo Diuino: Si primo modo loquamur, fateor, quod si ipsi datæ non fuissent species, non per hoc fuisset in statu violento, quia talis anima est eiusdem rationis cum aliis animabus, & sicuti non dando species aliis ab initio, non per hoc manent in statu violento, ita nec talis anima mansisset: at si talis anima consideretur vt vnita Verbo ratione vnionis, exigebat omnes species, & ratione status mansisset in statu violento, quia rationi vnionis, debuit omnia cognoscere, ita cum Angelis debeatur ab initio cognitio omnium rerum, ab initio etiam exigunt rerum omnium species: est etiam alia disparitas, quia potest dici, quod infusio specierum Angelis conuenit per se, cum non possint eas sibi acquirere, nec possint ab obiectis materialibus mitti ad intellectum angelicum; vnde dans esse, tenetur etiam dare consequentia ad esse; quare si Deus dat esse intellectiuum Angelis, tenetur etiam dare species, quæ requiruntur ad intellectionem; at anima Christi specificatiuè sumpta, cum in operando dependeat à phantasmatibus, sufficit, si illi dederit intellectum agentem, quo posset ex phantasmatibus comparare sibi species, vnde huic potest dici tantùm per accidens fuisse infusas species, Angelis verò per se. Christo debentur omnes species

11 Obijcies 3. Si species exigerentur per se ab intellectu Angelico, deberēt dari omnes ab initio creationis: sed vt infrà dicemus, non infunduntur ab initio Angelis species rerum futurarum; ergo signum est, species non exigi naturaliter ab Angelis: maior probatur, quia ex eo, quod materia exigit naturaliter formam, numquam remanet destituta forma, & quia ignis exigit calorem vt octo, semper eo ipso, quod datur ignis, datur calor vt octo; ergo etiam, si Angelus exigeret naturaliter rerum omnium species, semper illas deberet habere, quod tamen falsum est; si igitur eas semper nō habet, debemus fateri, ipsū habere intellectum agentem, quo possit eas comparare, ne deterioris conditionis sit, quam homo.

Respondeo negando sequelam maioris; nam tantùm intellectus Angelicus eas exigit habere, quando debet futura cognoscere, & cum Angelo ab initio nō conueniat cognitio futurorum nec etiā ab initio exigit species futurorum: quotiescumque tamen debet aliquid cognoscere, cuius non habuerit ab initio species, Deus vt auctor naturæ, tenetur Angelis in principio nō debetur cognitio futurorum

eas

eas infundere; nam quidat esse debet etiam dare consequentia ad esse; nec paritas de materia exigente pro quocumque tempore aliquam formam, aut igne calorem vt octo, debet esse omninò similis; nam horum talis natura est, quæ nobis experientia constat, quod pro quocumque tempore exigunt habere, illam formam aliquam, iste calorem vt octo; natura autem Angelorum, ex communi Doctorum consensu, non habet cognoscere ab initio futura; & ideò mirum non est, si ab initio futurorum species non exigat.

12 Obijcies 4. Cuilibet potentię passiuæ naturali, debet correspondere actiua naturalis: sed in Angelis est potentia passiua naturalis receptiua specierum; ergo debet dari etiam actiua naturalis: hæc autem erit intellectus agens. Confirmatur, quia absurdum est recurrere ad causam primam, quando possumus assignare causam secundam naturalem: sed possumus assignare causam secundam naturalem harum specierum, ponendo intellectum agentem; ergo non debemus recurrere ad Deum.

Respondeo falsam esse vniuersaliter maiorem: nam datur in rerum natura materia receptiua animæ rationalis, & tamen non datur inter res creatas agens productiuum ipsius animæ: sed solus Deus animam producit: sufficit ergo, vt cuilibet potentiæ passiuæ correspondeat actiua, siue hæc sit creata, siue increata. Ad Confirmationem, dico absurdum esse recurrere ad causam primam, quando potest assignari causa secunda sufficiens: at specierum intelligibilium rerum materialium in Angelis non potest assignari causa secũda; nã obiecta ipsa nõ possunt producere speciem spiritualem, cũ sint materialia; Angelis verò ratione propriæ perfectionis debetur ab initio cognitio partium mundi, & omnium specierum, & per consequens tenetur Deus tamquam auctor Angelorum dare illis eas perfectiones, quas naturaliter exigunt.

13 Obijcies 5. Angelus non est purus actus sicuti est Deus; ergo potest habere intellectum agentem; ergo etiam datur iste intellectus in Angelis: prima consequentia patet, quia nullum sequeretur absurdum, si daretur: vltima consequentia probatur, quia conuenientius est dare intrinsecè cuicumque naturæ illa principia, quibus potest omnem propriam perfectionem comparare, quã hanc perfectionem habere ab extrinseco: sed concedendo in Angelis intellectum agentem, illis concedimus principium intrinsecum, quo possunt sibi omnem cognitionem comparare, & si huiusmodi intellectum eis negamus hanc perfectionem cognoscendi habebunt tãtum ab extrinseco; ergo de facto in Angelis intellectus agens admittendus est.

Respondeo concedendo primum antecedens, & negando primam consequẽtiam: ad probationem dico, ideo non posse dari in Angelis intellectum agentem, quia hic debet versari circa phantasmata illustrando illa, & educendo speciẽ spiritualem; in Angelis verò non possunt dari phantasmata; sunt enim puri spiritus cum igitur Angeli non possint nec a phantasmatibus determinari, quia in ipsis non possunt dari, neque possunt determinari ad educiendas species spirituales ab obiectis materialibus, quia materiale, vt materiale nullo modo potest agere in spirituale, naturaliter loquẽdo; sequitur, quod nullo modo Angelus potest determinari ad habendam vnam speciem potius, quam aliam: & ex alia parte, cum sint intelligentiæ, quibus debetur clara cognitio omnium rerum naturalium, saltem præcipuarum, quæ sunt in vniuerso; sequitur quod spectet ad auctorem naturæ infundere ipsis omnes illas species, quas eorum natura exigit. Per quod patet ad aliã probationem, concedo enim esse conuenientius dare vnicuique naturæ ea principia, quibus potest perfectionem sibi debitam comparare, si tale principium naturaliter dabile est: verum in Angelis non est dabilis hic intellectus agens, quia non posset determinari ad educendam speciem, neque à phantasmate, quo caret, neque ab obiecto materiali, quia hoc nõ potest agere in spirituale: quare etiãsi ex suppositione daretur, vt potẽtia distincta, nihilominus numquam vllã speciem posset educere.

14 Obijcies 6. Munus intellectus agentis non solum est educere speciem, sed etiam illuminare phantasmata; ergo si daretur in Angelis, posset illuminare obiecta.

Respondeo illuminationẽ intellectus agentis consistere in eductione specierũ spiritualium ex intellectu possibili, posito phantasmate tamquam conditione sine qua non, à quo determinatur; hæc autem esse non possunt in Angelis, vt dictum est.

ARTIC. II.

Vtrum Angelus indigeat speciebus ad cognitionem sui, & suorum actuum.

1 SVppono ex libris de anima dari species impressas; nomine vero speciei impressæ intelligimus qualitatem quandam intentionalē, quæ est virtualis similitudo obiecti, & quæ concurrit cū potentia cognoscitiua ad cognitionem eliciendam; hasque species dari, & colligimus à posteriori in visu, & auditu ex experientijs, nam si ante ponatur speculum in ipso videntur varia obiecta, & tamen ibi realiter non sunt; ergo sunt per species; item in auditu, si quis sit à longè, & fiat sonus, non statim percipitur ab auditu; sed post morulam quandam transacto sono, perseuerante tamen specie; quod verò dentur in intellectu etiā à posteriori colligimus, quia non possum habere cognitionem rememoratiuam de homine, quem numquam vidi; possum autem de homine, quem vidi; ergo signum est, quod producta fuit in intellectu aliqua qualitas, qua postea vtor ad eam cognitionem rememoratiuam; hæc autem est species.

Dari species quo modo probetur.

2 Ratio, cur requiratur species in intellectu, est, quia cognitio est expressio, & repræsentatio omnium eorum, quæ sunt in obiecto: quotiescumque igitur intellectus non habet ex se exprimere prædicata alicuius obiecti, debet compleri in ratione principij ex parte obiecti, vt possit talia obiecta exprimere, hoc autem complementum habetur per species, quæ simul cum intellectu efficiunt principium proportionatum ad talia prædicata exprimenda; & hæc ratio non tantùm probat de nostro intellectu, sed etiam de Angelico; nam etiam Angelus non habet ex natura sua, vt possit omnia obiecta, quæ cognoscit exprimere: vndè, si ipsa obiecta per se concurrere non possunt cum intellectu Angeli, loco illorum debent dari species. Hoc posito. Videndum est respectu quorum obiectorum requirantur species in intellectu Angelico.

3 Prima Sententia est Scoti in 2. dist. 2. quæst. 8. & 10. & Marsilij quæst. 7 ar. 1. Conclusione 2. quam communiter sequūtur Scotistæ: hæc docet, quod, ad cognitionem intuitiuā sui, Angelus non indigeat speciebus, possit tamen ad abstractiuam.

Secunda absolutè negat ad cognitionē sui, & suorum actuum requiri species in Angelis. Sic D. Tho. hic quæst. 56. ar. 1. Caiet. Bannes, Ripa, Ioannes à S. Tho. Salmanticenses, & communiter Thomistæ. Valentia quæst. 7. punc. 1. Vasquez disp. 200. cap. 3. & alibi, & præsertim disp. 204. cap. 2. & 3. Suarez lib. 2. de Angelis cap. 3. & 4. Molina quæst. 56. ar. 1. Arriaga disp. 5. sec. 2. Esparza lib. 2. de Angelis quæst. 12. ar. 7. ex antiquis Durand. in 2. dist. 6. quæst. 6. Ocham, & alij communiter.

4 Conclusio prima. Vt Angelus cognoscat se ipsum, suas potentias, si istæ sunt distinctæ actus, & species, quas habet de alijs obiectis, non indiget speciebus. Probatur breuiter; quia ideò ponimus species intelligibiles in intellectu ad cognoscendum aliquod obiectum, vt obiectum fiat præsens, proportionatum, & spirituale: sed substantia Angeli species, potentiæ, actus, & omnia, quæ sunt intra ipsum Angelum, sunt præsentia; proportionata, & spiritualia; ergo ad ea omnia intelligenda Angelus non indiget speciebus; sed ea omnia sine speciebus cognoscere potest, & cognoscit, non enim multiplicandæ sunt species sine necessitate; vndè propter hanc rationem in visione Beata non ponimus speciem, vt videatur Deus, cum ipse sit maximè præsens proportionatus, & intelligibilis respectu intellectus illustrati lumine gloriæ.

5 Dices non minus est præsens anima nostra proprio intellectui proportionata, & immaterialis, quam sit substantia Angeli respectu eiusdem intellectus: at hoc non obstante, anima nostra non potest intelligere se ipsam, nisi per speciem; ergo nec substantia Angeli, aut species, & actus in ipsis existentes possunt cognosci sine speciebus. Sed contra, quia ex hoc eodem argumento, deduco animam cognoscere se ipsā, proprios actus, & omnia spiritualia, quæ intra eam sunt sine speciebus, quod docuit Augustinus lib. 9. de Tri. cap. 3. dicens. *Mens ergo ipsa sicut corporearum rerum notitias per sensus corporis colligit, sic, & incorporearum rerum per semetipsā; ergo, & semet ipsā per se ipsā nouit, quoniam est incorporea.* Vnde nō consentio Caiet; qui infrà quæst. 89. ar. 2. dicit animam secundum se non esse intelligibilem sine specie, quando est vnita, habere autem intelligibilitatem, quando est separata. Contrà enim est; nam quod anima sit per se ipsam intelligibilis, vel est perfectio aliqua addita animæ separatæ, vel nihil; si hoc secundum; ergo sicuti separata potest cognoscere se ipsā sine specie, & sine specie est intelligibilis, erit etiam, quando est vnita; neque potest dici primum; etenim, quod anima sit vnita, vel separata non est diuersæ perfectio-

etiā anima potest cognoscere se ipsā sine specie.

fectio-

nem; vel enim significat, quod debeat de nouo aduenire, & tamquam actus determinare Intellectum ad hoc potius cognoscendum, quam aliud, & hoc falsum est, nec tali modo concurrunt species; nam si tali modo concurrerent, quando in intellectu sunt variæ species obiectorum determinarent ipsum ad omnia illa obiecta semper cognoscenda, & tamen experientia est in contrarium, cum in intellectu sæpè sint variæ species rerum, & tamen intellectus nihil de talibus obiectis cogitet: vel significat, quod debeat esse comprincipium cum intellectu, vt intellectus per cognitionem possit exprimere omnia prædicata, quæ sunt in obiecto, & hoc verum est; nego tamen hoc debere fieri per aliquid inhærens sufficit enim eadem essentia, & idem intellectus, qui non est distinctus ab essentia ad cognoscendum se ipsũ; continet enim omnia prædicata sui ipsius; imò etiamsi intellectus esset distinctus ab essentia, ad huc posset vt obiectum, quod cognoscitur, concurrete ad sui ipsius cognitionẽ. ideò, &c:

11 Obijcies 2. Illud, per quod intellectus intelligit, est forma informans illum; sicuti illud, per quod ignis calefacit, est forma accidentalis, nempe calor, informans ignem, vt docet hic D.Thom sed essentia Angeli non potest informare, intellectum Angelicum; ergo essentia Angeli non potest esse illud, per quod Angelus intelligat; ergo semper debent dari species.

Respõdeo distinguendo maiorẽ: illud, per quod intellectus intelligit, est forma informans illũ sicuti calor, &c. essentialiter, nego maiorem, vt talis entitas est accidentalis, & per accidens, concedo maiorem: concedo postea minorem, & nego consequentiam; nam quod species informet intellectum, accidit speciei, vt species est, & tantùm illi conuenit, vt talis entitas accidentalis, de reliquo de ratione speciei est tantùm concurrere cum intellectu ad intellectionem in genere causæ efficientis sicuti dictum est in quæstione tertia de Visione Beata, vbi essentia diuina gerit vicem speciei impræssæ, & tamen non inhæret, aut informat intellectum Beati; sed tantùm actiuè concurrit; ità in proposito essentia Angeli immediatè præsens, & proportionata, se ipsa concurrit cum intellectu ad sui ipsius cognitionem, & intellectus, siue sit distinctus ab essentia, siue non, se ipso potest producete cognitionem sui ipsius:

12 Obijcies 3. Non minus est proportionata, & præsens potentia visiua sibi ipsi, quam sit substantia Angeli respectu proprij intellectus: sed potentia visiua non potest cognoscere se ipsam, & nequit immediatè concurrerre ad sui visionem; ergo substantia Angeli, & eius intellectus nequeunt concurrere ad sui ipsius cognitionem.

Respondeo negando consequentiam; nec enim valet argumentari: hoc non potest; ergo nec illud: diuersa enim est cuiuscumque natura, vt patet in igne, & adamante: ignis producit ignem, & tamen adamas non producit adamantẽ: ità, & in proposito; & potest etiam assignari disparitas, quia potentia visiua est materialis, & ideò non potest immediatè cognoscere se ipsam: at intellectus Angeli est spiritualis; ideò potest reflectere supra se ipsum, & se cognoscere.

13 Obijcies 1. contra secundam Nulla cognitio ex suo genere perfecta est in Angelo inferiori, quæ non possit esse in superiori; sed cognitio per speciem vnius Arcangeli v.g. est tũ in Cherubino superiore, tum in Angelo inferiore; ergo potest esse etiam in eodem Arcangelo.

Respondeo maiorem esse veram, quãdo Angelus medius non habet cognitionem naturaliter repugnantem cum alia cognitione; in proposito cum Arcangelus habeat claram, & perfectam cognitionem sui sine speie, naturaliter ei nõ debentur species, quia istæ non sunt multiplicandæ sine necessitate, nec vnius obiecti debetur Angelo, nisi vnica species, & cum sui ipsius essentia propria gerat vicem perfectissimæ speciei, hinc est, quod naturaliter sui ipsius Angelo nullo modo debeatur species.

14 Dices Angelus per propriam essentiam cognoscit se ipsum intuitiuè; ergo poterit dari illi species, vt se possit cognoscere abstractiuè. Sed contra, quia species si est propria, & ipsa facit cognoscere intuitiuè; nam Angelus cognoscens alium Angelum per speciem, vtique intuitiuè illum cognoscit, si species sit propria; cum igitur Angelus se ipsum sine speciẽ intuitiuè cognoscat, superflua esset species propria ad se cognoscendum; natura autem abhorret à superfluis: an verò possit in Angelo dari species aliena, qua se abstractiuè possit cognoscere, in hoc sensu admitto posse Angelum se ipsum cognoscere; nam esset diuersus modus cognoscendi; verum nos loquimur in priori sensu. Per speciẽ alienã potest Angelus se ipsum abstractiuè cognoscere.

15 Obijcies 2. Ex frequentatis actibus gignitur habitus in intellectu; ergo etiam Angelus dum se sæpius cognoscit producit habitum: sed habitus non est nisi coordinatio specierum intelligibiliũ;

cognoscatur, quod effectiuè concurrat cum intellectu, tamquam comprincipium intellectionis.

4 Secunda pars, nempè, quod aliquando indigeant speciebus, probatur, quia hæc omnia obiecta realiter, & secundum propriam entitatem possunt esse distantia, & cum tunc per seipsa non possint concurrere, vt comprincipia intellectionis cum intellectu Angeli; nullū enim agens potest per se primo agere indistans; sequitur in tali casu, vt vnus Angelus possit cognoscere alium, & alia obiecta spiritualia, quod debeant dari in Angelo species, quibus cognoscantur.

5 Obijcies 1. contra primam partē. Vt vnus Angelus possit cognoscere aliū, debet hic habere proportionem cum intellectu Angeli cognoscentis; sed substantia Angeli cogniti non potest habere hanc proportionem: ergo per substantiam suam Angelus non potest ab alio cognosci; ergo debet cognosci per speciem: maior patet: probatur minor; vt habeat proportionem, debet esse æquè immaterialis, ac potentia cognoscens; sed Angelus inferior non est in eodem gradu immaterialitatis, in quo est superior; ergo Angelus inferior non potest cognosci a superiori, nec superior ab inferiori, nisi per speciem: esto, quod vnus Angelus possit cognoscere æqualem sine specie.

Respondeo negando minorem: ad probationem, iterum nego minorem, quæ claritatis gratia potest explicari; nā dum dicitur, quod Angelus inferior non est in eodem gradu immaterialitatis, in quo est superior; vel vult dicere, quod substantia Angeli, quæ debet intelligi, debet esse ita perfecta, ac substantia Angeli intelligentis, & hoc falsissimum est; nam si poneretur species, semper esset imperfectior, cum sit accidens: vel importat, quod æquè debeat carere partibus, & esse indiuisibilis, & hoc conuenit cuicumque Angelo, & omni rei spirituali; igitur si omnis Angelus est æquè immaterialis, cum sit æquè indiuisibilis, si sit præsens, erit etiam proportionatus, vt cognoscatur sine specie.

6 Obijcies 2. Angelus est agens liberum; ergo liberè producit cognitionem sui; sed si cognosceretur per suam substantiam, non esset liber in cognitione sui; ergo debet cognosci per speciem: prima consequentia patet; quia agens liberum est liberum in omnibus suis actionibus ad extra, vt constat in Deo, & homine: subsumptum etiam patet; nam si cognoscitur per suam substantiam, cum substantia necessariò sit in Angelo, necessariò etiam cognosceretur, non liberè. Confirmatur, quia si non est liberum Angelo, vt cognoscatur; ergo neque esset liberum illi, vt cognoscantur proprij actus liberi, sed necessariò & ipsi cognoscerentur; quod tamen falsum est, vt infra apparebit: ergo fatendum est, Angelo esse liberum, vt eius substantia cognoscatur, & sic semper erit per speciem.

Respondeo primò, posse dici Angelum esse liberum in amore, odio, & alijs volitionibus, non verò vt cognoscatur; non sequitur autem, non esse in eius potestate, vt cognoscantur sui actus liberi; nam non valet argumentari; non est in potestate Angeli, vt non cognoscatur eius substantia, quando præsens est; ergo neque eius actus liberi: est enim transitus à genere in genus, & quod actus liberi non possint naturaliter cognosci ab alio Angelo, competit naturæ actuum liberorum, non substantiæ angelicæ, vt magis infra patebit, & per hæc remanet solutū argumentum; verùm, quia in argumento multa miscentur, quæ indigent ad trutinam reuocari.

Respondeo 2. me posse concedere primam consequentiam, & dicere, quod licèt Angelus cognoscatur per propriam substantiam, adhuc posset liberè cognosci; nam ad cognitionem requiritur concursus effectiuus obiecti, quod cognoscitur, & possum dicere hunc concursum esse liberum Angelo cognito. Potest etiam retorqueri argumentum contra Thomistas; nam per ipsos Angelo ab initio infusæ fuerunt species omnium obiectorum; ergo eo ipso, quod alij Angeli sunt, ab ipso Angelo cognoscuntur, etiāsi nolint cognosci; nam vt cognoscatur aliquod obiectum, sufficit si existat, & detur species propria ipsius in intellectu apto ad tale obiectum intelligendum: ecce igitur, quod siue cognoscatur Angelus per propriam substantiam, siue per speciem, non est liberum Angelo non cognosci.

Siue Angelus cognoscatur per propriā substantiā, siue per speciem nō est liberum Angelo nō cognosci

7 Obijcies 1. contra secundam partem. Angeli non sunt productiui ad extra, nisi motus localis, seu qualitatis loco motiuæ; ergo nullo modo possunt producere species sui in intellectu alterius Angeli.

Respondeo 1. incertum esse, an Angeli possint producere aliam qualitatem, præter loco motiuam, & certè in hoc nulla apparet repugnantia: Dato tamen, quod non sint productiui alterius qualitatis physicæ, nisi loco motiuæ, non per hoc ipsis deneganda est productio specierum intentionalium; etenim adamas non est productiuus adamantis, nec color coloris, & tamen hæc omnia produ-

cunt species sui in sensibus: ergo etiam licèt Angeli non sint productiui aliarum qualitatum physicarum, adhuc tamen possunt producere species intentionales, & spirituales in intellectu alterius Angeli.

8 Obiicies 2. Si vnus Angelus esset productiuus specierum in alio Angelo, sequitur, quod hanc speciem semper producat, quando alteri occurrit, & sic nouas, & nouas species semper produceceret, quod est absurdum: tum quia Angelus deberet aliquo modo eleuari ad producendam illam speciem; sed non potest explicari quomodo eleuetur; ergo dicendum est eam non producere.

Respondeo, in tali casu discurrendum esse de hac specie, ac de igne, v.g. applicato alicui passo: Si ignis in passo iam produxit calorem, vt octo, etiamsi secunda vice applicetur, amplius non producit; non quia non possit, quantùm est ex se, sed quia calor iam fuit productus vt octo; ita à pari, si species primò impressa est totaliter Angeli repræsentatiua, secunda vice speciem non imprimet; si verò prima vice non est perfectè repræsentatiua, potest secunda vice intendi, & sic de alijs vicibus, eo modo, quo dicimus de calore, qui semper potest intendi vsque ad octauum gradum. Ad secundum, nego Angelum debere eleuari; nam sicuti obiecta materialia naturaliter producunt speciem sui in sensibus, ita Angelus potest speciem spiritualem sui in intellectu alterius Angeli producere.

9 Quæres, an de facto species producantur ab Angelis, an verò infundantur à Deo? Respondeo, de facto probabilius est species omnium Angelorum fuisse infusas à Deo initio creationis; tū quia sic colligitur ex illo Ezechielis 28. *Tu signaculum similitudinis plenus sapientia, & decore*; & post pauca. *Perfectus in vijs tuis fuisti à die conditionis tuæ*. Vbi notanda sunt illa verba. *In vijs tuis, & à die conditionis tuæ*: nam si perfectus fuit in vijs, & à die conditionis, vtique non debebat species acquirere. Idem docet D. Dionysius de diuinis nominibus cap. 7. & D. Augustinus de Genesi ad litterā ca. 8. *Vt prius fuerint condita in ipsa cognitione Angelorum, deinde in suo genere*. Si ergo conditæ fuere res in cognitione Angelorum, vtique hoc fuit, quia ipsis infusæ fuerunt species de ipsis rebus, & præcipuè de alijs Angelis, qui erant partes præcipuæ Vniuersi: tum quia talis est consensus ferè omnium Theologorum. Dixi ferè omnium Theologorum; nam aliqui, vt suprà vidimus, negant in Angelis vllas species; aliqui admittunt, Angelos acquirere species de singularibus, vt & nos infrà dicemus: at cum hoc stat, quod partium præcipuarum mundi, & omniū Angelorum, qui simul creati sunt habuerint ab initio species infusas perfectè repræsentantes naturas cuiuscumque Angeli. Dixi tamen probabilius, quia non caret etiam sua probabilitate, quod Angeli statim ac creati fuere transmiserint speciem sui ad alios omnes Angelos; nam, cum, vt vidimus, hoc potuerit fieri, etiam hoc modo potuisse acquirere species, probabile est, & sic sustinet Arriaga disp. 5. sec. 3. in fine; vndè quomodo factum sit incertum est, & solùm, vt dixi, propter loca adducta Scripturæ, & Patrum, & communiorem sensum Scholasticorum probabilius sit, fuisse à Deo initio creationis tales species infusas.

Probabilius est omnes species de alijs Angelis fuisse in principio à Deo cuilibet Angelo infusas

ARTIC. IV.

An ab obiectis materialibus possint Angeli acquirere species, vel debeant huiusmodi species infundi à Deo.

1 Prima sententia est Scoti in 2. dist. 3. quæst. 11. Mastrij disp. 2. de Angelis quæst. 6. ar. 1. & omnium Scotistarum, Radæ, Brancasij, Vulpes, Poncij, Tartareti; est etiam Richardi in 2. dist. 3. ar. 6. quæst. 2. Maioris quęst. 7. Gregorij dist. 7. quæst. 5. ar. 1. & aliorum, hæc vult, obiecta materialia posse producere speciem sui in intellectu angelico; seu posse Angelum ex obiectis materialibus species sibi acquirere.

Secunda sententia est D. Thomæ hic quęst. 55. ar. 2. Caiet. Bannes, Nazarij, Ioan. à S. Thom. disp. 21. ar. 3. Salmanticensiū quęst. 55. ar. 2. Gabrielis à S. Vincent. disp. 44. dub. 2. & communis Thomistarum; est etiam Suarez lib. 2. de Angelis cap. 5. Valentiæ quæst. 6. p. 2. Amici disp. 9. sec. 5 Petri à S. Ioseph lib. de Angelis cap. 3. resol. 3. Arriagæ disp. 5. sec. 4. Esparzæ lib. 2. de Angelis quæst. 12. ar. 9. & aliorum, hæc vult, obiecta materialia non posse producere speciem spiritualem in Angelis, & per cōsequens, has species à solo Deo infundi; Arriaga tamen fatetur, nullam huius rei posse assignari rationem.

2 Conclusio. Vt Angelus intelligat obiecta materialia, Deus debet illi infundere species talium obiectorum. Probatur, quia res materiales non possunt propria virtute agere in spiritum, aut qualitatem aliquam spiritualem producere; sed si transmitterent species intelligibiles ad Angelum, & agerent in spiritum, & qualitatem spiritualem producerent; ergo species intelligibiles ad Angelum propria virtute transmittere non possunt; maior patet, quia res materiales sunt

Species spiritualis, nec formaliter, nec eminenter contineri potest in obiecto materiali

quantæ

quantæ, & extensæ, & omnes eius operationes sunt tales, vt paret experientia in omnibus actionibus, & effectibus physicis, & etiam intentionalibus; nam etiā species, quæ transmittuntur ad sensus, tum externos, tum internos sunt sensibiles, & materiales: & à priori, quia nullus effectus potest esse perfectior sua causa; ergo si causa est extensa, & materialis, eius effectus non potest esse spiritualis, secus perfectior esset effectus, quam causa, quod implicat; nam nihil potest esse in effectu, quod prius non fuerit in causa, vel formaliter, vel eminenter; species autem spiritualis implicat, quod sit in causa materiali formaliter, vel eminenter: etenim non potest esse formaliter; nam si species spiritualis formaliter esset in causa materiali, iam ipsa saltem inadæquatè esset formaliter spiritualis, & sic non esset adæquatè materialis, vt supponitur; & multò minus potest esse eminenter spiritualis; nam continentia eminentialis est rei inferioris in superiori, & perfectiori, non superioris in inferiori; ergo nullo modo species spiritualis potest contineri in materiali, aut ab hac produci.

3 Dices 1. Ex hoc probari rem materialem, & corpoream non posse producere speciem spiritualem in intellectu Angeli: at non probari, quod Angelus non possit propria virtute colligere species spirituales à rebus corporeis, quemadmodum nos colligimus, & abstrahimus species spirituales à phantasmatibus. Sed contra, quia si Angelus non potest recipere species ab obiectis materialibus, & corporeis; ergo etiam propria virtute non potest ab eisdem colligere species spirituales: probatur consequentia, quia in tantùm potest applicari Angelus ad colligendas species ab obiectis, in quantùm potest habere aliquam cognitionem de ipsis; nam nil volitum, quin præcognitum: sed si obiecta materialia non possunt propria virtute transmittere speciem spiritualem ad intellectum Angeli, Angelus nullam haberet cognitionem de obiectis materialibus; ergo nec posset applicari ad eliciendum ex ipsis species intelligibiles; & exemplū de phantasmatibus est contrà aduersarios; nam in tantùm potest intellectus agens educere speciem, quomodocumque concurrat phantasma, in quantùm homo habet iam cognitionem sensibilem de obiectis materialibus, quæ cognitio cum radicetur in eadem anima, potest per hanc cognitionem determinari, vt mediante intellectu agente educat speciem spiritualem: at Angelus, cum non habeat cognitionem sensitiuam, sed tantùm intellectiuam, si obiecta materialia, & corporea non possunt producere speciem spiritualem, nec ipse potest determinari, & applicari ad illam educendam ex talibus obiectis.

Angelus non potest educere species ex obiectis materialibus.

4 Dices 2. Phantasma concurrit immediatè ad productionem rei spiritualis, nempè speciei intelligibilis, quamuis sit materiale, & corporeum; ergo etiam obiecta ipsa materialia possunt producere speciem spiritualem, & sic falsum erit fundamentum, in quo fundatur nostra conclusio, quod materiale non possit producere rem spiritualem. Sed contra, quia falsum est phantasma concurrere effectiuè ad productionem speciei spiritualis; etenim, vt suppono ex dictis à me in tractatu de anima, non aliter concurrit phantasma ad eductionem speciei intelligibilis, quam per modum sympathiæ, eo quod, tam cognitio sensitiua phantasiæ, quam intellectiua radicantur in eadem anima; vndè posita cognitione sensitiua, determinatur intellectus agens ad educendam speciem intelligibilem ex intellectu possibili; est enim intellectus possibilis in genere intelligibilium, sicuti materia prima in esse physico, & sicuti ex ipsa possunt educi omnes formæ, si detur agens proportionatum, ita posito phantasmate tamquā conditione sine qua non, ratione sympathię, quam habent potentiæ in eadem anima radicatæ, intellectus agens educit speciem spiritualem ex intellectu possibili; vndè numquam sequitur, quod agens materiale vllo modo producat rē spiritualem, cum res inferioris ordinis non possit naturaliter producere rem se ipsa perfectiorem, & ordinis superioris.

Phantasma esse ctiuè nō concurrit ad productionem speciei.

Quomodo phantasma cō currat.

5 Dices 3. In tantùm per nos obiecta materialia non possunt producere speciem spiritualem, quia materiale est ordinis inferioris, & non continet spirituale, quod est ordinis superioris; sed nec etiam intellectus agens, aut possibilis continet speciem omnium obiectorum; ergo nec potest intellectus agens ex possibili eas educere; sed partialiter concurrit phantasma, dando formalitatem repræsentationis & intellectus tribuendo esse spirituale; ergo eodem modo possumus dicere de obiectis, & intellectu Angeli. Sed contrà, quia non dicimus intellectum agentem, aut patientem cōtinere ex se species omnium obiectorū, sed intellectum possibilem esse in potentia passiua ad hoc, vt educantur species omnium rerum; intellectum autē agentem determinari ratione sympathiæ, & quia radicatur in eadem anima, in qua radicatur phantasia, vnde posito phantasmate, cum ipse sit spiritualis, potest produ-

producere, seu educere speciem spiritualem; hæc verò, quod sit repræsentatiua huius, vel illius obiecti, habet ab eadem anima, non secundùm se, sed posito phãtasmate tamquam conditione sine qua non: quod de Angelis dici non potest, cum phantasmatibus careant.

6 Video hanc responsionem eludere argumentum, non infringere vndè, qui nobiscum sentiunt in varios modos abierunt, vt explicent, quomodo phantasma concurrat ad productionem speciei spiritualis: nam alij dicunt, concurrere vt instrumentum, alij quod supremum infimi attingat infimum supremi; & proindè supremum sensibilium, quod est phantasma, posse attingere infimum intelligibilium, nempè speciem intelligibilem; in Angelis verò, cum non detur phantasma, non posse obiecta ipsa materialia imprimere sui species, quia hæ semper materiales erunt: verùm hæ responsiones non infringunt argumentum Scoti, quod semper potest vrgeri; nam si concurrit vt instrumentum, quænam erit causa principalis repræsentationis? erit ne intellectus agens, an obiectum? co quod semper remanet eadem difficultas; si vero dicatur supremum infimi posse attingere infimum supremi, nonne sequitur semper, quod materiale, quale est phantasma attingat spirituale: cur ergo obiecta ipsa non possunt virtute Angeli producere speciem spiritualem? Quamuis igitur rationes adductæ sint probabiles, non sunt tamen firmæ, & cõuincentes. Quare concludo, fundamentum firmum asserendi Angelos non posse accipere species ab obiectis materialibus, sed has species debere infundi à Deo, esse communem sensum Theologorum, & Patrum, & præsertim D. Dionysii, quos videre licet apud Suarez loco citato.

Argumẽtũ eluditur, non infringitur

7 Obijcies 1. Quidquid perfectionis est in re inferiori, debet etiam poni in superiori; sed anima, quæ est inferior Angelo, acquirit propria virtute species ab obiectis materialibus; ergo & Angelus eas acquirere potest.

Respondeo, veram esse maiorem, si illa perfectio, quæ est in inferiori non includat imperfectionem, quæ non possit conuenire superiori; acquirere ergo species à rebus materialibus est perfectio in nobis, sed cum imperfectione, nempè cum dependentia à rebus sensibilibus, & phantasmatibus, quæ dependentia repugnat Angelo; & ideo eius natura exigit, vt statim infundantur à Deo, posita creatione.

8 Dices. Non est recurrendum ad causam primam, quando aliquid sufficienter potest saluari per causas secũdas; ergo si possumus per causas secundas saluare productionem specierum in Angelis, non debemus recurrere ad Deum.

Respondeo, concedendo argumentũ; verùm in proposito non possumus saluare, quod obiecta materialia possint producere speciem in Angelis; nam etiamsi concederemus Scotistis, quod obiecta materialia possint producere speciem sui in Angelis, quod tamen propter rationes adductas probabilissimè negauimus; nihilominus adhuc à Deo debebant infundi; nam Angelis ab initio debetur cognitio omnium naturalium, vt docent PP. omnes Scholastici, & deducitur ex illo Ezechiel. 28. sub figura Principis Tyri, vbi de Lucifero dicitur. *Signaculum similitudinis Dei plenus sapientia, & perfectus decore: perfectus in vijs suis a die conditionis suæ.* Si autem ab initio Angeli has species non habuissent à Deo, non potuissent esse pleni sapientia, sed eam sapientiam in tempore debuissent comparare.

9 Obijcies 2. Magis distat intellectus noster a visione supernaturali Dei, quam materiale à spirituali: sed hoc non obstante, potest intellectus partialiter concurrere ad visionem beatam: ergo & obiectum materiale simul cum Angelo ad productionem speciei spiritualis.

Respondeo, magis distare in entitate à Deo, non in ordine; nam intellectus illustratus lumine gloriæ, constituitur in eodem ordine, & partialiter potest concurrere: at materiale semper est materiale, & improportionatum ad producendam rem spiritualem.

10 Obijcies 3. Angelis non tantùm debetur cognitio omnium naturarum ab initio creationis suæ, sed etiam successu temporis indiuiduorum, & singularium existentium; ergo saltem horum indiuiduorum species acquirunt ab obiectis: probatur consequentia; quia horum obiectorum non habuit species a Deo ab initio; ergo debet horum obiectorum in particulari habere ab obiectis, quia nullus alius modus suppetit.

Respondeo concedendo, quod successu temporis acquirat Angelus species singularium, & indiuiduorum; nego autem has acquirere ab obiectis, sed has species accipiunt à Deo pro opportunitate, & quando talia obiecta cognoscere debent, vt magis infra patebit; & huius ratio est, quia licèt firmam rationem ad hoc asserendum non habeamus, sed tantũ probabilem, & auctoritatem, vt dictum est; attamen minorem probabilitatem habent pro contraria Scotistæ; dum tam facile sine vllo fundamẽto, solum innixi

exem-

exemplo de concursu phantasmatis ad productionem speciei spiritualis (in qua difficultate explicanda insudant omnes Doctores) volunt probare, etiam obiecta materialia posse cōcurrere ex se ad productionem rei spiritualis: at probatio ab exemplo infirma est, vt de se patet, præsertim quando exemplum non est omninò simile, vt in proposito phantasma, & obiecta materialia non sunt.

ARTIC. V.

An species emanent ab essentia Angeli, vel infundantur à Deo.

1 CApreolus in 2. dist. 3. quæst. 2. ar. 3. Caiet. 1. p. quæst. 54. ar. 4. & quæst. 55. ar. 1. Bannes ibidem artic. 2. Valentia quæst. 6. punc. 2. in fine, Granadus trac. 2 de Angelis disp. 3. & plures alij Thomistæ affirmant, species esse proprietates consequentes naturam Angelorū, eo modo, quo proprietates consequuntur essentiam.

Ferrariensis 2. contra Gen. cap. 98. Molina disp. 2. mem. 3. Suarez lib. 2. de Angelis cap. 7. Arrubal disp. 6. cap. 2. Amicus disp. 9. sec. 6. Arriaga disp. 6. sec. 4. Nauarrete tom. 3. contr. 51. Gabriel à S. Vincētio disp. 43. dub. 4. Zumel, Salmant. & alii hic negant, esse proprietates consequentes naturam, sed esse infusas à Deo.

2 Conclusio. Species non profluunt vt proprietates ab essentia Angelorum, sed eis infunduntur à Deo. Probatur, quia Angelus per suam essentiam, vt talis est, non est repræsentatiuus omnium, quæ potest cognoscere; ergo species non profluunt vt proprietates ab ipsa Angeli essentia: antecedens patet ex dictis; nam si per suam essentiam posset cognoscere omnia, non essent necessariæ species ad ipsa cognoscenda, & tamen supra probauimus, & concedunt etiam Thomistæ, in Angelis debere dari species: probatur ergo consequentia: si species profluerent vt proprietates ab essentia, cognita compræhensiuè essentia, deberent etiam cognosci omnes proprietates in ipsa; ergo & omnes species, quæ sunt proprietates ab ipsa fluentes; si cognoscuntur autem in essentia Angeli omnes species, etiam omnia obiecta cognoscerentur in ipsa essentia, quod tamen aduersarii non admittunt.

3 Dices 1. Sequi, quod cognita comprehensiuè Angeli essentia, debeant cognosci omnes species: at non sequi, quod debeant cognosci omnia obiecta, quia obiecta non continentur in essentia Angeli. Sed contrà, quia essentia specierum est, quod sint repræsentatiua obiectorum; sed in essentia Angeli, si ipsæ sunt proprietates, debent cognosci vt sunt; ergo vt sunt repræsentatiuæ obiectorum: ergo cognita comprehensiuè essentia, deberent cognosci omnes species, & per consequens omnia obiecta per has repræsentata. Video posse responderi, quod Angelus comprehēsiuè cognoscens propriam essentiam, in ipsa videat, vt in causa, omnes proprietates, & per consequens omnes species, cum istæ sint proprietates fluentes ab intellectu angelico; visis autem speciebus, videri etiam obiecta, sed mediantibus speciebus; vndè numquam sequitur, quod visa comprehensiuè sola essentia Angeli, videantur immediatè omnia obiecta, sed solùm, quod obiecta videantur mediātibus speciebus, quod nullum est absurdum, siue modò species fluant tamquam proprietates, siue solùm infundantur à Deo.

Sed contra. Quia si sunt proprietates fluentes ab essentia, vel istæ sunt repræsentatiuæ omnium possibilium, vel tantùm creaturarum, quæ de facto existunt; non primum, quia, vt etiam aduersarij fatentur, nulli Angelo conceditur cognitio possibilium; neque secundum, quia Angelus non maiorem connexionem habet cum creaturis existentibus, quam habeant cum possibilibus; sed cū possibilibus non habet essentialem connexionem; ergo neque cum creaturis existentibus habet.

4 Dices 2. cum Granado, Deum elegisse illos Angelos, & eos produxisse, quos sciebat habere connexionem cum his creaturis existentibus; quod si alium mundum voluisset creare, elegisset alios Angelos, qui haberent connexionem cum aliis creaturis. Sed contra primò, quia hæc responsio supponit Deum esse necessitatum ad producendum has creaturas, & non alias; quod omninò reiecimus quæst. 5. de Deo artic. 4. Contra 2. quia si solùm hæ creaturæ, quæ de facto sunt, habent connexionem cum Angelis, sequitur, quod Deus non posset producere vnam creaturam ex possibilibus, nisi mutaret omnes essentias Angelorū, qui de facto sunt; hoc autem quis non iudicet absurdum? Sequela patet, quia producta tali creatura possibili, vt Angelus posset illam naturaliter cognoscere, deberet habere diuersam naturam; nam deberet habere naturam talem, ex qua posset dimanare species repræsentatiua talis creaturæ, quam modo non habet, hoc autem arguit naturam diuersam in Angelo, & quod dico de vno, de omnibus dici posset; mirum autem est, quod Deus non possit modò vnam creaturam produ-

producere, v.g. muscam ex possibilibus, quin mutet omnes essentias Angelorum? certè nisi gratis hæc fingamus,& diuinare velimus, nihil solidi affirmare possumus.

5 Probatur secundò conclusio in tātùm species potest produci ab obiecto in quantum continetur in virtute ipsius obiecti; ergo etiam in tantùm poterit fluere ab intellectu, seu essentia Angeli, in quantum continetur in virtute essentiæ, seu in essentia ipsius Angeli: sed Angelus inferior v.g. non potest continere speciem superioris; nam sicuti obiectum inferius v.g. materiale, non potest producere speciem obiecti spiritualis, quia in eius virtute non continetur; ità neque Angelus inferior poterit producere speciem superioris, cum substantia inferior vt inferior, non contineat virtutem superioris. Confirmatur quilibet Angelus est finitæ, & determinatæ perfectionis; ergo quilibet non potest continere species omnium obiectorum, quæ de facto dantur; consequentia probatur: quia continere speciem repræsentantem v.g. volatum muscæ, dicit aliquam perfectionem determinatam; ergo continere speciem repræsentātem volatum muscæ, & aliam creaturam dicit maiorem perfectionem determinatam;ergo continere speciem repræsentantem omnes creaturas, quæ de facto sunt,debet dicere tot perfectiones determinatas,quot sunt creaturæ, cum autem creaturæ sint ferè innumerabiles, sequeretur quod in quolibet Angelo essent perfectiones determinatæ fere innumerabiles; hoc autem, quam sit alienum à perfectione determinata cuiuscumque Angeli, quis non videat?

6 Obijcies 1. species sunt connaturales intellectui Angelico;sed nisi profluerent ab eodem, non essent illi connaturales; ergo, &c. probatur minor; nam potentia passiua alicuius formæ non facit illam formam connaturalem..

Respondeo negando minorem? ad probationem transeat, quod potentia passiua præcisè non faciat illam formam connaturalem; at quando est potentia passiua, & exigentia ad illam formam, vtique facit illam connaturalem; vt patet in materia respectu formæ materialis, hæc enim educitur tantùm de potentia materiæ, & tamen, quia materia naturaliter exigit formam non potest sine miraculo spoliari omni forma; ita & de his speciebus respectu Angeli dicendū est.

Potētia passiua& exigētia ad formā facit illā formā connaturalem;

7 Obijcies 2. sequeretur Angelum esse imperfectiorem homine; sequela probatur, quia si Angelus producere-tur in pura natura cum homine, hic posset propria virtute aquirere species, non Angelus; ergo Angelus esset deterioris conditionis.

Respondeo negando sequelam; nam etiam in pura natura Angelus exigit habere species, & ei violentia quædam fieret, si à Deo non infunderentur, quemadmodum violentiam aliquam pateretur materia, si omni forma spoliaretur; vndè semper Angelus perfectior est, quia cum sit perfectè intelligens exigit ab initio creationis species.

8 Obijcies 3. species sunt passiones intellectus Angelici: sed passiones profluunt actiuè ab essentia; ergo et istæ species fluunt ab essentia Angeli.

Respondeo esse quidem tali intellectui debitas; sed non esse passiones; hoc enim intendimus in conlusione.

ARTIC: VI.

An Angeli superiores intelligant per species vniuersaliores.

1 QVæstio præsens supponit species non accipi ab obiectis;nā certum est,quod, si accipiantur ab obiectis, non possunt esse vniuersales, sed erunt tales species determinatæ ad repræsentandum illud obiectum, quod illam speciem producit, & non aliud. Insuper species non dicuntur vniuersaliores in essendo eo modo, quo sunt naturæ vniuersales abstractę per intellectū,quę aptæ sunt esse in pluribus, & prædicari de pluribus, sed tantum in repræsentando;quare illa species erit vniuersalior,quæ repręsentabit plures naturas specificas, & plura obiecta, quam alia.

Species nō dicū-tur vniuersales in essēdo sed in repræsētando.

2 Prima sententia negat posse dari speciem plura obiecta, vel plures naturas specificas repræsentantem, & per consequens falsū esse, quod Angelus superior per pauciores, & vniuersaliores species intelligat. Sic Scotus in 2. dist. 3. quæst. 10. Bassol. ibidem quæst. 3. maior quæst. 6. Faber disp. 26. Rada contro. 9. ar. 1. Vulpes disp. 12. ar. 7. Mastrius disp. 2. de Angelis quæst. 7. ar. 2. Arrubal disp. 165. c. 2. & Scotistę omnes communiter.

Secunda sententia ex opposito affirmat posse dari speciem plura repræsentantem, & de facto Angelos superiores per pauciores, & vniuersaliores species intelligere, sic Ioā. à S. Th. disp. 21. ar. 4. Salmant. tract. 7. de Angelis disp. 5. Auersa quæst. 55. sec. 3. Serra ibidem ar. 3. dub. 1. Gabriel. à S. Vincentio disp. 44. dub. 5. Petrus à S. Ioseph. lib. 3. de Angelis c. 3. Resol. 4. & passim Thomistæ. Suarez l. 2. de Angelis cap. 16. Valentia hic punc. 4.

Amicus

Amicus disp.9.sec.11. & alij.

Tertia sententia docet posse quidem vnam speciem plura repræsentare, sed incertum esse, an Angelis superioribus infusæ fuerint species vniuersaliores nec nè. Sic Molina quæst.55.ar.3. Vasquez disp.203. c.4. Arriaga disp.7. sec.2. 3.& 4. & plures alij.

3 Conclusio prima. Potest dari vna species, quæ sit plurium obiectorum repræsentatiua. Probatur conclusio: nō maior repugnantia est in specie ad repræsentandum plura, quam in causa ad plura causandum, aut in vna potentia ad plura cognoscendum: sed potest vna causa plures effectus causare, vnica potentia visiua plura obiecta videre, vnicus intellectus ad plures actus concurrere, & omnia obiecta cognoscere; ergo, & vnica species poterit plura obiecta repræsentare: probatur maior, quia species non est formalis similitudo obiecti, sed virtualis; ergo sicuti datur causa, quæ in virtute sua potest plures effectus producere, vt sol, qui tot effectus creatos producit, & vnica potentia, quæ potest plura cognoscere, vt intellectus ità, & poterit dari vna species, quæ poterit plura, & plura repræsentare. Confirmatur datur species expressa distinctè repræsentans plura; ergo & dabilis est impressa plurium repræsentatiua: antecedens patet; nam per eamdem visionem videntur diuersi colores, & diuersa obiecta: consequentia probatur, quia, si datur actus secundus; ergo etiam est dabilis actus primus; valet enim argumentari ab actu secundo ad primum.

potest dari species pluriū repræsentatiua.

4 Verum licèt conueniam cū Thomistis, quod possit dari vna species plurium repræsentatiua; nihilominùs non conuenio cum ipsis, quod species, qua aliquid repræsentatur sit formalis similitudo obiecti, seu, vt dicit Caiet. quæst.12. primæ partis ar 2. sit, *quod quid est ipsius rei* non secundùm modum essendi naturalē rei visæ; sed in alio essendi modo, n empè; vt alij explicant in esse superiori, & intellectuali; nam si hoc pacto esset, iudico repugnare talem speciem. Quod probatur, quia repugnat ens rationis à parte rei; ergo etiam repugnat talis species, quæ sit, essentia plurium obiectorum formaliter in esse intellectuali: antecedens patet: probatur consequentia: tunc daretur ens rationis à parte rei, quando plures naturæ incompossibiles, vt natura hominis, & equi darentur in vnica re indiuisibili reali, taliter, quod talis res esset formaliter animal rationale, & animal hinnibile: sed si species esset formalis similitudo obiecti, seu esset essentia ipsa obiecti, ponendo speciem plurium obiectorū repræsentatiuam, v.g. hominis, & equi, talis species esset à parte rei, & esset animal rationale, & hinnibile, enim verò esset quidditas obiectorum, quæ repræsentat; ergo talis species esset ens rationis à parte rei, quod implicat.

5 Dices cum Thomistis, hanc speciem licet sit formalis similitudo obiecti, nihilominus non esse obiectum in esse rei, nam si sic esset, vtique constitueret duas, vel plures naturas incompossibiles à parte rei in eadem re, quod esset facere ens rationis à parte rei; sed esse obiectum in esse intelligibili, & cùm tales species non desumantur ab obiectis, sed infunduntur à Deo non reducuntur ab obiecta in esse entitatiuo, sed potius obiecta reducuntur ad ipsas species in esse intelligibili. Sed contra, quia siue accipiatur ista species in esse rei, siuè tantùm in esse intelligibili, nihilominus verè est à parte rei, saltem subiectiuè in intellectu Angeli, & de ipsa specie poterit predicari, quod sit animal rationale, quod sit animal hinnibile, & homo, & Angelus; hoc autem est ponere ens rationis à parte rei, saltem subiectiuè in intellectu, quod nullus dicit. Confirmatur, quia per ipsos Thomistas implicat species impressa repræsentatiua diuinæ essentiæ, quia si daretur ex vna parte esset creatura, vt supponitur, ex alia parte haberet esse infinitum, à se, & esset Deus, nam deberet esse eiusdem naturæ cum Deo, quod implicat; ergo etiam in ipsorum sententia, implicat species plurium repræsentatiua; nam deberet habere naturam pluriū obiectorum, quod repugnat; nec possunt respondere, quod talis species esset tantùm plura obiecta in esse intelligibili, nam idem posset dici de specie impressa creata diuinæ essentiæ, & nihilominus hæc implicat, quia realiter esset Deus per ipsos; ergo etiam species plurium obiectorum realiter deberet esse plura obiecta.

6 Est igitur species impressa, vt ex libris de anima suppono probatum, tantùm virtualiter similitudo obiecti, idest, qua mediante, & effectiuè concurrente cum intellectus obiecta ipsa cognoscū-tur; in hoc autem sensu, sicuti non implicat, quod vna causa possit producere plures effectus, etiam specie, & genere distinctos, vt sol, qui tot varios effectus producit; ità & talis species poterit plura & plura virtualiter repræsentare.

Species est tantū virtualis similitudo.

7 Conclusio secunda. Probabile est in omnibus Angelis ab initio fuisse inditas species indiuisibiles de omnibus obiectis, quæ tunc poterant naturaliter cognoscere. Probatur, quia non sunt mul-

tipli-

tiplicandæ species sine necessitate: sed,vt vidimus in præcedenti conclusione, potest vna species plura, & plura repræsentare;ergo probabile est, quod vnicuique Angelo ab initio data sit à Deo species repræsentatiua eorum omnium quę tunc naturaliter cognoscere poterat.

8 Quare non assentior Thomistis, qui volunt Angelis perfectioribus dari etiam species simpliciores, & Angelum quo est perfectior, eo etiam per pauciores species intelligere; quia potest esse, quod diuersitas perfectionis in Angelo attendatur ex perfectiori, & clariori cognitione: etenim perfectio specierum Angelicarum est in duplici differentia, alia extensiua, alia intensiua, & cum probabilissimum sit omnes Angelos ab initio creationis cognouisse totum vniuersum, naturasque eius cum indiuiduis tunc existentibus; probabile est etiam cuicumque Angelo infusam fuisse speciem indiuisibilem hæc omnia repræsentantem, seu habentem perfectionem ad hæc omnia òbiecta repræsentanda se extendentem,quia tamen vnus Angelus est altero perfectior, & vnus alio clarius percipit idem obiectum, hinc est, quod secundùm perfectionem intensiuam, vna species erit alia intensior, vt perfectior Angelus clariori, & perfectiori cognitione idem obiectū cognoscere possit.

9 Dices, Deus, quia est actus purus intelligit omnia per suam essentiam; ergo Angelus, quo fuerit perfectior, eo per pauciores species intelligere debet: probatur consequentia, quia quo erit perfectior, magis assimilabitur Deo in actu intelligendi simpliciori, & vniuersaliori: sed non potest assimilari in actu intelligendi simpliciori, & vniuersaliori, nisi habeat simpliciores, & vniuersaliores species; ergo de facto Angelus, quo est perfectior eo perfectiores, & vniuersaliores species habet. Sed contra, quia hæc ratio nihil probat; etenim non est bona consequentia: Angeli se inuicem excedunt in pefectione; ergo quo perfectiores sunt, intelligere debent per pauciores species; nam sic possem dicere: homo magis excedit animalia bruta,quā excedatur ab Angelo; ergo debet intelligere per simpliciores species, quam faciant bruta,& idem de brutis inter se,etenim, & ipsa se excedunt in perfectione: neque valet responsio, quod homines,& bruta; intelligunt per species receptas ab obiectis, huiusmodi autem species nō posse alias esse alijs vniuersaliores; non valet inquam, quia ratio aduersariorum fundatur in hoc, quod natura intellectiua perfectior debet per vniuersaliores species intelligere: sed natura hominis est perfectior brutis; ergo per vniuersaliores, & simpliciores deberet intelligere, quod tamen falsum est; cum ergo saluetur per aduersarios hominem perfectius bruto intelligere, & vnum brutū perfectius alio cognoscere, licet species non sint magis vniuersales,etiam poterit saluari, quod vnus Angelus perfectior alio perfectius intelliget, etiamsi species in ipso non sint vniuersaliores.

10 Contrà secundò, quia natura cuiuslibet Angeli exigit cognoscere omnes naturas rerum, & saltem partes præcipuas vniuersi ab initio; ergo etiam natura cuiuscumque exgit, vt ei infundatur à Deo species hæc omnia repræsētans, & cum omnes exigant cognoscere hæc omnia naturalia, quæ erant in vniuerso ab initio, omnibus debuerunt infundi species ea omnia repræsentantes; vndè in vniuersalitate extensiua omnes species infusæ Angelis debent habere eamdem vniuersalitatē, quia verò vnus Angelus est alio perfectior,ità etiam vna species erit alia perfectior intensiuè, vt perfectior Angelus perfectius, & clarius idem obiectum penetret, & cognoscat.

Angelis perfectioribus species intè siuè perfectiores debētur nō extensiuè.

11 Obijcies primò contrà primam. Quandò repræsentantur plura debent in vno conuenire, quod sit obiectum adæquatum talis repræsentationis: sed plures quidditates repræsentatę non possunt cōuenire in aliquo,quod sit obiectum adæquatum talis repræsentationis; ergo plures quidditates non possunt per vnicam speciem repræsentari.

Respondeo negando maiorem, etenim species est tantùm virtualis similitudo obiecti, & ideò, sicuti datur potentia cognoscitiua,quæ potest plura cognoscere, ità & species, quæ potest plura repræsentare; vel ad summum sufficit, vt conueniant ista in aliqua generica ratione entis naturalis cognoscilis, siuè modo hæc ratio sit vniuoca, vel analoga, parū refert, vt patet de varijs naturis concurrentibus ad constituendum obiectum adæquatum intellectus.

12 Obijcies 2. si datur species pluriū quidditatum repræsentatiua, vel huic deberet semper correspondere actus adæquatus ista omnia cognoscens, vel non esset maior ratio, cur potius vnum obiectum cognosceret, quam aliud; ergo, vt possimus assignare rationem, cur potius vnum obiectum cognoscatur,quam aliud, debemus asserere dari plures species.

Respondeo non esse necesse, quod semper correspondeat actus adæquatus; sufficit enim, si aliquando hoc factum sit,

sit, probabile autem est, quod à principio cognouerint Angeli simul omnia obiecta, quæ naturaliter tunc erant in rerum natura cognoscibilia; maior verò ratio cur potius vnum cognoscatur obiectum, quam aliud, est voluntas ipsius Angeli, quæ est conditio necessaria, qua determinatur, & applicatur Angelus ad vnum potius obiectum, quam ad aliud.

13 Obijcies 3. Implicat quod plures quidditates in esse rei coalescant, in vna re indiuisibili; ergo etiam implicat quod plures quidditates in esse intelligibili coalescant in vna specie intelligibili: sed si non coalescerent in vna specie intelligibili, nec possent repræsentari; ergo de facto non potest dari ista species plurium repræsentatiua.

Respondeo implicare, quod plures quidditates coalescant in vna re indiuisibili, non autem in esse intelligibili, & disparitas est; quia si coalescerent in vna re in esse rei, talis res inuolueret implicātiam; etenim esset v.g. homo, & leo formaliter; has autem naturas esse vnum, & idem formaliter implicat; & ità etiam in esse intelligibili implicarent coalescere, si species esset formalis similitudo obiecti, vt probatum fuit in conclusione at cum species non sit formalis similitudo obiecti; sed tantum virtualis, scū debeat esse tantùm comprincipium cum intellectu talis cognitionis, sicuti intellectus potest intelligere plura, ità & talis species potest plura, & plura repræsentare.

14 Dices cum Thomistis, etiamsi species sit formalis similitudo obiecti, adhuc non deberet talis species esse formaliter, & essentialiter omnia obiecta, quæ per ipsam repræsentarentur, sed tantùm deberet esse formaliter talis cum obiecto primario; hoc autem semper aliquā vnitatem habet; ergo non tantùm virtualis similitudo; sed etiam formalis esse potest: sed contrà, quia obiectum, quod immediatè repræsentaret talis species nō esset obiectum aliquod in communi, & vniuersale, sed essent Angelus, homo, bruta, elementa, & mundus, vti sunt à parte rei; ergo si esset formalis similitudo obiectorum, quæ repræsentat, deberet essentialiter esse ea omnia formaliter, quod implicat; est igitur tantùm virtualis, & sicut intellectus potest plura intelligere, ità & species potest plura repræsentare.

Obiectū quod repræsētat species nō est aliquod vniuersale sed obiecta quæ dantur à parte rei

15 Obijcies contra 2. D. Dionysius de cœlesti hierarchia cap. 12. docet Cherubinos habere celsiorem scientiam, ceteros magis particularem pro modo suo, & vtitur exemplo dentium diuidentium cibum, vbi ait superiores Angelos diuidere id quod intelligunt in partes propter inferiores; ergo sentit Angelos superiores habere vniuersaliores species, & simpliciores, quam habeant Angeli inferiores.

Respondeo quod potest intelligi Dionysius de clariori cognitione, sicuti etiā inter homines, licèt omnes cognoscant per diuersas species, vnus clarius cognoscit, quam alius, & idem alijs explicat, ità potest contingere Angelis, licet cognoscant tantùm per vnam speciem. Dico tamen 2. D. Dionysium loqui non de cognitione naturali, sed dè reuelatione in ijs, in quibus est illuminatio; nam nō omnia, quæ supremi intelligunt, debent inferioribus manifestari.

16 Obijcies 2. Angelus, quo est perfectior, eo est similior Deo; sed Deus intelligit omnia per speciem vnicam vniuersalissimam, nempè per suam essentiā; ergo etiam Angeli, quo sunt perfectiores per species vniuersaliores intelligere debent.

Respondeo negando consequentiam; etenim similitudo Angeli cum Deo, aut maior similitudo non consistit in hoc, quod intelligat per pauciores species, sed in maiori perfectione ipsius substantiæ supra ceteras creaturas inferiores, & clariori, & perfectiori cognitione, hæc autem saluantur etiamsi cognoscerent omnia obiecta naturalia singuli per vnicam speciem, sed intensiuè in vno perfectiorē, quam in alio; nam sic vnus alio perfectius, & clarius obiecta ipsa cognosceret.

17 Dices. Angeli differunt specie inter se; ergo & eorum intellectus specie differre debent; ergo etiàm species ei debitæ, vt sint proportionatæ debent esse aliæ alijs vniuersaliores; nam per maiorē perfectionem intensiuam non possent specie differre.

Respondeo concedendo antecedens cum prima consequentia, nego secundā; nam non est necesse, quod omnia principia intellectionis differant specie, sicuti differunt ipsi intellectus; etenim licèt intellectus humanus, & angelicus differant specie, nihilominus lumen gloriæ, quod datur, tum intellectui humano, tū angelico est eiusdem speciei; ità licèt species, quæ dantur Angelo inferiori, & supremo sint æquè vniuersales extensiuè, & tantum vna sit alia perfectior intensiuè, nihilominus possunt esse proportionatæ, vt sint comprincipia intellectionis cum diuersis specie intellectibus angelicis.

ARTIC. VII.

An sit producibilis species repræsentatiua omnium possibilium.

1 Prima sententia docet, nõ posse dari speciem, non solùm omnia possibilia, sed nec etiam infinita repræsentantem, idest non tot obiecta, quin plura. Sic Scotus in 2.dist.3. q.10. Bassol.quæst.3. Richard.dist.14.ar.2.qu.3. Aureol.dist.11. quæst.3.ar.2. Faber disp. 26.Rada contr.9.ar.1. Vulpes disp.12.a.7. Mastrius in 2. disp. 2. de Angelis quæst.7. ar.2. Arrubal disp. 165. cap. 2. Amicus disp.9.sec.9.& Ioannes à S. Tho. disp.21. ar.1.cum aliis.

Secunda affirmat, posse dari speciem repræsentantem plures, & plures naturas in infinitum, sed quæ sub certo genere contineantur. Sic Caiet.1 par. quæst.57. ar.2. Bannes quæst. 55. ar.3. Zumel ibid. Vasq.disp.202.cap.2. & hanc videtur sustinere Gabriel a S. Vincentio disput.44. dub.5.in fine.

Tertia absolutè affirmat posse dari speciem repræsentantem omnia possibilia. Sic Henricus quodlib. 5. quæst. 14. Bacho.in 2. dist.6. ar.4. Suarez lib.2. de Angelis cap.13.n.12. Arriaga disp.7. de Angelis sec.2.& alij.

2 Conclusio. Non implicat aliqua species, quæ sit repræsentatiua omnium possibilium. Probatur, quia non repugnat per Scotistas, quod detur vna species creata, quæ sit repræsentatiua clarè diuinæ essentiæ; sed magis est repræsentare diuinam essentiam vndequaque infinitam, quam omnia possibilia; ergo si potest dari species repræsentatiua diuinæ essentiæ, etiam poterit dari species repræsentatiua omnium possibilium.

Species omnium repræsẽtatiua non repugnat

3 Dices 1. ex Mastrio loco cit. esse disparitatem inter speciem diuinæ essentiæ repræsentatiuam, & hanc repræsentatiuam infinitorum, & omnium possibilium, quod illa, nec in essendo, nec in repræsentando adæquatur diuinæ essentiæ, quia non repræsentat illam quantum repræsentabilis est, nempe infinito modo, & comprehensiuè; species autem repræsentatiua infinitorum obiectorum, licet non adæquaretur ipsis obiectis in essendo, adæquaretur tamen ipsis in repræsentando, quia repræsentaret ea, quãtum repræsentabilia sunt, & per consequens deberet esse infinita. Sed contra primo, quia hic non quærimus, virum possit dari species, quæ sit repræsentatiua omnium possibilium comprehensiuè, sed solum omnium possibilium, ita vt per talem speciem possint cognosci omnia, licèt possint eadem per aliam speciem, & per alium intellectum perfectiores, perfectius cognosci; ergo saltem sequitur, quod si potest dari species repræsentatiua diuinæ essentiæ, potest etiã dari species repræsentatiua omnium possibilium, & sicuti solùm repugnat species creata, quæ sit repræsentatiua diuinæ essentiæ comprehensiuè, ita etiam solum repugnat species creata repræsentatiua omnium possibilium comprehensiuè.

4 Quia tamen sustineo posse dari speciem repræsentatiuam comprehensiuè omnium possibilium, aliter reijcienda est disparitas adducta. Etenim vt detur species repræsentatiua quidditatiuè substantiæ, non debet esse substantia; ergo etiam, vt detur species comprehensiua substantiæ, non debet esse substantia, imò de facto species, quibus Angeli cõprehendunt substantias materiales, nõ sunt substantiæ, vt debent fateri etiam aduersarij; ergo etiam species, quibus deberent comprehendi substantiæ infinitę, & omnes res possibiles, non debent esse infinitæ: probatur consequentia; quia, vel debent esse infinitæ, quia repræsentent res infinitas, vel quia repræsentant comprehensiuè res infinitas: non primum, quia etiam species repræsentatiua diuinę essentiæ repræsentat infinitum per essentiam, & tamen ipsa non est infinita per essentiam; neque secundum, quia intellectus Angeli supremi potest comprehendere infinita, & omnia possibilia infrà se, & tamen non erit infinitus; ergo etiã poterit dari species repræsentatiua comprehensiuè infinitorum possibilium, & tamen non erit infinita in se: tum quia species, quæ est in Angelo superiori repræsentat comprehensiuè omnes substantias tali Angelo inferiores, & tamen non est substantia, sed accidens; ergo etiam poterit repræsentare omnia possibilia infinita comprehensiuè, etiamsi nõ sit infinita.

Vt species sit comprehensiuè repræsẽtatiua infinitorũ non debet esse infinita.

5 Dices 2. certum esse speciem semper deficere ab entitate obiecti, nec vmquam posse obiectum repræsentatum in entitate, & perfectione naturali adæquare, nihilominus debere illud adæquare in esse intentionali, si illud debet adæquatè, & distinctè exprimere; atque adeò in esse intentionali debere virtualiter continere omnes perfectiones obiecti, & sic speciem tantùm crescere debere, etiam quantitatiuè, & arithmeticè in suo ordine intentionali, quantum crescit obiectum in suo ordine naturali; etenim cum tota perfectio obiecti cognoscenda sit ex virtute speciei, quicquid crescit obiecto in esse naturali, debet accrescere speciei in esse intentionali;

ergo

ergo si continet obiecta omnia possibilia, & infinita in esse intentionali, etiam in esse intentionali infinitæ perfectionis esse deberet. Sed contra, quia species potest adæquatè repræsentare entitatem substantiæ, etiamsi non sit substantia; ergo etiam potest perfectè, & adæquatè repræsentare omnes perfectiones obiecti, etiamsi eas, nec formaliter, nec eminenter contineat; & de facto species, nec formaliter, nec eminenter continet obiectum, aut perfectiones obiecti, vt patet de specie repræsentatiua diuinæ essentiæ, quam ferè omnes, contra quos arguimus, admittunt; non enim species est id, in *quo* videtur obiectum, sed id *quo* tantùm: vndè licèt species repræsentatiua diuinæ essentiæ, & infinitorum obiectorum debeat habere quamdam infinitatem secundùm quid, & extrinsecam, quia respicit infinita; non tamen debet in se formaliter hanc infinitatem habere, aut in se continere formaliter, aut eminenter perfectiones obiectorum, quę repræsentat; sicuti enim intellectus potest cognoscere infinita, licèt sit finitæ virtutis, imò etiam oculus noster finitus posset cognoscere infinita obiecta, si in loco aliquo ipsi proportionato essent possibilia; ita & species, licèt sit finita, & tantùm infinita extrinsecè, & terminatiuè, poterit infinita repræsentare.

Species nec formaliter, nec eminenter debetcõtinere perfectiones obiecti

6 Dices 3. esse disparitatem rationem; nam in intellectu eadem perfectio, quæ sufficit ad intellectionem vnius obiecti in genere potentiæ, sufficit etiam ad intellectionem alterius obiecti perfectioris, & speciè distincti, quia intellectus non debet supplere causalitatem obiecti; at species supplent causalitatem obiecti, & sicuti repręsentatio leonis, v.g. per aliquã speciem non potest esse, nisi à specie producta à leone, vel si producatur à Deo, debet continere formaliter, vel eminenter perfectionem illius speciei, quæ producta fuit à leone; ergo etiam si debet talis species repræsentare hominem, Angelum, & omnia possibilia, deberet formaliter, & eminenter continere in esse intentionali omnia possibilia, hoc autem arguit infinitam perfectionem in esse intentionali. Sed contra, quia licèt species suppleat causalitatem obiecti, non tamen debet causare ipsum obiectum; nam si obiectum ipsum causare deberet, vtiq; deberet in se illius perfectiones continere, cum nemo det, quod non habeat in se, vel formaliter, vel eminenter: at species non causat obiectum, sed tantùm cognitionem vt causa partialis; vndè sufficit, quod intellectus cum specie sint principium adæquatum intellectionis, & intellectionem contineant, non verò contineant obiecta, aut perfectiones obiecti; potest ergo Deus producere speciem, & illam ponere in intellectu creato, quæ sit principium intellectionis omnium possibilium, etiamsi ipsa non contineat perfectiones omnium possibilium, sicut nec intellectus continet, & tamen potest cognoscere omnia possibilia: & ratio huius est, quia species non est id *in quo*, sed tantùm id *quo* obiectum cognoscitur; & ideo nec eminenter, nec formaliter debet continere obiecta, quæ repræsentat: sicuti enim per cognitionẽ finitam possum cognoscere obiectum infinitum, & tamen talis cognitio non continet obiectum infinitum, nec formaliter, nec eminenter, neque est infinita, nisi extrinsecè, & terminatiuè, & formaliter est finita, vt patet in cognitione, qua Beati vident Deum; ita & species dari potest repræsentatiua infinitorũ obiectorum, quæ formaliter finita erit, & tantùm extrinsecè, & terminatiuè infinita.

7 Probatur 2. conclusio. Non repugnat per Scotistas, Beatum cognoscere omnia possibilia; & data tali cognitione, adhuc talis cognitio non esset infinita, sed finita, vt expressè concedit Mastrius in 1. disp. 6. n. 254. & de facto, vt dicemus in tractatu de Incarnatione, anima Christi, videt omnia possibilia, quam doctrinam admittunt Scotistæ, & nihilominus fatentur, talem cognitionem esse finitam, & tantùm infinitam extrinsecè, & terminatiuè; ergo etiam poterit dari species omnium possibilium repræsentatiua, quamuis in se finita sit: consequentia patet ex paritate rationis.

8 Dices cum Scotistis, animam Christi videre omnia possibilia vnico actu, & Beatos posse videre omnia possibilia vnico actu finito, quia hæc non viderent vi beatæ visionis, nam hæc non nisi primarium obiectum habet repræsentare; sed viderent omnia possibilia per reuelationem factam in essentia, ratione cuius per voluntatem diuinam adderentur entitati absolutæ actus beatifici nouę attingentiæ, seu repræsentationis respectus in ordine ad obiecta secundaria: si autem daretur vna species repræsentans omnia possibilia, hæc ex sui perfectione talis esse deberet, & si repræsentaret, infinita, infinitæ perfectionis etiam esset. Sed contrà quia hæc reuelatio, quæ per voluntatẽ diuinam entitati actus beatifici adderet nouos repræsentationis respectus ad omnia possibilia, vel fieret per hoc, quod Deus imprimeret species in intellectu animæ Christi, & Beatorum, vel quia solo infunderet cognitionem omnium repræsentatiuam, vel quia illi respectus,

qui

qui adderentur, essent id *quo* intellectus duceretur in cognitionem omnium possibilium; si reuelatio est per infusionem specierum repræsentantium omnia; ergo possunt dari species repræsentantes omnia possibilia; si dicas posse dari, sed plures species, non vnicam tantùm: contra, quia actus cognitionis, quo possunt cognosci omnia possibilia, est vnicus, etiamsi plures sint species; ergo sicuti non obstante eius finitate, adhuc cognoscuntur per talem actum omnia possibilia, etiam poterit dari species omnium possibilium repræsentatiua; si dicas secundũ, nempè infundi cognitionem à solo Deo, prçterquã quod hoc repugnat, vt in tract. 4. de Beatitudine quæst. 2. probo: data tali cognitione à Deo infusa, argumentum semper habet eamdem vim: si verò dicas tertium, nempè illos respectus ducere in cognitionem omniũ possibilium, quia sunt id *quo*, adhuc currit argumentum factum à pari de cognitione, & insuper idem dico ego de tali specie, quæ est tantùm id *quo* ducitur intellectus in cognitionem obiecti; ergo quod talis cognitio fiat per reuelationem, vel non, non infringit vim argumenti.

9 Obijcies 1. ex Scoto in 2. distinc. 9. quæst. 2. Vbi posse repræsentare plura numero dicit maiorem perfectionem, quam posse tantum repræsentare aliqua, ibi repræsentare infinita dicit infinitatẽ perfectiorem; sed speciem aliquam repræsentatiuam plurium quidditatum dicit maiorem perfectionem in tali specie, quam posse tantùm repræsentare vnam; ergo posse repræsentare infinitas quidditates debet dicere infinitam perfectionem. Confirmatur, quia ad portandum pondera vt duo, requiritur tanta virtus, & maior, quam ad portandum tantùm pondus vt vnum; ergo ad portanda pondera infinita, requiritur virtus infinita; ergo etiam, si ad repræsentandum vnam quidditatem requiritur tanta perfectio determinata in specie, ad repræsentandum plures, requiritur maior, ad repræsentandum infinita, infinita virtus requiritur.

Respondeo distinguendo maiorem: dico enim, quod posse repræsentare plura, dicit maiorem perfectionem, hoc est altioris ordinis, quam posse tantum repræsentare aliqua, non verò maiorem perfectionem determinatam; non enim in hoc requiritur proportio arithmetica, sed geometrica.

Ad confirmationem, concedo antecedens cum prima consequentia, & nego secundam consequentiam, & disparitas est, quia virtus portandi pondus aliquod est semper eiusdem rationis, & ideo debet crescere arithmeticè iuxta proportionem ponderum, quæ ferre debet; formaliter enim illa fert, vndè si infinita sunt pondera portanda, etiam infinita virtus requiritur; at repræsentatio est in ordine ad potentiam cognoscitiuam, & proportionatur ipsi: vndè si ipsa potest cognoscere infinita, licèt finita sit, ita & species poterit repræsentare infinita, licèt in se finita sit, & tantùm altioris ordinis esse debet, seu tantùm infinita extrinsecè, terminatiuè, & in ratione repræsentandi, non in se. Nec argumentum calculatorium valet, nisi in rebus quantitatiuis, ceterùm prçscindendo à quantitate eadem potentia oculi, vt vnum, apta videre colorem album, est apta videre omnem colorem, eadem virtus sustentatiua accidentis vt vnum, apta est sustentare accidens infinitum, v. g. eadem anima, quæ sustentat gratiam vt vnum, potest sustentare gratiam infinitam, si Deus illam in infinitũ intenderet; & sic etiam species, licèt in se sit finita, potest esse repræsentatiua rei infinitæ, vt patet in specie repræsentatiua diuinæ essentiæ infinitæ, quæ per aduersarios possibilis est, & si daretur, adhuc esset finita.

Argum. calculatorium non valet, nisi in rebus quantitatiuis.

10 Obijcies 2. Non potest species repræsentare infinita, nisi ipsa in se infinita sit: sed implicat, quod species in se infinita sit; ergo etiam, quod possit repræsentare infinita: probatur maior, quia species debet producere obiectum secundùm esse intentionale; sed non potest producere obiectum infinitum in esse intentionali, nisi habeat esse infinitum in tali esse; ergo si species repræsentando infinitum obiectum, illud producit in esse intentionali, etiam in esse intentionali infinita esse debet. Confirmatur, quia ad producendum obiectum infinitum in esse naturali, & entitatiuo requiritur virtus infinita in esse naturali, & entitatiuo; ergo etiam ad producendum obiectum infinitum in esse intentionali, requiritur virtus infinita in esse intentionali; ergo species repræsentatiua infiniti, cum producat infinitum in esse intentionali, infinita erit.

Respondeo negãdo maiorem: ad probationem, nego maiorem; nam species non producit obiectum infinitum in esse intentionali, sed producit tantùm cognitionem, quæ & ipsa finita est, & obiectum dicitur habere esse intentionale, quia per speciem, & cognitionem tamquam per id *quo* repræsentatur; per quod patet ad confirmationem; vndè tantum sequitur, quod species, & cognitio terminatiuè sint infinitæ, non verò in se,

Species non debet producere obiectũ infinitũ, sed tantum cognitionem

ie, eo modo, quo aduersarij debent fateri de specie impressa diuinæ essentiæ, si à Deo produceretur.

ARTIC. VIII.

Quomodo Angelus cognoscat se ipsum.

1 Angelos habere intellectum, & in eorum intellectu dari species, in præcedentibus articulis explicauimus, nunc quæ obiecta videat, & quomodo illa cognoscat explicandum est; & quidem Angelum cognoscere seipsum, proprios actus, & omnia, quæ intra se ipsum sunt, etiam sine speciebus superadditis, ex dictis in articulo 2. huius quæstionis patet; quare, quod hic inquirendum remanet, est; an ita cognoscat se ipsum, vt semper sit necessitatus ad se cognoscendum, & si se cognoscit, quomodo se cognoscat.

2 Gregorius in 2. distinc. 11. quæst. 2. Vasquez 1. parte disp. 219. cap. 3. & Arriaga disp. 11. de Angelis sec. 2. licèt probabile existiment, Angelos semper se ipsos cognoscere, nihilominus asserunt, Angelos non esse necessitatos ad semper se cognoscendum.

Communis tamen aliorum Theologorum opinio docet, cognitionem Angeli de se ipso esse necessariam, nec posse ab illa pro libito suo cessare. Sic tenent Caiet. quæst. 58. ar. 1. Valentia, Bannes, Zumel, Nazarius, & Molina ibid. Suarez lib. 2. de Angelis cap. 35. Auersa quæst. 58. sec. 1. Esparza lib. 2. de Angelis q. 16. ad 3. & Scholastici antiqui communiter, Durandus in 2. dist. 3. quæst. 8. Heruæus, Capreolus, Ægidius, & alii.

3 Conclusio 1. Angelus necessariò semper cognoscit se ipsum. Probatur 1. quia Angelus debet esse necessariò viuus in actu secundo; ergo debet semper habere aliquam operationem vitalem: atqui in ipso nulla potest esse operatio vitalis, nisi adsit cognitio; etenim in puro spiritu, vti est Angelus, nulla alia vita reperitur, nisi intellectiua, & volitiua; nulla autem volitio esse potest, nisi adsit cognitio, cum nihil volitum, quin præcognitum; & si aliqua cognitio semper debet esse in Angelo, maximè sui ipsius, cum in se, & ex se habeat omnia, quæ ad sui cognitionem requiruntur.

Angelus necessariò semper se cognoscit

4 Dices 1. Angelum debere semper esse in aliqua cognitione, quia viuus esse debet: at non esse necesse, quod semper cognoscat se ipsum, sed posse pro sua libertate cessare, modò à cognitione sui, modò à cognitione alterius obiecti. Sed contra, quia si Angelus liberè vult cessare à cognitione sui, sequitur, quod necessariò semper se cognoscat: sequela probatur; quia si non habet voluntatem cessandi à sui cognitione, cum semper sit sibi præsens, & proportionatus, semper se ipsum cognoscit; si verò habeat voluntatem cessandi, etiam necessariò se cognoscit, quia non potest esse libera electio cessandi à cognitione alicuius obiecti, nisi illud obiectum cognoscat, cum nil volitum, quin præcognitum; ergo nullo modo potest cessare à cognitione sui.

Non potest Angelus velle cessare à sui cognitione, nisi se cognoscat

5 Dices 2. Verissimum esse, quod, dum quis vult liberè cessare à cognitione sui, pro illo instanti cognoscit se ipsum: at potest deinde velle cogitare de aliis obiectis, & tunc cogitando de aliis poterit non cognoscere seipsum; sicuti enim cogitando de aliis obiectis, modò potest velle cognoscere vnum, modò cognoscere aliud, & cognoscendo secundum, potest actu non cognoscere primum, ita cognoscendo se ipsum, potest velle cognoscere aliud obiectum, & dum aliud postea cognoscit, poterit non cognoscere se ipsum. Sed contra, quia quando vult Angelus cognoscere aliud obiectū, vult ipse cognoscere aliud obiectum; sed dum vult ipse cognoscere aliud obiectū, semper includitur cognitio sui ipsius; ergo etiam volēdo cognoscere aliud obiectum, numquam potest cessare à sui ipsius cognitione, ex quo apparet disparitas, cur possit Angelus cessare à cognitione vnius obiecti, quia velit cognoscere aliud, non verò possit cessare à cognitione sui, quia velit cognoscere aliud; etenim in secundo obiecto, quod Angelus vult cognoscere, non includitur cognitio primi: at in cognitione cuiuscumque obiecti, quod vult Angelus cognoscere, includitur cognitio sui ipsius; debet enim Angelus velle, quod intellectus proprius cognoscat, & attendat ad aliud obiectum, non potest autem liberè velle attendere ad alicuius obiecti attentionem, nisi etiam se ipsum cognoscat, vt patet.

6 Conclusio 2. Angelus cognoscendo se ipsum, se comprehensiuè cognoscit. Est communis, & probatur, quia ad comprehensionem requiritur, vt virtus cognoscitiua adæquet obiecti cognoscibilitatem, vt patet ex dictis in tractatu de Deo Vno quæst. 3. ar. 19. sed virtus cognoscitiua cuiuslibet Angeli adæquat eiusdem cognoscibilitatem: ergo de se habet comprehensiuam cognitionem; vide, quæ loco cit. de comprehensione Dei dicta sunt.

7 Ex hoc clarè explicatur, quomodo possit Angelus se ipsum comprehendendo, determinari modò ad cognitionem

tionem vnius obiecti, modo alterius; etenim cum Angelus cognoscat propriam substantiam quidditatiuè, intuitiuè, & comprehensiuè, cognoscit etiam species, quas in se habet, & in ipsis aliquo modo cognoscit obiecta, quorum sunt species saltem confuso modo; ex hac ergo cognitione determinatur Angelus ad clarè cognoscendum modò hoc, modò illud obiectum, prout magis maluerit.

Quomodo possit determinari ad vnum potius obiectum cognoscendũ, quã aliud.

8 Obijcies contra primam. Homines ità possunt profundè applicari circa aliquod obiectum, vt nihil penitus aduertant ad alia obiecta; ergo etiam Angeli poterunt ita applicari ad cognoscendum aliud obiectum, vt nihil cogitent de se ipsis; ergo falsum est, quod semper sint necessitati ad cognoscendum se ipsos.

Respondeo concedendo antecedens, & negando consequentiam; quia homines determinantur à phantasmate, & possunt ità applicari, vt aliquando eis non sit liberum non applicari; at Angeli in consideratione obiectorum semper liberè applicantur; quod si liberè, etiam cognoscunt, quod possunt non applicari, si volunt; sic autem semper cognoscent se ipsos.

ARTIC. IX.

Quomodo vnus Angelus alios cognoscat.

1 ADuertit Bannes hic quæst.56. ar.1. dub.2. quod, quamuis certum sit ex scripturis, Angelos se cognoscere; dubium tamen esse potest, an se cognoscant quidditatiuè, vel comprehensiuè, cum possint saluari dicta scripturæ de cognitione, quo ad an sit.

2 Prima sententia est Bannes loc. mox. cit. Molinæ 1. parte quæst.56 ar.2. Salmant ibidem, qui citant Sotum, Victoriam, Gonzalez, & alios, quos sequitur Gabriel à S. Vincentio disp.45. de Angelis dub.3. hæc vult quemlibet Angelum posse alios, siuè inferiores, siuè æquales, siuè superiores comprehensiuè cognoscere.

Secunda sententia communior docet Angelum cognoscere quidem quidditatiuè omnes alios Angelos, & comprehensiuè inferiores, aut æquales; non tamen posse comprehendere superiores. Sic Nazarius 1. parte quæst.56. ar.2. Pesantius ibidem disp.1. conc.3. Arriaga disp.11. de Angelis sec.6. qui citat Suarum, Vasquium, & Granadum, sed ex diuersis principijs hanc conclusionem tenentes eamdem tenent Esparza lib.2. de Angelis quæst.14. ar.1. Petrus à S.Ioseph. lib.3. de Angelis cap.4. Resol.2. & alij quamplures.

3 Conclusio prima. Quilibet Angelus quidditatinè cognoscit alium. Hæc est communis, & probatur quia tunc Angelus cognoscit quidditatiuè alium, quando cognoscit rationem genericam, & vltimam differentiam alterius Angeli; sed quilibet potest cognoscere rationem genericam, & differentiam vltimam cuiuscumque Angeli, siue supremi, siue æqualis, siue inferioris; ergo quilibet potest cognoscere quidditatiuè aliũ: maior patet: probatur minor; nam quilibet habet modum essendi spiritualem, & potest formare conceptum proprium de alio, cum habeat species infusas de illo, & si præsens est, etiam per propriam substantiam concurrere potest, vt dictum est supra in hac quæstiône artic.3. ergo si potest quilibet formare proprium conceptum de alio, vtique cognoscet rationem genericam, & vltimam differentiã ipsius, & per consequens ipsum quidditatiuè cognoscet.

4 Dices ad cognoscendum aliquod obiectum quidditatiuè, debere cognoscens habere eumdem essendi modum specificum cum obiecto cognito; Angelum verò inferiorem non habere eũdem essendi modum specificum cum superiori, & ideò superiorem quidditatiuè cognoscere non posse. Sed contra sufficit, si conueniat in generico, ad hoc vt aliquid quidditatiuè cognoscatur; & ob hanc rationem Theologi communiter docent, Beatos quidditatiuè cognoscere Deum.

5 Conclusio 2. Angelus inferior nõ comprehendit superiorem, sic autem superior inferiorem, vel æqualis æqualẽ. Hæc cõclusio non probatur ratione Vasquez. qua vniuersaliter docet nullam creaturam liberam ab alia posse comprehendi, eo quod nulla creatura possit actus liberos, & decreta libera alterius cognoscere; etenim, nè fiat quæstio de nomine; ad comprehensionem non est necesse cognoscere actus liberos; nam secundùm communem acceptionem comprehensionis, vt aliqua substantia comprehendatur, sufficit cognoscere illam quantùm cognoscibilis est secundũ sui entitatem, & proprietates naturales ab illa emanantes, & non est necesse cognoscere, aut secreta cordium, aut actus liberos; nam, vt dicemus, sunt moraliter in quodam altiori ordine, & sicuti ad comprehensionem lapidis, non est necessè cognoscere eius potentiam obedientialem; quia hæc est in altiori ordine; ità neque ad comprehensionem Angeli requiritur cognitio actuum liberorum ipsius. Confirmatur quia communiter omnes admittunt hominem comprehen-

Ad cõprehẽsiõnẽ alicuius nõ requiritur quod actus liberi ipsius cognoscantur

di ab

diab Angelo, & tamen Angelus non cognoſcit ſecreta cordis humani; ergo ad comprehenſionem non requiritur, quod actus liberi ſeù cordis ſecreta cognoſcantur.

6 Probatur igitur conclusio ratione fundamentali. Ad comprehenſionem requiritur, & ſufficit, vt virtus cognoſcitiua adæquet cognoſcibilitatem obiecti & tanta ſit virtus cognoſcitiua, quanta eſt obiecti cognoſcibilitas: ſed virtus cognoſcitiua Angeli inferioris non adæquat cognoſcibilitatem Angeli ſuperioris, è contrà verò virtus cognoſcitiua ſuperioris non ſolùm adæquat cognoſcibilitatem inferioris, ſed etiam illam excedit, & æqualis adæquat cognoſcibilitatem æqualis; ergo Angelus inferior non poteſt comprehendere ſuperiorem, ſic autem ſuperior inferiorem, aut æqualis æqualem; hoc argumentum latè explicui in tractatu de Deo quæſt. 3. ar. 19. Vide, quæ ibi dixi.

7 Dices 1. cum Gabriele à S: Vincentio. Cognoſcibilitatem Angeli ſuperioris entitatiuè, & materialiter ſumptam excedere virtutem cognoſcitiuam Angeli inferioris, non tamen formaliter; quia licèt Angelus ſuperior excedat inferiorem in perfectione entitatiua, non facit tamen, quod ſpecies ipſius in Angelo inferiori non ſint connaturales, & ſi ſunt connaturales, in modo intelligendi; conueniunt, & talis exceſſus eſt tantùm materialis, & entitatiuus, non formalis, quod non tollet rationem formalem comprehenſionis, nam, vt hanc tolleret, deberet talis modus eſſe in altiori ordine, & aliquo modo præter naturalis Angelo inferiori. Sed contrà 1. quia cognoſcibilitas formalis ſequitur entitatiuam; nam in tantùm aliquid eſt cognoſcibile, in quantùm eſt ens, & magis cognoſcibile, in quantùm perfectius ens eſt: ſed Angelus ſuperior eſt perfectior in entitate, quam ſit inferior; ergo etiam habet perfectiorem cognoſcibilitatem formalem; ſi àutem hanc habet, numquam virtus cognoſcitiua inferioris adæquabit cognoſcibilitatem formalem ſuperioris, & ſi non adæquat, nec comprehendere poterit.

8 Contrà 2. Vt Angelus inferior comprehendat ſuperiorem, debet poſſe comprehendere ſpecies ſuperioris: ſed ex D. Tho. quæſt. 16. de malo cuius ſententiam profitetur ſequi Gabriel à S: Vincentio, habetur, Angelum inferiorem non poſſe comprehendere ſpecies ſuperioris: ſic enim habet Angelicus Doctor, *In vno quoque intellectu ſpecies intelligibiles ſuperioris intellectus ſunt vniuerſaliores, & ideò non poſſunt comprehendi per ſpecies intelligibiles inferioris intellectus, & ideo inferior intellectus non poteſt eas perfectè cognoſcere.* Ergo ſi non poteſt Angelus inferior comprehendere ſpecies ſuperioris, abſolutè Angelum ſuperiorem comprehendere non poterit. Tum quia, vt Angelus inferior comprehendat ſpeciem ſuperioris, deberet habere ſpeciem ita vniuerſalem, ac habeat Angelus ſuperior: ſed per dictum auctorem Angelus inferior non habet ſpeciem ita vniuerſalem, ac habeat ſuperior; ergo nec ſpeciem ſuperioris, nec ipſum Angelum ſuperiorem comprehendere poterit.

9 Dices 2. Angelum inferiorem cognoſcere illam ſpeciem vniuerſaliſſimam Angeli ſuperioris per plures ſpecies, quæ, licèt non adęquent entitatiuè, & materialiter illam ſpeciem vniuerſaliſſimam, adæquant tamen formaliter. Ad auctoritatem verò D. Tho. nihil dicit, cũ nec etiam illam ſibi obijciat. Sed contra 1. totum eſſe ſpeciei eſt formaliter intelligibile; nullum enim aliud eſſe habent ſpecies, niſi eſſe intelligibile: ſed ſpecies inferioris non adæquant ſpeciem ſuperioris in eſſe; ergo non adæquant in eſſe formaliter intelligibili. Contrà Secundò comprehenſio alicuius obiecti debet eſſe per vnicum actum cognitionis: ſed Angelus vnico actu non poteſt adęquare cognoſcibilitatem Angeli ſuperioris, & illius ſpeciei vniuerſaliſſimæ; ergo nec Angelum ſuperiorem, aut ſpeciem vniuerſaliſsimam comprehendere: probatur minor; quia cognoſcitiua virtus Angeli eſt finita, & tanta ſolùm, quanta eſt cognoſcibilitas propria: ſed cognoſcibilitas propria eſt minor, quam ſit illa Angeli ſuperioris, & ſpeciei eius vniuerſaliſſimæ; ergo numquam poteſt eſſe adæquata cognoſcibilitati ſuperioris, aut ſpeciei ipſius, & ſi adæquata eſſe non poteſt, nec comprehenſio eſſe poterit.

10 Dicit 3. Idem auctor, ab Angelo inferiori per plures ſpecies adunatas produci vnam cognitionem, & verbum repræſentatiuum illius ſpeciei vniuerſaliſſimæ, quod tamen verbum non eſt ita vniuerſale, ſicuti illa ſpecies, quia nõ habet pro obiecto immediato niſi illam ſpeciem, quæ eſt quid atomum: ſpeciem autem illã, quia obiectum immediatum eius eſt magis diffuſum, & vniuerſale, eſſe magis vniuerſalem; & dat exemplũ in Beatis, qui ſi producerent verbum, hoc verbum quidditatiuè repræſentaret Deum, & nihilominus deficeret ab immaterialitate Dei; ità verbum, quod produceret Angelus inferior repræſentaret illam ſpeciem vniuerſaliſſimam, licèt deficeret ab eius immaterialitate, & vniuerſalitate. Sed contrà ab hoc vltimo in-

cipio; si Beati producerent verbum licèt hoc quidditatiuè repræsentaret Deum; non tamen per illud possunt comprehē-dere Deum, quia non est tanta cognitio cognoscentis, quanta cognoscibilitas Dei, ergo etiam Angelus inferior, licet per tale verbum ex pluribus speciebus adunatum cognoscat quidditatiuè Angelum superiorem, & illius speciem vniuersalissimam; attamen cum semper deficiat à cognoscibilitate, & vniuersalitate speciei Angeli superioris, numquam talem speciem comprehendet, aut Angelum illam speciem habentem.

11 Obiicies 1. contrà secundam. Si Angelus inferior non comprehendit superiorem, sequitur quod possit illuminari quo ad aliquam veritatem naturalem à superiori: sed hoc est falsum, ergo & vndè sequitur.

Respondeo negando sequelam maioris; quia, quod non comprehendat, non est, quia ipsum lateat aliquid, quod possit ab ipso naturaliter cognosci, sed quia non est tanta cognitio, quanta cognoscibilitas obiecti ex improportione sua, & ex sua entitate

12 Obiicies 2. Si Angelus superior comprehenderet inferiorem, deberet etiam cognoscere omnes effectus, quos naturaliter efficere potest: sed isti sunt possibiles infiniti; ergo ab Angelo, nisi per cognitionem infinitā cognosci possent; ergo de facto non esset comprehē-sio, quia requireretur virtus, & cognitio infinita, quæ in Angelo non est:

Respondeo concedendo sequelam maioris, & minorem. at nego consequentiam; nam ad cognoscenda infinita, imò, & omnia possibilia non requiritur virtus infinita in cognoscente, sed sufficit finita, vt ar. 7. huius quæstionis, & alibi diximus.

ARTIC. X.

An Angelus naturaliter cognoscat Deum, & quomodo.

1 Angelum clarè cognoscere Deum esse, & hoc naturaliter in confesso est apud omnes; si enim nos ex creaturis deuenimus in cognitionem ipsius Dei multò magis Angeli, qui sunt maximè intellectui, & à materia omninò seiuncti: quare quod hic explicandum remanet, est, quomodo Deus ab Angelo cognoscatur.

3 Scotus in 2. dist. 3. quæst. 9. Scotistæ communiter, Maior ibidem quæst. 5. & plures alij volunt Angelos cognoscere Deum per propriam speciem eiusdem essentiam repræsentantem: docet igitur Scotus Angelo infundi speciem repræsentantem Deum, quam speciem vocat supernaturalē ex parte efficientis, quia Angelus non potest eam proprijs viribus aquirere, sed liberè à Deo ei infunditur; & ex alia parte dicit etiam hanc speciem esse naturalem, quia complet naturaliter principium eius intellectiuum, & naturaliter est Dei repræsentatiua; & subdit hanc speciem non esse repræsentatiuam Dei, vti est, intuitiuè, sed tantùm abstractiuè, eo quod non terminetur ad Deū, vt in se ipso realiter existentem, & præsentem, sed tantùm præsentem præsentia intentionali.

Caiet. hic quæst. 56. artic. 3. Bannes ibidem dub. 1. Valent. quæst. 7. punc. 3. Salmant. quæst. 56. ar. 3. Gabriel a S. Vincentio disp. 46. dub. 4. & 5. Petrus à S. Ioseph. lib. 3. de Angelis cap. 4. resol. 3. & Thomistæ communiter volunt non dari talem speciem, imò dicunt implicare, & dicunt Angelos Deum cognoscere ex effectibus creatis, & ex propria essentia, quæ gerit vicem, & speciei impressæ, & obiecti prius cogniti, in quo prius cognito volunt, Angelos Deum cognoscere.

Suarez lib. 2. de Angelis cap. 17. Arriaga disp. 10. sec. 2. Esparza lib 2. de Angelis quæst. 14. ar. 1. Vasquez, Arrubal, & alii negant Angelum esse speciem impressam Dei, sed volunt tantùm esse medium in quo prius cognito cognoscitur Deus, sic expresse Molina quęst. 56. artic. 3.

3 Conclusio 1. Licet non repugnet dari aliquam speciem repræsentatiuam Dei, & quidditatiuè, & intuitiuè, vt dictum fuit in tractat. de Deo quæst. 3. ar. 6. vel secundùm vnum prædicatum, non aliud, vt eadem quæst. dictum fuit ar. 14. & in hoc conueniam cum Scoto; nihilominus hanc speciem de facto dari Angelis, & per eamdem ipsos naturaliter videre Deum, nullo modo probare possū: etenim per Scotum talis species ex parte efficientis est supernaturalis; ergo etiam ex parte Angeli esset supernaturalis: probatur consequentia, quia agens, quod sit supernaturale, vel naturale est in ordine ad passum, & se inuicem semper correspondent; vnde si passum est capax naturaliter alicuius perfectionis debet dari agens naturale productiuum talis perfectionis; si est capax tantùm supernaturaliter, & agens supernaturale tantùm datur, & vice versa, sunt enim correlatiua: sed in proposito efficiens productiuum talis speciei est supernaturale, vt fatetur Scotus; ergo & principium receptiuum erit supernaturale, quod si est supernaturale, certum erit hanc speciem

Species creata Dei defacto nō datur in Angelis.

ciem Angelo naturaliter non deberi. Tũ quia Apostolus vniuersaliter dicit ad Rom. 1. creaturas deuenire in cognitionem Creatoris per ea, quæ facta sunt, nempè ex creaturis ipsis productis; ergo etiam Angeli deueniunt in cognitionẽ Creatoris ex sui, & creaturarum omniũ cognitione; Deus enim ità est obiectũ excedens vires omnium creaturarũ, vt ab illis nullo modo possit naturaliter cognosci, nisi ex creaturarum cognitione. Hoc posito.

4 Quæstio modo est cum Thomistis, qui volunt essentiam Angeli habere rationem speciei impressæ; per speciem autem impressam intelligitur illa, quæ sine cognitione sui ducit in cognitionem obiecti; non quod & ipsa non possit reflexè cognosci; nam verè cognosci potest sed quia reduplicatiuè, vt ducit nos in cognitionem obiecti; id facit sine cognitione sui.

6 Conclusio secunda. Essentia Angeli non est species immediatè repræsentatiua Dei, sed tantum mediata, quà scilicet prius cognita deuenit Angelus in cognitionem ipsius Dei. Probatur conclusio 1. Quod solum repræsentat Deum quia effectus est Dei, non potest esse species immediatè repræsentatiua Dei: sed essentia Angeli solum repræsentat Deũ, quia est effectus Dei; ergo non potest esse species immediatè repræsentatiua Dei: maior patet, quia quod repræsentat aliquid, vt species, semper illud repræsentat, siuè à tali obiecto producatur, siuè à Deo, siue ab alio efficiente, quod autẽ repræsentat, vt effectus aliquid, si ab hoc non producatur, illud non repræsentabit: probatur ergo minor, quia si essentia Angeli Gabrielis non esset effectus Dei, sed per impossibile esset ab alio eadem, vt modo est producta, non repræsentaret Deum, sed causam à qua fuisset producta; ergo signum est, quod in tantum repræsentat, in quantum est effectus; ergo si repræsentat, vt effectus, non repræsentat, vt species immediata, sed tantùm mediata, qua scilicet prius cognita, deuenit Angelus in cognitionem ipsius Dei.

Essentia Angeli nõ est species, nisi mediatà Dei.

6 Probatur 2. De Angelis debemus loqui proportionaliter, sicut de alijs creaturis, nisi habeamus firmum fundamentum eis aliquod peculiare concedendi: sed nullum habemus firmum fundamẽtum asserendi eorum essentiam esse speciem impressam Dei; ergo solùm de ipsorum essentia debemus dicere, quod de alijs creaturis, nempe quod ducat in cognitionem Dei ipsa cognita, & vt effectus est. Et sic remanet etiam probata secunda pars; etenim, quia Angelus cognoscit se ipsum, simul eadem indiuisibili cognitione cognoscit se non esse ens a se, sed ab alio; sic autem cognoscit Deum tamquam suam causam.

7 Dices. Si daretur huiusmodi cognitio in Angelo ex cognitione propriæ essentiæ; sequeretur, quod eadem cognitio esset intuitiua, & abstractiua, quod videtur absurdum. Sed contra, concedo sequelam respectu diuersorum; nam respectu Dei esset abstractiua, respectu sui ipsius talis cognitio esset intuitiua; hoc autem nullum continet absurdum, vt ex se constat. Posita verò in Angelo cognitione de Deo, ipse posteà arguit in eodem Deo varias perfectiones; nam si cognoscit esse ens à se, inde ducit esse ens infinitum, immensum, spirituale, æternum, &c.

7 Obijcies 1. contra primam ex Scoto. Clarius debet cognoscere Angelus Deum, quam illum cognouerit Adam in statu innocentiæ: sed hic cognouit Deũ per speciem; ergo multò magis Angelus. Confirmatur, quia cognitio per effectus ex tantùm confusa.

Respondeo concedendo maiorem, & negando minorem; nam Adam non cognouit Deum per speciem, sed tantùm ex creaturis, & perfectius hanc cognitionem habet Angelus, vtpotè spiritualis, & pura intelligentia. Ad confirmationem; concedo cognitionẽ Dei ex effectibus esse confusam; quia non est quidditatiua Dei, vti est; nihilominus ex creaturis, sicuti nos possumus formare conceptum Dei proprium; ità clariorem formabunt Angeli, & clarius cognoscent Deum esse æternum, sapientem, infinitũ, & huiusmodi.

2 Obijcies 2. ex Augustino 4. de Gene. ad litteram cap. 24. qui dicit in Angelis prius fuisse cognitionem matutinam, idest rerum in Verbo, quam creaturarũ in proprio genere; sed Augustinus per cognitionem matutinam non potuit intelligere visionem beatam; nam hæc fuit in Angelis post cognitionem creaturarum; ergo debet intelligi de cognitione, qua per propriam speciem cognouerunt Deum.

Respondeo cum D. Thom. infrà q. 62. ar. 1. ad tertium, duplicem esse cognitionem matutinam in Angelis; prima est naturalis, & est, qua Angelus in propria essentia cognoscit Deum; cognoscendo enim seipsum, cognouit non esse à se, sed a Deo; & hanc cognitionem de Deo habet prius, quam habeat cognitionem creaturarum, & hanc vocat Augustinus matutinam, quæ fuit in omnibus Angelis; alia cognitio matutina est beata, quæ fuit solùm in Angelis bonis, & hæc

est illa, qua cognoscunt diuinam essentiam clarè: cognitio verò vespertina, est cognitio creaturarum, quæ iam supponit cognitionem Dei; vndè per Augustinum idem est manè, ac vesperè, ac prius, & posterius.

10 Obijcies 3. Talis species repræsentatiua Dei modo abstractiuo est possibilis; ergo Angelo concedenda: probatur consequentia, quia si in Angelis non daretur huiusmodi species, cognoscerent Deum tantùm ex effectibus, & sic Angeli discurrerent, quod dici non potest.

Respondeo concedendo antecedens, & negando consequentiam, cum nullū fundamentum habeamus ponēdi huiusmodi speciem in Angelis. Ad probationem, nego sequelam, nēpè, quod ex cognitione, quam Angeli habent de Deo per propriam substantiam, deducatur ipsos discurrere; nam vnico actu cognoscunt propriam substantiam esse à Deo, vt à prima causa dependentem; ad discursum autem plures actus requiruntur: an verò repugnet, Angelos circa aliqua obiecta discurrere, infra dicemus.

11 Obijcies contra secundam. Proprium speciei est, esse imaginem; sed Angelus est imago Dei, vt D.Gregorius probat ex illo Ezechielis 28. *Tu signaculum similitudinis*, &c. ergo Angelus est species impressa Dei.

Respondeo, non tantùm species impressas esse imagines, sed magis propriè esse imagines ea, quæ prius cognita ducunt in cognitionem alterius; & hoc pacto Angeli possunt dici imagines Dei.

12 Obijcies 2. Angelus est effectus productus à Deo, vt ipsum repræsentet; ergo est species impressa ipsius Dei. Tū quia, si Angelus ex cognitione sui, vel aliarum creaturarum cognoscit Deum, sequitur non posse vmquam Deum cognoscere, nisi simul cognoscat creaturas; est enim vnica cognitio, qua se cognoscit, & Deum.

Respondeo negando consequentiam; nam Angelus non est productus, vt Deū repræsentet immediatè, & intentionaliter, & vt id *quo*, sed tamquam quid physicum, & vt id *in quo*. Ad secundum concedo, non posse vmquam cognoscere Deum, nisi etiam se cognoscat; cū Angelus sit necessitatus semper ad se cognoscendum, vt supra probatum fuit; non est tamen necesse, vt si deuenit in cognitionem Dei ex alijs creaturis, semper debeat postea, quotiescumque vult cognoscere Deum, etiam cognoscere creaturas illas; nam postquam semel cognouit Deum ex creaturis, iam potest modo Deum, modò creaturas cognoscere; fateor quidem non posse cognoscere Deum sub prædicato Creatoris sine cognitione creaturarum, aut è contra; at sub aliis prædicatis absolutis nihil officit.

13 Obijcies 3. Si Angelus cognoscit Deum solùm ex creaturis, non per speciem, sequitur Deum æqualiter cognoscere, tam ex cognitione lapidis, quam ex cognitione primi Angeli: sed hoc est falsum; nam clarius cognoscitur Deus ex perfectissima creatura, quæ est perfectior imago, quam ex infima, quæ vix habet vestigium imaginis: sequela maioris probatur; nam ex quacumque creatura cognoscitur Deus, & quod sit infinitus, & cognoscitiuus; ergo æqualiter ex omnibus cognosceretur.

Respondeo, quod cognitio Dei ex creaturis duplex esse potest; prima est, quo ad an sit; & hanc Angelus, tam cognoscit ex cognitione infimæ creaturæ, quam supremæ; nam tam necessarium est, quod Deus existat ex productione, & existentia lapidis, quàm ex productione, & existentia Angeli. Secunda cognitio, quæ de Deo haberi potest, est quo ad quid sit: & quo ad hanc, dico Angelum clarius cognoscere Deum per cognitionem perfectioris creaturæ, quam imperfectioris, & clarius per cognitionem Angeli, quam per cognitionem hominis: & ratio huius est, quia per cognitionem talium creaturarum perfectiorum, perfectiorem etiam format conceptum de Deo, quam per cognitionem imperfectioris: quemadmodum si darentur plures, & plures imagines Cæsaris, quarum vna magis exprimeret Cæsarem, quam alia, licèt omnes ducerent in cognitionē Cæsaris, nihilominus perfectior imago, magis conduceret ad perfectiorem conceptum de Cæsare formandum: ita cum omnes res creatæ aliquo modo sint imagines Dei, & quo aliqua creatura est perfectior, eo etiam sit perfectior imago, sequitur, quod Angelus cognoscens Angelum supremum, perfectiorem etiā conceptum formet de Deo, quam formet dum alias res cognoscit.

ARTIC. XI.

An Angelus cognoscat materialia indiuidua existentia, & futura.

1 INdiuidua materialia, vel sunt præsentia, & actu existentia, vel fuerunt aliquando in rerum natura, & modò actu non sunt, vel erunt futura. Quod Angelus cognoscat quodcumque singulare ordinis naturalis, quando actu existit, tamquam certissimum colligitur

ex

ex Scriptura, vt ex Psal. 90. *Angelis suis Deus mandauit de te, vt custodiant te in omnibus vijs tuis*. & ad Hebr. cap. 1. *Omnes sunt administratorij spiritus in ministerium missi propter eos, qui hereditatem capiunt salutis*; & ratio huius est, quia ista indiuidua, quando actu existunt, sunt ordinis naturalis, & non excedunt virtutem cognoscitiuã Angeli; igitur actu omnia cognoscuntur, siue modò ea cognoscat per vnicam speciem omnia ista repræsentantem, vt volunt Thomistæ, siue quia mittantur species ab ipsis obiectis, vt dicunt Scotistæ, siue infundatur species à Deo, dum fiunt existentia, vt nos diximus, in quacumque opinione certum est hæc omnia cognosci clarè, & per eiusmodi species posse repræsentari, vt ex supradictis constat. Præterita etiam cognosci ab Angelis certum est; nam sicuti nos recordamur singularium in particulari, ita cũ Angeli cognouerint illa singularia, quã do existebant, possunt & ipsi multò magis de ipsis habere memoriam, cum rerum præteritarum species remaneant in Angelorum intellectu. Difficultas restat de futuris.

2 Aduerte, futura esse in duplici differentia, alia sunt, quę dependent à causis necessarijs, & naturaliter operantibus; alia sunt futura contingentia, quę à libero arbitrio dependent.

Futura sunt in duplici differentia

3 Conclusio 1. Futura contingentia, quæ solùm pendent à causis necessarijs, & necessariò operantibus, siue ab vna tantùm causa dependeant, siue à concursu plurium, possunt cognosci infallibiliter ab Angelis, non minus, quam Astrologus cognoscat certò futuram Eclypsim. Sic Vasquez disp. 207. cap. 2. Suarez lib. 2. de Angelis cap. 9. Arrubal disp. 168. Amicus disp. 11. sec. 1. Arriaga disp. 9. de Angelis sec. 2. & in re est certa, & communis, licèt aliqui in ea explicanda videantur differre. Probatur primò ex D. Augustino, qui libro de diuinatione Dæmonum cap. 5. habet, Dæmones diuinare ægritudines, sanitates, pluuias, tempestates, & sterilitates futuras, & illas prædicere antequam contingant. Secundò probatur ratione: quia Angelus clarissimè comprehendit omnes motus astrorum, & omnes occultas influentias syderum, necnon omnes causas necessariò operantes; ergo, & cognoscet omnes effectus ab his causis prouenientes, non solùm seiunctim, sed etiam, vt coniunctim ad aliquos effectus concurrere debent.

Futura à causis necessarijs dependentiã cognoscuntur ab Angelis

4 Dices. Vt Angeli possint certò cognoscere omnes effectus prouenientes à causis necessarijs, deberent etiam cognoscere omnia impedimenta; quibus positis contingere potest, ne tales effectus in natura eueniant; sed hæc impedimenta cognoscere certò non possunt; ergo nec effectus, qui futuri esse deberent. Sed contra dico, quod talia impedimenta, vel sunt naturalia, & huiusmodi asserò clarè cognoscere, vel possunt poni à causis liberis, & tunc fateor non posse euidenter, & certò cognosci, eo quod nõ possint cognoscere actus liberos; non autem quantùm est ex parte causarum; vndè conclusio posita debet intelligi præscindendo à voluntate Dei, aliter volentis, & disponentis, & præscindendo à causis liberis, quæ possunt aliquod impedimentum applicare, & solùm quantùm est ex parte causarum secundarum necessariò operantium.

5 Conclusio 2. Futura contingentia, quæ à libero arbitrio dependent non possunt naturaliter ab Angelis certò cognosci. Hæc conclusio est certissima, & de fide, vt asserunt Valentia quæst. 8. p. 3. Amicus disp. 9. sec. 2. & communiter Doctores. Probatur 1. ex illo Isaiæ 41. *Annunciate quæ ventura sunt in futurum, & sciemus quia Dij estis vos*. & cap. 46. *Ego sum Deus, & non est vltrà Deus, nec est similis mei annuncians ab exordio nouissimum, & ab initio, quæ necdum facta sunt*, & ex pluribus alijs locis hæc veritas probatur: Accedit consensus Patrum, & Doctorum, & magna ex parte in hac veritate fides nostra innititur; nam cum illa, quæ reuelata sunt, euenerint, vt reuelata fuere, deducimus, tales reuelationes à solo Deo factas fuisse: Etenim Angeli hæc futura nesciebant; vndè Dæmones, quando per oracula volebant aliquid prædicere, vel mentiebantur, vel vt plurimùm dabant responsa æquiuoca, quæ possent in diuersos sensus explicari. Hac firmata veritate, difficultas non modica insurgit in assignanda ratione, cur hæc futura ab Angelis non cognoscantur: ideo sit.

Futura libera non cognoscũtur

ARTIC XII.

Cur futura libera ab Angelis non cognoscantur.

1 In varias abiere sententias Doctores in assignanda ratione, cur Angeli non cognoscant futura contingentia, & maior fit difficultas in sententia Thomistarum, qui vt supra vidimus, admittunt in Angelis species vniuersales repræsentatiuas omnium, quæ cognoscere debent; etenim, si ab initio creationis Angeli habent species repræsentatiuas futurorum; cur etiam futura ipsa non cognoscunt?

2 Bannes 1. par. qu. 57. ar. 2. dub. 3. & Zumel

Zumel dicunt, non cognosci, quia non potest dari species repræsentatiua futuri contingentis. Idem videtur sentire Molina, qui ibidem ar. 3. dicit, solùm hanc cognitionem esse propriam Dei ob altitudinem, & eminentiam suæ scientiæ.

Caiet. 1. par. quæst. 57. ar. 2. Salmantic. ibidem, Gabriel à S. Vincentio disp. 46. dub. 4. & communiter Thomistæ docent, ideo non cognosci futura, quia species, quas habent Angeli non sunt repræsentatiuæ futurorum, nisi actu existant; hanc in re videtur sequi Amicus disp. 11. sec. 2. à n. 37. licèt aliter suam sententiam videatur explicare.

Bassol. in 2. dist. 3. quæst. 3. Scotus ibidem quæst. vltima, Scotistæ communiter, Arriaga disp. 6. sec. 1. subsec. 2. & disput. 9. sec. 2. volunt, futura contingentia ab Angelis non cognosci, quia de ipsis Deus illis non infudit species.

3 Conclusio. Ideo Angeli non cognoscunt futura contingētia libera, quia Deus species de illis ab initio non infudit Angelis. Probatur conclusio; species illorum obiectorum debet Deus, vt auctor naturæ infundere Angelis, quæ ab initio cognoscere debent; sed cognitio futurorum contingentium non debetur Angelis ab initio creationis ipsorum, vt supra certissimum esse vidimus; ergo nec species futurorum debet Deus Angelis infundere.

4 Dices 1. Omnes species fuisse infusas Angelis ab initio, quia sunt proprietates naturales illis debitæ; verùm has species non posse repræsentare futura contingentia, quia species, vt possint aliquod obiectum repræsentare, requirunt existentiam ipsius obiecti. Sed contra, quia tunc tantùm existentia obiecti requiritur, quando immediatè, vel mediatè influit in cognitionem; sed futurū nec mediatè, nec immediatè influit in cognitionem; ergo vt cognoscatur, non requiritur vt existat: probatur minor, quia non influit mediatè, quia ipsum futurum non producit speciem, sed producitur à Deo, neque immediatè per se ipsum futurum concurrit, vt de se patet; ergo nullo modo concurrit.

5 Dices 2. Non concurrere quidem influendo, nec mediatè, nec immediatè, vt benè ratio facta concludit; concurrere tamen terminando cognitionem, & ideo requiri, vt existat. Sed contra reiicit Arriaga hanc responsionem euidenter, & in sensibus, & in intellectu; & probat, quod ad hoc, vt cognitio terminetur, non requiritur existentia obiecti; & primò in visu, quando video in speculo faciem, etiamsi ibi illa non sit, tamen eo ipso, quod species reflectuntur, ibi videtur facies, perindè ac si ibi esset; si autem non posset terminare, nisi vbi esset, etiam ibi tantùm posset videri, vbi est præcisè, quod tamen falsum est: tum quia si quis vtatur perspicillis variis angulis distinctis, quia in ipsis angulis sunt diuersæ species, videntur quasi diuersa obiecta, etiamsi à parte rei sit tantùm vnum obiectum; ergo ad terminationē cognitionis non requiritur existentia obiecti, sed sufficit, quod sint species diuersæ, vel quod diuersæ reflectantur ex diuersis locis: vndè si Deus conseruaret in oculo speciem de albedine, & destrueretur albedo, adhuc albedo videretur. Secundò impugnatur hæc respōsio ex speciebus soni, in his enim res est manifesta; etenim si quis sit à longè ad audiendum sonum, antequam perueniant species, iam est transactus sonus, & tamen cum perueniunt species ad auditum sentitur; ergo potest fieri sensatio, absque eo, quod obiectum existat; ergo si hoc potest contingere in sensu, etiam poterit contingere in intellectu. Potest fieri sensatio absque eo, quod obiectum existat

6 Dices 3. ex Bannes, & aliis, futurum contingens ex se esse essentialiter indeterminatum, cum non sit determinatum in se, neque in causa; non in se, quia potest semper esse, & non esse; non in causa, quia causa semper est indifferens vsque ad instans intrinsecum suæ determinationis. Sed contra; quia aliud est, quod futurum contingens sit antecedenter, & in causa semper indeterminatum, & sub hac ratione non possit cognosci, & hoc verum est; aliud est, quod ex suppositione, quod debeat existere in aliqua differentia temporis sit indeterminatum, & hoc falsum est; est enim consequenter determinatum, & ex suppositione suæ futuritionis, est ita necessariò futurum, sicuti præsens est necessariò præsens; & ex suppositione suæ futuritionis habet determinatam veritatem: ergo si huius veritatis dantur species in Angelis, debebunt Angeli illam obiectiuam veritatem futuram cognoscere. Futurū habet determinatam veritatem. Confirmatur, quia Deus determinatè cognoscit omne futurum, licèt futurum non existat; ergo signum est habere determinatam veritatem, secus nec etiam posset cognosci à Deo; & ex alia parte, nec etiam respectu Dei existit; ergo, vt cognoscatur per species, non requiritur existentia ipsius, sed sufficit, si habeat determinatam veritatem obiectiuam.

7 Dices 4. Deum cognoscere futura, quia coexistunt Deo in æternitate, & quia cognoscit illa sine speciebus; Angelos verò cognoscere per species, nec posse illa cognoscere in æternitate. Sed contra, quia falsum est futura coexistere

in

in æternitate, nil enim potest coexistere alteri, nisi prius in se sit; ergo cum nunc futura in se non sint, nec in æternitate coexistent: quod verò Angeli debeant cognoscere per species, nil officit; nam tales species non accipiunt ab obiectis, sed à Deo; ergo licèt futurum non existat, si habet determinatam veritatem, poterit cognosci: tum quia si futura coexistunt æternitati, & ideo cognoscuntur; ergo etiam coexistunt Æuo Angelico, & sic ab Angelo cognosci possunt: tum quia non possumus naturaliter cognoscere præterita, & possibilia, quæ non existunt; ergo existentia rei non requiritur, vt cognoscatur.

8 Dices 5. Præterita cognosci non intuitiuè, sed abstractiuè, quatenus homo recordatur ea nouisse. Sed contra, quia siue cognitio de præterito dicatur intuitiua, siue non, nihilominus est vera cognitio; ergo etiam de futuris poterit esse cognitio in Angelis, quidquid sit postea, vtrum sit intuitiua, siue non.

9 Dices 6. ex Suarez lib. 2. de Angelis cap. 10. Ideo Angelos non cognoscere futura, licèt habeant species, quia cognoscere res futuras, antequam in se ipsis existant, arguit virtutem infinitam cognoscendi, qua fertur in res ipsas, vt obiectiuè in aliqua temporis differentia existentes. Sed contra, quia vt aliquid cognoscatur, sufficit, si illud habeat determinatam veritatem, & detur species illius: sed in Angelis sunt species, per ipsum Suarez, & res sunt determinatè futuræ; ergo eas cognoscere deberent, quamuis virtus sit finita; sicuti enim, si daretur species in oculo repræsentatiua alicuius obiecti, etiamsi obiectum destrueretur, nihilominus videretur; ita, licèt futura actu non existant, si dantur species ipsorum, videri debent. Confirmatur totum, quod hucusque dictum fuit. Non potest negari quin Deus possit facere, vt non solum Angeli, sed etiam homines clarè cognoscant futura, non tantùm per reuelationem, aut euidentiam in attestante, sed etiam per cognitionem eorum in se, vti erunt; hoc autem deberet facere, infundendo species de ipsis futuris; ergo si de facto admittunt species in Angelis de futuris, etiam debent admittere posse ipsa cognosci. Quare cum certum sit ex Scripturis, & Patribus ab Angelis futura libera non cognosci, certum etiam esse debet, in ipsis non dari de futuris istis species.

10 Obiicies 1. Causæ indigent conditionibus ad agendum, vt ignis approximatione ad comburendum; ergo etiã species angelicæ, licèt fuerint infusæ à Deo, potuerunt requirere existentiam obiecti, vt illud repræsentent.

Respondeo concedendo antecedens, & negando consequentiam, quia ex speciebus arguimus contrarium; nam nos possumus cognoscere præterita, quæ non existunt; ergo & Angeli futura, licèt non sint præsentia, & existentia; non enim debemus asserere conditiones aliquas esse necessarias sine vrgenti necessitate; cum ergo certum sit non cognosci, erit etiam certum in ipsis non dari species.

11 Obiicies 2. Angeli Custodes verè cognoscunt de nouo obiecta materialia, quæ fiunt à nobis; ergo signum est eos habuisse species de his obiectis; nam ista non possunt transmittere speciem ad Angelum, vt cognoscantur, cum sint materialia.

Respondeo negando consequentiam; sufficit enim, quando Angeli sunt vicini obiectis, quod Deus infundat species, vt ea cognoscere possint. Dices, ergo melius fuit eas infundere ab initio. Respondeo negando consequentiam, quia ad nihil deseruissent tanto tempore, & huiusmodi species in Angelis ipsis otiosę fuissent.

12 Obiicies 3. Species angelicæ sunt tantùm repræsentatiuæ earum rerum, quæ spectant ad ordinem vniuersi; sed esse obiectiuum futurum non spectat ad ordinem vniuersi; ergo futuri non sunt repræsentatiuæ. Retorqueo argumentum; si species angelicæ sunt tantùm repræsentatiuæ eorum, quæ spectant ad ordinem vniuersi, & esse futurum ad ordinem vniuersi non spectat; ergo Angelis non debentur species futuri; nam ipsis tantùm debentur species eorum rerum, quæ ad ordinem vniuersi spectant per aduersarios: sed quia hæc responsio non subsistit. Contra secundò, nec etiam præterita spectant ad ordinem vniuersi, & tamen ab Angelis cognoscuntur; ergo responsio nulla est. Contra 3. quando futurum fit existens, vel species, quæ erat prius in Angelo accipit aliquid ab obiecto, ratione cuius fit repræsentatiua illius, vel nihil; si nihil, ergo sicuti prius non erat repręsentatiua illius obiecti, nec post; si aliquid: contra, quia obiectum materiale nihil potest producere in tali specie spirituali, & si aliquid producitur, hoc erit esse repræsentatiuum illius, & sic esset species ipsius obiecti, quæ produceretur, quod tamen aduersarii negant: fatendum igitur est, Angelos ideo futura non cognoscere, quia horum species non habent, quæ tantùm à Deo infunduntur, dum futurum fit existens.

AR-

ARTIC. XIII.

An Angeli cognoscant secreta cordis.

1 Angelos aliquo modo posse cognoscere cogitationes cordis per effectus, seu per actus externos certum est; nam si homines per vultus immutationem in ruborem, pallorem, & huiusmodi; & si Medici per pulsum cordis affectiones naturaliter possunt cognoscere, quantò magis perspicere poterit intellectus Angelorum, & his modis arcana cordis scrutari? Vndè hoc modo legimus sæpissimè Dæmones diuinatos esse, vt videre est apud Augustinū lib.1. de diuinatione Dæmonum. Insuper coniecturali quadam cognitione, sed fallibili posse Angelum inuestigare secreta cordis, & illa prędicere, non est dubium; solùm difficultas est: an euidenti cognitione possit Angelus secreta cordis nullo exteriori signo manifestata, certò, & infallibiliter cognoscere, & nomine cogitationum cordis, intelligo actus illos interiores, qui à libero arbitrio dependent: de his enim solùm est controuersia.

Quid intelligatur per secreta cordis

2 Durandus in 2. dist.3. quæst.7. & fusius dist.8. quæst.5. asserit, licet cum formidine de facto has cordis cogitationes ab Angelis cognosci, dum actu sunt, & esse proprium solius Dei cognoscere illas ante quam sint; & hoc pacto interpretatur scripturas, quæ asserunt, solum Deum cognoscere cordis secreta. Heruæus verò ibidem quæst.3. affirmat, Angelos secreta cordis cognoscere, sed non cum omni claritate; nam sic cognoscere dicit esse proprium Dei.

3 Conclusio.1. Cordis secreta à nullo intellectu creato possunt per vires naturæ certa, & infallibili cognitione cognosci, cum hæc cognoscere sit proprium solius Dei. Hæc conclusio est ita certa, vt Suarez lib.2.cap.21. Vasquez disp.209. cap.1. Arriaga disp.9. de Angelis sec.6. & alii putent esse de fide. Probatur ex Scriptura 3. Reg. 8. *Tu solus nosti cor omnium filiorum hominum*. 2. Paralip. 6. *Tu enim solus nosti corda filiorum hominum*. Ieremiæ 17. *Prauum*, siue vt Septuaginta legunt, *profundum est cor hominum: quis cognoscet illud? Ego Dominus scrutans cor, & probans renes*. vbi D. Hieron. *Nullus cogitationum secreta cognoscit, nisi solus Deus*. Chrysost.in Ioan. *Humanorum cordium cognitio solius Dei est, qui ea formauit*. Ambrosius in cap.1. 2. ad Corinth. *Profunda autem ideo ait, quia omnem virtutem, & præscientiam eius nouit, quod omnino creaturæ impossibile est*. Vndè Patres, inter quos Ambrosius, Chrisostomus, Beda, & alii colligunt, Diuinitatem Christi, eò quod cognoscebat cogitationes Iudæorum; & Hieron. ex illo Lucæ 11. *Vt vidit IESVS cogitationes eorum*, efficaciter colligit Christi Diuinitatem: sic enim habet. *Nullus potest videre cogitationes eorū, nisi solus Deus: ergo Christus Deus est*. Quamuis tamen hæc veritas ex Scriptura, & Patribus firmata sit. Nihilominus.

Secreta cordis certè ab Angelis non possunt cognosci

4 Scotus in 2. dist.9. quæst.2. Vulpes disp.11.ar.3. Rada 2.par.controu.8. ar.3. Faber disp.36. num.15. Poncius disp.12. num.26. Brancatius disp.7. quæst.9. Bassol. Tartaret. & Lichetus in 2. dist.9. q.2. Mastrius disp.2. de Angelis quæst.8. ar.2. & Scotistæ communiter dicunt, quod spectata ratione naturali, probabilius est, Angelos posse naturaliter secreta cordis cognoscere; & plures ex his Doctoribus volunt, Angelos bonos de facto secreta cordis cognoscere, non malos. Ducti quoad hos ex illo, quod habetur apud D. Augustinū de Ecclesiasticis Dogmatibus cap.81. *Internas animæ cogitationes Diabolum non videre certi sumus*. Ceterùm fatentur, bonos, hæc cordis secreta videre, & loca adducta ex Scriptura, & Patribus conantur explicare, quod proprium sit solius Dei scrutari corda per modum Iudicis, vel præmio afficiendo, vel puniendo: Alii tamen explicant Scotum, quod spectata ratione naturali Angeli possunt cognoscere secreta cordium; verùm hæc non cognoscere, quia Deus non vult cum illis concurrere ad ipsorum cognitionem; & sic clarius saluant scripturas & Patres asserentes, esse proprium solius Dei secreta cordis cognoscere.

Caiet.1.p.q.57.ar.4. Bannes, Zumel, & Molina ibid. Valentia pun.4. Io à S.Tho. disp.22.ar.3. Suarez, Vasq. & Arriaga loc. cit. Artubal disp.169. Salmant.q.57.ar.4. Gabr. à S.Vincent. disp.46.dub.5. Esparza lib.2.de Ang.q.14.ar.3. & cōmuniter alij Doctores volunt, cordis secreta esse naturaliter Angelis occulta, varij sunt tamen in assignanda ratione.

5 Conclus.2. Opinio Scoti quomodocūq; à Scotistis explicetur, nullo modo est admittēda. Probatur, quia in re, de qua claram cognitionē habere nō possumus, illam debemus sequi opinionē, quę ex Scripturis, & PP. probatur: sed verè Sripturæ, & PP. asserunt, cordis secreta à solo Deo cognosci, vt patet ex locis adductis in prima concl. & ex alia parte de hoc claram cognitionem in contrarium non habemus; ergo secreta cordis à solo Deo cognosci fatendum est.

6 Dices 1. cum Mastrio, & alijs Scotistis esse proprium Dei cognoscere vniuersaliter omnia cordis secreta præsentia, præterita, & futura, & illa cognoscere

re tamquam Iudicem, vt colligitur ex Ierem. cap. 17. *Ego dominus scrutans corda, & probans renes, qui do vnicuique iuxta viam suam & iuxta fructum adinuentionum suarum*; idêque colligitur ex varijs alijs locis scripturæ, & ex Patribus, etenim Cyrillus l. 3. in Ioan. inquit *Solitum fuisse Christum corda Iudæorum aspicere, cogitationesque, & motus eorum examinare*. Sed contrà, quia varia loca non admittunt hanc explicationem vt 3. Reg. 8. *Tu solus nosti corda hominum*; nec Ambrosius, aut Chrysost. adducti possunt sic intelligi; nam dicunt talem cognitionem esse solius Dei propriam, & impossibile esse, quod conueniat creaturæ. Tum quia ex sola cognitione cogitationum cordis præsentium, vt patet ex illo Lucæ cap. 11. *Vt vidit IESVS cogitationes eorum*; arguit D. Hierony. Christi diuinitatem; nec ibi dicitur, vt vidit Iesus cogitationes corū pręsentes, præteritas, & futuras, aut vidit Iesus cogitationes eorum per modum iudicis; sed simpliciter, vt vidit IESVS cogitationes eorum, & ex visione arguitur simpliciter Diuinitas Christi Domini; ergo fatendum est secundùm scripturas, & Patres, quod cognitio cogitationū cordis sit propria solius Dei. Contra secundò. Vel Angeli boni cognoscunt secreta cordis naturaliter, vel non; si hoc secundum; ergo naturaliter ea cognoscere est proprium solius Dei; si verò dicatur primum, ergo & Angeli mali naturaliter debent hæc secreta cognoscere; consequentia patet, quia mali Angeli per peccatum cognitionem naturalem eis debitam non amiserunt; cum ergo certum sit, etiam per Scotistas Angelos malos non posse videre secreta cordis, dicendum est horum cognitionē naturaliter Angelis non deberi.

7 Dices 2. Angelos de facto non cognoscere secreta cordis, non quia naturaliter ea non possint cognoscere, sed quia Deus non vult cum illis concurrere ad eorum cognitionem. Sed contra 1. quia Deus, vt causa vniuersalis, numquā ordinariè loquendo impedit causas secūdas, ne suos peragant motus; ergo si cognitio secretorum cordis est Angelis debita, Deus cum illis concurret, vt eam habere possint. Contrà secundò, quia ex scripturis, & Patribus habemus esse proprium Dei has cogitationes cognoscere: sed illud est proprium alicuius quod illi sôli; & semper conuenit; ergo si Dei solius est proprium has cogitationes cognoscere, Angeli eas non cognoscunt.

8 Conclusio tertia. Potest assignari ratio aliqua probans Angelos non posse cognoscere secreta cordis naturaliter; nō est tamen animus omnes rationes afferre quibus vtuntur Doctores ad hanc veritatē probandam, reijciendo postea inefficaces, hoc enim longum nimis esset, & esset iam actum peragere, cum varias rationes reiecerint Arriaga, & alij locis citatis.

Amicus reiectis aliorum rationibus probat Angelos non cognoscere secreta cordis, quia licet habeant species inditas à Deo horum secretorum repræsentatiuas, non habent tamen species completas, sed incompletas tantùm, complendas immediatè à Deo per concursum extrinsecum ad exigentiam Angeli liberè se manifestare volentis. Sed contrà, quia requit explicari, in quo consistat hoc esse incompletum specierum, & quomodo istæ species compleantur; ergo &c. probatur antecedens, vel hoc esse incompletum specierum dicitur tale, quia species sit repræsentatiua quidditatis specificæ, non verò indiuidualis, vel quia repræsentat tantùm sub ratione possibilis, non futuræ, aut existentis; si primum, vt videtur dicere Amicus; ergo quando Angelus debet cognoscere aliquod secretum in particulari debet infundi species noua tale secretum in particuali repræsentans; probatur consequētia, si in intellectu humano daretur species repræsentatiua tantùm hominis, vt sic, nempè quatenus homo est animal rationale, per talem speciem numquam poterit cognosci in indiuiduo Petrus, vel Paulus, nisi detur noua species repræsentatiua Petri, & Pauli in indiuiduo; ergo neque Angelus poterit vmquam cognoscere secretum cordis in particulari per speciem repræsentantem tantum quidditatem specificam secretorum cordis in vniuersali, sed debebit Deus infundere nouam speciem repræsentantem tale secretum in particulari: si verò dicatur secundum, nempè hoc esse incompletum repræsentare tantùm esse possibile secretorum cordis. Contrà, quando existunt illa secreta, vel species repræsentat illa adhuc, vt possibilia tantùm, & sic Angelus erraret, quod dici non debet, vel repræsentaret, vt actu existentia, & sic est dicere, quod Angeli naturaliter cognoscunt cordis secreta, quod tamen ipse Amicus negat; ergo dicendum has species incompletas non dari.

9 Dices ex eodem Amico tales species esse repræsentatiuas in actu primo secretorum cordis, & esse tantùm incompletas extrinsecè, quatenus Deus non coucurrit cum illis speciebus ad repræsentandum obiectum, nisi posita voluntate Angeli liberè volentis tale obiectū, vel secretum manifestare. Sed contrà, quia ipse arguit contrà Scotum, quod

Deus inferret violentiam creaturis Angelicis, si ipsis denegaret concursum ad cognoscenda secreta cordis, si hæc ab ipsis essent naturaliter cognoscibilia ; sed eadem ratio militat contrà ipsum, dicendo Deum nolle concurrere cum speciebus ad repræsentandum secreta cordis; ergo si probat cõtrà Scotum, etiã contrà eumdem Amicum eadem ratio militat; probatur minor, quia si species est repræsentatiua in actu primò secretorum cordis; ergo & Deus ad talem repræsentationem debet concurrere, secus talibus speciebus violentia inferreretur.

10 Probatur ergo Conclusio. De facto secreta cordis, vt patet ex scripturis, & Patribus non cognoscuntur ab Angelis; ergo ad suauem prouidentiam, & infinitam sapientiam Dei spectat taliter condere naturam horum actuum, vt naturaliter ab Angelis cognosci non possint; quia tamen per hoc needum patet, in quo nam consistat hæc ratio naturalis incognoscibilitatis horum actuum respectu intellectus Angelici, cum de facto cognoscantur à proprio intellectu siue humano, siue Angelico.

11 Aduertendum est ex D.Tho. tres esse ordines rerum: primus est rerum supernaturalium: secundus est medius & est actuum liberorum: tertius est rerum merè naturalium; Angeli ergo habent proportionem ad cognoscendas res naturales, non autem supernaturales, quia sunt in altiori ordine, liberas verò non possunt cognoscere, quia licet non sint in ordine supernaturali, sunt tamen in ordine superiori morali; & cum tales sint, Angelis non debentur species horum actuum, & per consequens illos cognoscere non possunt: posito verò consensu Angeli, vel hominis, ratione cuius consensus tales actus secreti iam censentur spectare moraliter ad statum alterius Angeli, qui debet intelligere, tunc Deus tamquam auctor naturæ tenetur infundere species de illis actibus, si sint in magna distantia; secus si sint præsentes; nam ex se sine speciebus poterunt tunc ab alio Angelo cognosci.

Actus liberi secreti sũ in altior ordine morali

12 Inquires. Quid facit ille consensus Angeli, vel hominis, cuius secreta debent cognosci, vt ipso posito censeantur actus cognoscibiles; cum talis consensus sit omninò extrinsecus illis actibus? Respondeo nihil facere physicè in ipsis, facere tamen aliquid moraliter, eo prorsus modo, quo facit venditio, vel donatio in aliqua re externa: antequam res aliqua v.g. liber vendatur, vel donetur, non est in potestate cuiuscumque illo vti, & de illo disponere, vt quisque maluerit: sed tantùm Domini illius libri; posita verò venditione, vel donatione alicui facta, talis potest pro libito suo de tali libro disponere; ita à pari actus liberi, & secreta cordis, sunt tantùm sub dominio illius, qui tales actus elicuit, ita vt possit illos occultare, vel non, vt magis ipse voluerit; posito verò consensu, vt ab alio cognoscantur, iam censentur spectare ad statum alterius, & ab alio cognosci poterunt.

13 Secunda ratio potest esse politica, & moralis, nam Angeli non debent esse deterioris conditionis, quam sint homines: atqui ad pacem, concordiam, & politicam gubernationem hominũ spectat, vt vnus non cognoscat actus internos alterius; ergo etiam ad societatem, pacem, & politicam Angelorum gubernationem spectat, vt vnus actus internos alterius non cognoscat; secus in hoc essent deterioris conditionis, quam sint homines.

ratio politica, cur ange li nõ cognoscãt secreta cordis.

14 Obijcies 1. Angelus naturaliter debet cognoscere omnia entia naturalia: sed isti actus, & omnes cogitationes cordis sunt entia naturalia; ergo debent posse naturaliter ab Angelo cognosci. Confirmatur quia intelligibilitas sequitur entitatem: sed entitas cogitationum cordis est naturalis; ergo & intelligibilitas; si igitur debent tales actus naturaliter ab aliquo cognosci, maximè ab Angelo.

Respondeo Angelum debere naturaliter cognoscere omnia entia merè naturalia, non verò libera, quia hæc sunt in altiori quodam ordine moraliter loquẽdo. Ad Confirmationem distinguo minorem, entitas cogitationum cordis est naturalis, hoc est, non est supernaturalis, concedo minorem: est naturalis præcisè, nego minorem; est enim naturalis, sed libera, & per consequens moraliter in altiori ordine: vndè & intelligibilitas talis est, & proindè non proportionata pro intellectũ Angelico naturaliter loquendo.

15 Dices ex Mastrio hanc responsionem esse petitionem principij; nam hic quærimus, cur actus liberi non possint cognosci; etenim si Angelus cognoscit actus internos partis sensitiuæ scilicet phantasiæ, & appetitus sensibilis hominis; cur etiam non potest cognoscere actus voluntatis internos? dicere autem non posse cognosci, quia sunt liberi, est respõdere per id quod quærimus, & petendo principium, vt de se patet. Sed contrà, nego hanc esse petionem principij: nam fateor nos hic quærere cur actus liberi non possint cognosci, verum responsio non est non posse cognosci, quia sint liberi, sed quia moraliter sunt in altiori ordi-

ordine, & quia cum habeamus ex scripturis, & Patribus, hos actus non posse cognosci; congruum fuit, vt à Deo condecentur talis naturæ, vt essent naturaliter incognoscibiles; dicimus autem esse tales naturaliter, quia sunt in altiori ordine morali, cum sic expediret etiam ad politicam societatem, concordiam, & pacem Reipublicæ Angelorum, ne deterioris essent conditionis Angeli, quam sint homines, quorum actus cordis sunt ab alijs hominibus incognoscibiles.

16 Obijcies 2. Quidquid est naturaliter intelligibile ab vno, debet esse etiam naturaliter intelligibile ab alio Angelo: sed actus, & cogitationes cordis sunt naturaliter intelligibiles ab Angelo tales actus eliciente; ergo etiam ab alijs: maior probatur, quia quidquid est visibile ab vno oculo naturaliter, est etiam visibile ab alio naturaliter; ergo etiam quid quid est intelligibile naturaliter ab vno, est etiam intelligibile naturaliter ab alio.

Respondeo distinguendo maiorem, quod est intelligibile naturaliter ab vno est etiam naturaliter ab alio, si æquè sit sub dominio vtriusque, concedo maiorē, quoadusque est tantū sub dominio alterius, nego maiorē: vndè nego cōsequentiam: nam actus quoadusque non accedat consensus Angeli, qui illos elicuit, quo velit ipsos alteri manifestare, censentur tantùm sub dominio Angeli elicientis, & moraliter in altiori ordine respectu intellectus alterius; posito verò consensu, censentur moraliter spectare etiam ad statum alterius, & tunc Deus, vt auctor naturæ, tenetur infundere de illis actibus speciē, quæ ratio non militat de obiecto visibili, vt dè se patet.

17 Obijcies 3. Denominatio purè extrinseca non potest constituere actum in ordine superiori: sed ratio liberi in actu est denominatio purè extrinseca; ergo non potest constituere actum in altiori ordine.

Respondeo argumentum concludere, quod non possit physicè denominatio extrinseca constituere actum in ordine superiori: at moraliter, sicut facit ipsùm actum dignum laude, vel vituperio, & moraliter bonum, vel malum; ita in altiori ordine ipsum constituit.

ARTIC. XIV.

An etiam actus intellectus alieni sint Angelis occulti.

1 ANgelos posse cognoscere actus alterius ex se necessarios, vt actum, quo Angelus necessariò se cognoscit, & amat, item omnes sensationes, tū externas, tum internas, secundùm entitatem suam, omnes fatentur. Dubium solùm restat de actibus intellectus, & de motibus primo primis voluntatis: an tales actus cognoscantur ab aliis Angelis.

2 Durandus in 2. dist. 8. quæst. 5. quē sequitur Hurtadus in metaph. disp. 12. § 30. & Vasquez disp. 210. citans Henricū, Heruæum, Ægidium, & alios, docent, primi quidē absolutè, Vasquez verò probabiliter, omnes actus intellectus siue hominis, siue alterius Angeli, esse Angelis notos.

D. Tho. quæst. 57. at. 4. Bannes, & Zumel ibidem, & communiter Thomistæ Suarez lib. 2. de Angelis cap. 25. Molina, & Valentia Amicus disp. 12. sec. 2. Arriaga disp. 9. sec. 7. & plures alij, docent etiam hos actus esse Angelis occultos.

3 Conclusio. Etiam actus intellectus sunt natura sua occulti Angelis. Probatur 1. ex scriptura 1. Paralip. cap 28. vbi habetur. *Omnia enim Dominus scrutatur corda, & vniuersas mentium cogitationes.* Vbi cogitationes distinctæ ponuntur ab actibus voluntatis, qua auctoritate probatur, nō solum actus practicos intellectus, sed omnes mentis cogitationes Angelis occultari, & hic locus corroboratur ex illo Lucæ 11. *Vt vidit IESVS cogitationes eorum.* super quem locum D. Hierony. *Nullus potest videre cogitationes cordium nisi solus Deus.* Naturaliter mētis cogitationes abAngelis nō cognoscūtur.

4 Probaturr ratione. Omnia cordis secreta, & affectiones liberæ ab Angelis non cognoscuntur, vt supra probatum fuit: sed etiam omnes actus, intellectus siuè, qui dirigunt voluntatē, & sunt præuij, siuè, qui subsequuntur eamdem voluntatem, constituunt ferè vnum quid cum actu libero: ergo etiam omnes isti actus intellectus non cognoscuntur: probatur minor; nam libertas est facultas intellectus, & voluntatis: numquam enim potest dari actus liber, nisi in intellectu detur cognitio, & trahens, & alliciens: vndè licet libertas sit formaliter in voluntate, nihilominus etiam intellectus est radicaliter liber.

Confirmatur, quia si actus intellectus possent cognosci, semper cognoscerentur etiam actus liberi; sequela probatur,

quia actus intellectus, vel sunt præuij ad actum voluntatis, vel ipsum consequuntur: si præuij, qui intuitiuè videt actum, videt etiam saltem abstractiuè obiectum ipsius actus; ergo Angelus, si videt intuitiuè actum intellectus alterius, videbit etiam actum voluntatis, qui, est obiectū talis actus intellectus: si consequuntur erunt actus reflexi de illo, quod quis liberè operatus est; nā quando quis amat, benè operatur, vel peccat, ferè semper resultat cognitio reflexa de illo amore, bono opere, vel peccato; ergo si actus intellectus Angelis essent noti, dum cognoscerētur, iam eo ipso etiam infallibiliter cognoscerentur actus liberi. Addi potest ratio moralis supra adducta, etenim non minora inconuenientia sequerentur ex manifestatione actuum intellectus, quam voluntatis.

5 Circa motus primò primos: dicendum est etiā ipsos esse occultos: sic communiter Theologi suprà citati contra Albertinum Corol. X. Theolog. Probatur tamen, quia scripturæ, & PP. absolutè asserunt actus internos, tum intellectus tum voluntatis esse occultos; ergo & isti motus primi occulti esse debent: probatur consequentia, quia isti motus, qui ex inaduertentia sunt necessarij, adueniente aduertentia fiunt liberi: sed actus liberi, quoad entitatem sunt occulti; ergo & isti motus primi, cum secundùm entitatē possint esse liberi, secundum entitatem occulti esse debent: tum quia etiam de his motibus militat ratio moralis, & politica supra adducta.

Etiāmòtus primo primi sunt occulti Angelis

6 Obiicies Si Angelus non potest cognoscere mentis cogitationes, & actus intellectus maximè quia hi actus aliquo modo participant, saltem extrinsecè de libertate: sed hæc ratio nulla est; ergo cognoscuntur: probatur minor; nam etiam omnes sēsationes, & motus progressiuus hominum sunt actus extrinsecè liberi dependenter a voluntate, & nihilominus cognoscuntur ab Angelis; ergo etiam actus intellectus, licet aliquo modo sint liberi, cognoscentur.

Respondeo rationem non esse propriè assignatam in maiori; sed propriam rationem, cur actus intellectus non cognoscantur esse, quia isti actus radicaliter sunt liberi & moraliter constituunt vnū quid cum actibus voluntatis, quod non contingit in actibus externis. Secundò, quia Patres, & scripturæ absolutè loquūtur, quod mentis cogitationes sint occultę, quod non dicunt de actibus sensitiuis licet extrinsecè liberis. Tertiò, quia pro his actibus militat ratio politica, quæ nō militat pro actibus sensuum. Ideò, &c.

7 Quæres. An Angeli cognoscant possibilia. Respondeo multa possibilia in creaturis existentibus posse Angelos cognoscere. Probatur, quia nos multa cognoscimus, quæ possunt esse, & non esse; ergo multò magis Angelus; potest enim cognoscere se posse elicere actū odij, vel amoris alicuius obiecti, quos actus tamen de facto numquam eliciet, & ignem applicatum alicui subiecto posse producere plures calores, & ignes, qui tamen numquā producentur, & sic de alijs possibilibus, qui à creaturis existentibus dependent; ergo verè fatendum est multa possibilia ab Angelis cognosci.

Aliqua possibilia cognoscūt.

8 An verò aliorum possibilium, quæ à solo Deo produci possunt habeānt cognitionem, & speciem, incertum est; certè cognoscendo Deum cognoscunt in ipso esse omnipotentiam producendi omne, quod non implicat contradictionem, & aliqua etiam in particulari esse possibilia cognoscere possunt; vident enim non implicare Angelos perfectiores, & alium mundum perfectiorem: vtrum verò debeat Deus tamquam auctor naturæ illis infundere species omnium possibilium, vel aliquorum tantū; incertum est; nec sufficit, quod Angelus sit capax naturaliter harum specierum possibilium; nam etiam materia est capax formarum possibilium, & tamen Deus has formas non producit, ità, & de Angelis respectu specierum possibilium dici potest.

ARTIC. XV.

An Angelus naturaliter possit cognoscere mysteria gratiæ & effectus supernaturales.

1 Effectus supernaturales sunt in duplici differentia; nam alij sunt supernaturales tantùm quo ad modum, vt est resurrectio mortui, oculus cæco restitutus, & huiusmodi, alij sunt secundùm entitatem suam, seu in substātia supernaturales, cuiusmodi sunt habitus infusi fidei, spei, charitatis, luminis gloriæ, gratiæ, & actus supernaturales, quibus creatura rationalis meretur gratiam vel augmentum ipsius, & gloriam: mysteria autem gratiæ sunt Trinitas, Incarnatio, modus existendi Christi in Eucharistia, prædestinatio, iustificatio, & huiusmodi, & quærimus, an Angelus naturaliter hæc omnia possit cognoscere, & quæstio est de cognitione distincta, & propria, siue intuitiua, siue abstractiua

2 Scotus in 4. dist. 10. quæst 8. & quidam Scotistæ, vt Rada. 2. par. contr. 8. Aretin.

Aretin. in 4. dist. 10. qu. 8. & Angles apud Mastrium in 2. quæst. 10. ar. 1. docent vniuersaliter, solo Trinitatis Mysterio excepto, Angelos omnia cognoscere, quæ supernaturalia sunt. Mastrius tamen ipse loco cit. art. 2, negat Scotum in tanta vniuersalitate locutum fuisse; & vult tãtùm aliquos effectus supernaturales (supposito primo miraculo, quod sint à Deo producti, vt ab auctore supernaturali suprà omnem naturæ exigentiam) posse deinceps ab Angelo naturaliter cognosci distinctè, & euidenter, aliquos tamen non, & huius sententiæ vult esse Poncium disp. 12. quæst. 5. Vulpes, Brancasium, & alios apud ipsum. Arriaga disp. 10. sec. 3. subsec. 4. admittit, Angelũ posse cognoscere proprios actus supernaturales, de aliis rebus supernaturalibus, dubius est. D. Thom. hic quæst. 57. ar. 5. Caiet. Bannes, & ceteri Thomistæ omnes, Molina ibidem disp. 1. Valentia q. 8. de Angelis punct. 4. Suarez lib. 2. cap. 29. nu. 4. Vasquez disp. 214. Granad. tract. 2. disp. 3. Petrus à S. Ioseph lib. 3. de Angelis cap. 4. Res. 7. Esparza lib. 2. de Angelis q. 14. ar. 7. & sequentib. Amicus disp. 13. & communiter ceteri Doctores negant, Angelis naturaliter cognitionem rerum in substantia supernaturalium, concedunt autem cognitionem rerum, quo ad modum supernaturalium.

3 Conclusio 1. Angeli naturaliter non cognoscunt res in substantia supernaturales, etiam postquam à parte rei positæ sunt; & quidem mysteria Trinitatis, Incarnationis, & mysteria prædestinationis, vel reprobationis à libera solius Dei voluntate dependentia, fatetur etiam Mastrius cum alijs Scotistis, nonnullis exceptis, non cognosci. Probatur igitur vniuersaliter coclusio. In tantùm sunt naturaliter cognoscibilia ab Angelis huiusmodi mysteria, & effectus supernaturales, in quantùm illis, vel naturaliter debentur species harum rerum supernaturalium, vel eas possunt sibi naturaliter acquirere, vel tertiò possunt res illas supernaturales immediatè sine speciebus cognoscere; sed nullo modo sunt res supernaturales ab Angelis naturaliter cognoscibiles; ergo nec etiam naturaliter cognoscuntur: maior per se patet; nam nullo alio modo, nisi vno ex enumeratis possunt cognosci: probatur igitur minor; quia species in tantùm debentur Angelis naturalitèr, vel possunt eas acquirere, in quantùm talia obiecta habent aliquam connexionem cum natura angelica: sed res supernaturales in substantia, cum sint ordinis superioris, nullam possunt habere cõnexionem naturalem cum natura angelica; ergo nec tales species Angelis debentur, aut possunt illas acquirere; si autem nec debentur species, nec possunt illas acquirere, neque etiam poterunt tales res supernaturales in substantia immediatè cognosci, quia intelligibilitas fundatur in entitate; sed talis entitas, quoad substantiam, est supernaturalis; ergo & intelligibilitas erit supernaturalis; ergo non potest esse proportionata intellectui angelico, naturaliter considerato; nam hic est tantùm in ordine ad intelligibile naturale.

4 Dices ex Mastrio loco citato. Supernaturale in substantia est illud, quod à solo Deo producibile est supra omne debitum virtutis creatæ; vndè, quod aliquid sit supernaturale, vel naturale, non est penès intrinsecam rei entitatem, sed tantùm per extrinseca, nempè per comparationem ad agens; ergo secundùm entitatem, dato, quod supernaturale productum sit, erit proportionatum, vt ab Angelo cognoscatur. Sed contra, quia falsum est, quod supernaturale in substantia sit tale per ordinem ad agens; etenim tale est secundùm entitatem suã; nam secundùm propriam entitatem est tale, vt sit supra vires, tum actiuas, tum passiuas cuiuscumque naturæ creatæ, vel creabilis; si autem secundùm propriam entitatem est ordinis superioris, numquã erit proportionatum, vt ab Angelo naturaliter cognoscatur. Vnum noto Scotistas sic explicantes supernaturale in re non discrepare à Thomistis in hac quæstione; nam quod Thomistæ vocant supernaturale, quoad modum, Mastrius vocat supernaturale quoad substantiam, vndè si res supernaturalis, quoad substantiam esset tantùm, vt explicat Mastrius, nec Thomistæ, nec alii, vllam difficultatem haberent asserendi talem rem posse ab Angelo naturaliter cognosci, sicuti libenter fatentur, quod oculus v.g. cœco restitutus possit naturaliter cognosci; quare cum Thomistis, & alijs, ideo nego, effectum supernaturalem in substantia posse ab Angelis cognosci, quia quod in substantia supernaturale est, tale est secundùm propriam entitatem. *Dissensio de nomine inter Thomistas, & Scotistas*

5 Conclusio 2. Effectus supernaturales, quoad modum, naturaliter possunt cognosci ab Angelo, non tamen modi ipsi. Explicatur, deindè probabitur conclusio. Effectus supernaturales quoad modum, vel sunt tales solùm ex parte principij, vt resurrectio mortui, oculus cœco restitutus, & aqua conuersa in vinum in Cana Galilææ, Ioan. 2. vel sunt supernaturales quoad modum, non solùm ex parte principij, sed etiam ex parte termini, vt est transubstantiatio panis, & vini

& vini in corpus, & sanguinem Christi in Eucharistia; nam licèt substantia, quæ manet sit naturalis, scilicet corpus, & anima Christi, est tamen modo supernaturali, scilicet totus Christus in toto, & totus in qualibet parte; vel effectus partim sunt naturales, ex parte termini, partim sunt supernaturales; vt Incarnatio, vbi corpus, & anima Christi Domini sunt ens naturale, Verbum terminans est supernaturale. Sic explicata conclusio, probatur. Angeli naturaliter cognoscunt omne illud, quod naturale est; sed effectus supernaturales, quoad modum tantùm, secundùm entitatem suam, sunt naturales, & tantùm modus est supernaturalis: ergo entitatem ipsam naturalem poterunt cognoscere, non modum: sic poterunt cognoscere oculum cœco restitutum, sicuti etiam nos cognoscimus, licèt non cognoscant modum: in Incarnatione cognoscunt animam, & corpus Christi, & absentiam subsistentiæ creatæ; at non cognoscunt subsistentiam increatam, quæ supplet vicem creatæ: In transubstantiatione panis, & vini in corpus, & sanguinem Christi in Eucharistia, vident panem, & vinum amplius non adesse, & accidentia non habere subiectum; an verò videant substantiam corporis Christi ibi modo indiuisibili, certè si modus ille est entitas quædam, vt volunt Modalistæ, talis entitas non videtur, cum sit omninò supernaturalis; si verò non sit, sed sint tantùm partes corporis Christi penetratæ, probabile est ipsas partes, videri: sed de hac difficultate in tractatu de Eucharistia redibit sermo.

6 Obijcies 1. contra primam. Actus, quibus nos speramus, credimus, & amamus Deum, sunt supernaturales in substantia; sed verè experimur, & clarè cognoscimus nos credere, sperare, & amare Deum; ergo multò magis Angeli hoc cognoscent: atqui isti actus sunt in substantia supernaturales; ergo Angeli actus in substantia supernaturales coguoscere possunt.

Respondeo, actus spei, fidei, & charitatis, si sint, vt oportet ad salutem, esse supernaturales in substantia, & nos cognoscere huiusmodi actus secundũ communem rationem actus, non autem secundùm vltimam eorum differentiam supernaturalitatis; possumus enim semper dubitare, an actus à nobis eliciti sint supernaturales, necnè; nec vllo modo possumus esse certi, quod sint supernaturales; nam si hoc cognosceremus, essemus etiam certi, nos esse in gratia, quod dici nullò modo potest; ita & de Angelis dicendum est.

7 Obijcies 2. In tantũ nos negamus Angelis cognitionem actuum supernaturalium, in quantùm dicimus intellectum naturalem non posse naturaliter cognoscere entitatem supernaturalem: sed verè ex responsione data, sicuti nos cognoscimus tales actus secundùm rationem communem, multò magis Angeli eosdem cognoscunt, & tales actus in se supernaturales sunt; ergo verè intellectus angelicus habet proportionem ad cognoscendum actum etiam in substantia supernaturalem.

Respondeo ad minorem, Angelos, sicuti & nos, cognoscere tales actus supernaturales specificatiuè, non reduplicatiuè vt supernaturales, & hoc, quia experiuntur se tales actus elicere; sicuti autem nos nescimus, an tales actus formaliter sint supernaturales, necnè, ita nec Angeli.

8 Dices tamen. Actus illi immediatè concurrunt ad cognitionem sui; ergo non tantùm concurrunt ad manifestandam rationem communem, in qua conueniunt cum actibus naturalibus, sed etiam propriam, per quam constituuntur supernaturales: probatur consequentia, quia totus ille actus indiuisibiliter est supernaturalis; ergo non tantùm secundũ rationem propriam, & infimam, sed etiã communem supernaturalis est; ergo si repræsentatur secundùm rationem cõmunem supernaturalem, etiam secundũ propriam, & infimam repræsentari potest, cum sit vnus, & indiuisibilis actus supernaturalis.

Respondeo, distinguendo antecedens; actus illi immediatè concurrunt ad cognitionem sui specificatiuè, vt actus sunt, & vitales sunt, concedo antecedens: vt supernaturales sunt, nego antecedens; ergo, &c. negatur consequentia: vt patet manifesto exemplo, dum video hominem à longè, cognosco esse animal, & non cognosco esse hominem, vel Petrum; licèt enim cognoscam certò esse aliquod animal à parte rei existens, non exprimo tamen, an sit homo, vel leo, Petrus, vel Paulus, & tamen immediatè, & intuitiuè videtur; ita etiam licèt immediatè, & intuitiuè videam actum, & esse aliquem actum à parte rei, non possum tamen exprimere, an sit actus naturalis, vel supernaturalis, quia talis actus concurrit tantùm ad sui cognitionem vt vitalis, & vt actus est, non vt supernaturalis: ad probationem, concedo antecedens, & distinguo primum consequens; ergo à parte rei, & obiectiuè non tantùm est supernaturalis secundùm rationem infimam, sed etiam secundùm communem, concedo consequentiam:

ex modo concipiendi nostro, nego; vt patet in exemplo allato, dum video hominem à longè, id quod obiectiuè correspondet est homo, & indiuiduum, v. g. Petrus; at ego possum tale obiectum cognoscere tantùm sub ratione alicuius animalis existentis indeterminati, non verò hominis, vel Petri; ita Angelus videt actum, qui actus obiectiuè est supernaturalis; at non cognoscitur vt supernaturalis est, quia sub hac ratione non est cognoscibilis; sed cognoscitur tantù vt actus est, vitalis est, & vt amor, vel odium, non verò vt supernaturalis est.

9 Dices 2. Angelus clarè videns Deũ, certè, & clarè cognoscit se habere claram, & intuitiuam cognitionem Dei, sed etiam scit claram visionem Dei esse supernaturalem; ergo supposito, quod supernaturaliter visio sit, naturaliter illã cognoscit.

Respondeo concedendo maiorem, & negando consequentiam; nam si illam cognoscit, vt verè cognoscit, lumine supernaturali cognoscit, eò ipso enim, quod aliquis clarè videt Deum supernaturaliter operatur, & cum talis operatio sit clara, & intuitiua, debet cognoscere se operari, & per consequens lumine supernaturali hoc cognoscit.

10 Obijcies 3. Saltem suos habitus supernaturales potest cognoscere Angelus: quod probatur, quia videt habitus naturales produci, & augeri per actus; supernaturales verò per actus non augeri; ergo poterit cognoscere hos esse supernaturales, illos non.

Respondeo, argumentum esse de subiecto non supponente; nam debet prius probari habitus supernaturales videri, & postea poterit probari illos non augeri per actus, sed infundi, naturales autem acquiri; argumentum autem supponit tales habitus ab Angelis videri, quod est falsum.

11 Obijcies 4. Angelus cognoscit potentiam obedientialem creaturæ: sed hæc est supernaturalis; ergo potest cognoscere aliquid supernaturale, tum quia Dæmones cognoscunt characterem hominis Christiani, qui est supernaturalis; ergo, &c.

Respondeo, Angelum naturaliter cognoscere entitatem creaturæ, quæ potest eleuari, verùm hoc totum est naturale; non verò cognoscere entitatem creaturæ cum omnibus terminis distinctis, ad quos producendos potest à Deo eleuari, & hoc est quid supernaturale, quod ab Angelo non cognoscitur; non nego tamen, Angelum cognoscere, Deũ posse mira, & supernaturalia operari, hoc enim arguitiuè cognoscit ex eo, quod cognoscat omnipotentiam: at aliquod supernaturale in particulari non cognoscit, cum naturaliter lumen non habeat proportionatum. Ad aliud, nego Dæmones cognoscere in se characterem, solùm enim illum cognoscunt fide humana ex testimonio aliorum; quo modo etiam cognoscunt alia mysteria supernaturalia, iuxta illud Iacob. 2. *Dæmones credunt, & contremiscunt*.

ARTIC. XVI.

Vtrum Angeli discurrant circa obiecta.

1 Notandum ad euidentiã, quod discursus proprius non est, quando vnico actu reali cognoscitur vnum obiectum in alio, vt dum cognoscitur causa, in ea cognoscitur effectus; nam hic ad summum potest dici discursus virtualis, & hic actus non solùm conceditur Angelis, sed etiam ipsi Deo; est enim magna perfectio, quod intellectus vnico actu videat causam, & in ea effectum: neque propriè est discursus, quando ex vna cognitione occasionaliter tendimus ad aliam, eo quod in nobis excitentur species de alio obiecto; quo pacto etiam Angeli ex cogitatione vnius obiecti possunt excitari ad cognitionem alterius: neque ad discursum requiritur, vt quis prius tempore cognoscat præmissas, & deinde post aliquam moram temporis deducat conclusionem; nam si in instanti potest esse cognitio præmissarum, potest etiam in eodem instanti esse cognitio conclusionis deductæ; vnde erit verus discursus sine tempore: neque ad discursum requiritur, vt quis ex notis ad ignota procedat; nam Philosophus, qui iam cognouit aliquam veritatem, dum eamdem alios docet, discurrit, & tamen non procedit ex notis ad ignota; quare discursus propriè est, quando ex aliquo medio cognito infertur coniunctio duorum extremorum inter se, quæ cognita sunt vt identificata illi medio, vel è contra negatur inter se, quia cognita sunt, vt diuisa in medio; ad hoc autem semper requiritur diuersitas actuum, quorum vnus deducatur ex alio. Hoc posito. Quid ad propriũ discursum requiratur

2 Caiet. 1. p. quæst. 58. art. 3. Bannes ibidem, & communiter Thomistæ negant in Angelis discursum, tam circa obiecta naturalia, quam supernaturalia, & cordis cogitationes, consentit Esparza lib. 2. de Angelis quæst. 15.

Scotus verò in 2. dist. 1. quæst. 6. Marsilius, Gregorius, & ferè omnes Nominales ibidem, Molina quæst. 58. ar. 3. Arriaga disp. 11. sec. 8. Amicus disp. 14. & alij

alij asserunt in Angelis reperiri discursum circa obiecta supernaturalia, & cordis cogitationes, & etiam per accidens circa aliqua obiecta naturalia.

3 Conclusio 1. Angelus circa obiecta naturalia non admittit discursum. Probatur, quia ad discursum propriè requiritur diuersitas actuum, quorū vnus deducatur ex alio; sed illa, quæ euidenter, & quidditatiuè Angelus cognoscit, vnico, & indiuisibili actu cognoscit; ergo non discurrit; minor probatur; nam omnia obiecta naturalia clarè, & intuitiuè videt, & videndo causam eodem indiuisibili actu videt effectum in ea contentum, & è contra in effectu causam; ergo circa obiecta naturalia Angelus nō discurrit.

4 Conclusio 2. Circa res occultas, siue præsentes, siue futuras, quas naturaliter non cognoscit certò, & euidenter potest Angelus discurrere. Probatur, quia circa cordis cogitationes potest videre aliquod signum externum, vt ruborem, vel pallorem in vultu, & ex his coniecturaliter deducere; ergo hoc, vel illud est, quod talis in corde cogitat. Item visis miraculis Christi Domini, vt Lazari resurrectione, vel eiusmodi, poterat sic discurrere: Resurrectio mortui est opus, quod superat vires cuiuscumque agentis finiti: à Christo suscitatus fuit mortuus, ergo Christus non est agens finitæ virtutis, sed Deus. Similiter cras Petrus erit in talibus, & talibus circumstantiis; ergo tale, vel tale opus efficiet; hoc autē est discurrere, vt patet.

5 Obijcies 1. contra primam. Angelus cognoscit Deum ex creaturis; sed cognoscere vnum ex alio est discursus; ergo circa obiecta naturalia potest habere discursum.

Respondeo, concedendo maiorem, & distinguendo minorem: cognoscere vnum ex alio est discursus, si hoc fiat duplici actu, quorum vnus deducatur ex alio, concedo minorem: si vnico actu fiat, nego minorem; Angelus autē vnico actu ex creaturis deuenit in cognitionem primæ causæ: fateor quidem posse discurrere dum postquam cognouit Deū esse primam causam, ex hac cognitione deducit varia attributa diuina; verùm hoc probat nostram secundam conclusionem, non verò militat contra primā.

6 Obijcies 2. Dantur aliquæ veritates naturales, quæ non possunt cognosci sine medio, vt dum ex motu Cæli cognoscitur Eclypsis; sed quotiescumque aliqua veritas, cognoscitur ex cognitione medij prius cogniti, ibi est discursus; ergo verè Angeli circa aliqua obiecta naturalia discurrunt.

Respondeo, transeat maior, nego minorem, quia Angelus vnico actu cognoscit motum Solis, Lunæ, & Eclypsim, & per hoc non discurrit: dixi transeat; nam, vt patet ex supra dictis de speciebus angelicis, probabile est, quod in Angelis detur vnica species immediatè hæc omnia repræsentans; vndè immediatè etiam Eclypsis cognoscitur.

7 Obijcies 3. Potest res futura cognoscibilis ab Angelo pendere à concursu duarum causarum cum vna tertia; vt v.g. ex hoc quod videat Eclypsim, & præuideat coniunctionem alicuius planetæ cum altero, deducit pluuiam, aut ventum futurum, tunc sic: in dato casu Eclypsis futura cognoscitur diuerso actu ab eo, quo cognoscitur pluuia, aut ventus, & hæc cognitio oritur ex priori; ergo tunc erit discursus.

Respondeo, hæc omnia posse vnico, & indiuisibili actu cognosci ab Angelo; cognoscit enim causas, & in ipsis effectum; nec maior est ratio de coniunctione duarum, vel plurium causarum, à quibus pendeat effectus, quam de vna sola, quando causæ necessariò operantur.

8 Obijcies contra secundam. Si Angeli possent discurrere, sequeretur, quod rationale, seu discursiuum, quæ est vltima differentia hominis, esset etiam communis Angelis, quod est absurdum; nam duo genera diuersa non possunt habere eamdem differentiam.

Respondeo 1. quod Angeli essent per accidens discursiui, homo verò esset per se. Dico 2. quod discursus, qui conuenit Angelis non est eiusdem rationis cum nostro; nam discursus hominis pendet semper à phantasmate, & est materialis saltem vt quo; non sic Angelicus.

9 Quæres 1. An Angeli intelligant componendo, & diuidendo.

Tractant hanc difficultatem D. Tho. quæst. 58. ar. 4. & Thomistæ, qui non admittunt in Angelis discursum, negant etiam ipsos intelligendo componere, & diuidere.

Respondeo; Angelum circa ea, quæ clarè, & intuitiuè videt non componere, aut diuidere: secus verò, quando abstractiuè, & obscurè cognoscit obiectum. Sic Suarez lib. 2. cap. 32. Arriaga disp. 11. sec. 7. Amicus disp. 14. & alij. Probatur; tunc aliquis intelligit componendo, vel diuidendo, quando formando iudicium de aliqua re, distincto actu apprehendit terminos, d[illegible]dè, vel illos vnit, seu componit in [illegible]e, vel diuidit, iudicando vnum non esse alium; sed Angelus circa illa obiecta, quæ clarè,

rè, & intuitiuè cognoscit, non ità se habet; sed vnico actu videt ea esse identificata, vel non; ergo circa ea, quæ clarè, & intuitiuè cognoscit, nec componit, nec diuidit; sicuti enim oculus noster dum videt Petrum, v.g. esse sedentem in aliqua cathedra vnico actu, & videt Petrum, & videt eum sedentem in tali cathedra, ità multò magis intellectus angelicus vno simplicissimo actu videt obiecta vti sunt, vel non sunt, quando clarè, & intuitiuè ea cognoscit.

10 Secunda pars; quod quando abstractiuè, & obscurè cognoscit obiecta, tunc componat, & diuidat, patet: nam tunc diuersis actibus, & speciebus debet cognoscere, igitur dum iudicat, vel componit, vel diuidit, vel enim iudicat subiectum esse identificatum cum prædicato, & tunc componit, vel esse distinctũ, & tunc diuidit.

11 Quæres 2. An in intellectu Angeli possit esse falsitas. De hac difficultate D.Th.quæst.58.ar.5.

Respondeo; Circa res naturales in intellectu angelico non potest esse falsitas; circa futura libera, secreta cordium, & supernaturalia, potest esse falsitas in malis Angelis: est communis, & quoad primam partem patet; quia res naturales euidenter per proprias species intuitiuè cognoscit Angelus vti sunt; ergo dũ iudicat aliquid de illis, non fallitur; nam falsitas supponit ignorantiam. Secunda pars etiam probatur; nam hæc obiecta clarè non cognoscit, & nihilominus multoties Angeli mali multa prædixere, quæ postea falsa fuere, nec euenerunt & idem potest dici de secretis cordis aut obiectis supernaturalibus, quæ non clarè cognoscunt; ergo in ipsis potest esse falsitas. Dixi tamen in malis Angelis; nam in bonis ratione status beatifici, nõ potest dari vlla falsitas, nec permittit Deus eos in vllum errorem cadere.

In bonis non potest esse error, sic in malis

12 Dices. Angelus de ijs, quæ tantùm probabiliter cognoscit numquam fert iudicium certum, sed tantùm probabile; ergo in Angelis numquam est falsitas. Sed contra, dico hoc esse verum de bonis, qui prudenter, & cautè, & ratione status beatifici in suis iudicijs non errant; at mali propter passionem sæpè præcipitant iudicium, & errant.

ARTIC. XVII.

Quomodo Angeli inter se loquantur.

1 Angelos inter se loqui, constat ex pluribus Scripturæ locis Isaiæ 6. *Seraphim clamabant alter ad alterum*. Zachar. 2. *Ecce Angelus, qui loquebatur in me egrediebatur, & Angelus alius egrediebatur in occursum eius, & dixit ad eum* & ratione etiam patet, quia secus in Angelis nulla esset politica societas, quæ sine loquela, & conceptuum manifestatione esse non potest: Difficultas igitur est de modo, quo Angeli inter se loquantur; quæ res cum sit à sensibus nostris valdè remota, & nihil de hoc habeamus ex Scripturis, & Patribus, ideo in causa fuit, vt in varias abierint sententias Doctores.

2 Durandus in 2.distinc.11.quæst.2. reiectis variis opinionibus docet, Angelos loqui per signa quædam materialia, quæ formentur in aere, vel corpore vicino; verùm hęc opinio, licèt re ipsa dicat aliquid, quod verum est, quando Angeli assumunt corpora, & nobiscum loquuntur; nihilominus adhuc explicandum remanet, quomodo ipsi possunt intelligere, cum voces, & signa sint materialia; nec ipsa signa possunt producere aliquid in Angelis, qui sunt omninò spirituales, nec habent phantasiam sicuti nos; vndè fateor eos rectè callere linguas omnes, & eas intelligere: verùm adhuc quæstio est, quomodo voces materiales possint producere aliquid spirituale in Angelis; tum quia etiamsi Angeli essent in vacuo, adhuc possent loqui, & tamen ibi non esset corpus, vbi possent illa signa materialia recipi; tum quia, licèt non assumant corpus, loquuntur, & tamen sunt purè spirituales; quomodo igitur fit tunc talis locutio?

Signis materialibus nõ loquuntur

3 Ægidius in 2.dist.10. quæst.3. Rubio ibidem dist.9.quæst.2.ar.2.conclus.3. Greg.q.2. volunt, Angelos loqui per signa quædam spiritualia; quam opinionẽ probabilem reputat Arriaga disput. 12. sec. 1. & soluit omnia argumenta, quæ contra hanc opinionem communiter fiunt; fateor ferè omnes rationes, quæ contra hanc opinionem fieri solent, facilè solui posse. Nam obiectiones sunt: prima, quia hæc signa debent esse qualitates ad instar characteris nostri spiritualis: sed sine fundamento huiusmodi qualitates ponuntur, quia solùm fide coacti ponimus characterem: secunda, si sunt signa, vel ad placitum, vel necessaria; si necessaria, deberent habere aliquam similitudinem cum re repræsẽtata, & cum sint necessaria in omnibus Angelis essent species de his signis, & sic vnus alteri non posset secreto loqui; si ad placitum debuissent Angeli conuenire ad vnum potius significandum, quam aliud; at quomodo tunc locuti sunt? Sed respondet Arriaga, talia signa spiritualia esse similia nostro characteri, & cum fundamento poni; nam sicut

tes materiales producunt suas qualitates vt colores, odores &c. quæ spectant ad ornatum substantiæ materialis; ità possumus etiam hoc asserere de spiritualibus quæ sunt substantiæ perfectiores: ad 2. respondet esse signa ad placitum, & Deum infudisse Angelis in principio notitiam horum signorum sicuti infundit Adamo notitiam linguæ Hebrææ qua inuicem protoparentes loquebantur; & alia argumenta conatur soluere, vt videre est apud ipsum.

4 Impugnatur nihilominus hæc sententia. Nam hæc signa, vel recipiuntur in Angelo loquente, vel in audiente; si in loquente, cum statim ac producta sunt, sint res naturales, & omnium terū naturalium cognitionem habeant omnes Angeli, non posset vnus alteri loqui secreto, vt faciunt homines, & sic melioris conditionis essent homines, quam Angeli; tum quia, vt excitetur audiens, aliquid debet poni in ipso: sed per positionem huius signi in loquente, nihil ponitur in audiente; ergo inexplicabile est quomodò intelligat: si verò dicatur hæc signa produci in audiente. Contrà, quia quando audiens est absens, quomodo Angelus posset in ipso producere hæc signa? cum agens non agat in passum distans sine medio, & tàmen debemus saluare quomodo Angeli in quacumque distantia loqui possint.

Nec per signa spiritualia loquūtur

5 Dices ex Arriaga, tunc à Deo debere infundi species eorum signorum, vel ipsum Angelū eas accipere ab obiectis, iuxta diuersas opiniones de aquisitione specierum. Sed contra, quia si ad hoc, vt Angeli loquantur requiruntur species; ergo hæc signa spiritualia non sufficiunt ad locutionem, sed vt intelligatur locutio requiruntur species; cur ergo istæ species non possunt dari ad repræsentandum immediatè cōceptus Angeli loquentis sine istis signis? reijcienda ergo sunt ista signa, vt superflua, & ex alia parte, vt insufficientia ad locutionem.

6 Scotus in 2. dist.9. quæst.2. § Ad vlteriorem, & Scotistæ communiter, quos citat, & sequitur Mastrius disp.2. de Angelis quæst.9. ar.3 Docent Angelos loqui cum alijs, eo quia immediatè producant in intellectu audientis, vel speciem impressam obiecti, vel actum ipsū intelligendi, vel vtrumque simul. Hæc sententia, quatenus dicit Angelos loqui per productionem speciei impressæ in intellectu audientis, impugnatur sic, vel imprimitur hæc species ex voluntate loquentis, vel naturaliter; non hoc secūdum, quia non esset maior ratio, cur deberet imprimi in intellectu vnius, quam alterius: si primum, contrà: productio speciei ab obiecto fit naturaliter; ergo sine fundamento fingimus produci ad libitum loquentis; etenim licèt Deus liberè concurrat ad sui visionem, nullum tamen habemus fundamentum, vt hoc dicamus de Angelis: Tum quia Angelus potest cum alio loqui in quacumque distantia: sed Angelus non potest transmittere speciem ad alium Angelum in quacumque distantia; ergo nec per speciem à se productam loqui. Secunda pars opinionis huius facilè reijcitur quia intelligere est actus vitalis, qui debet produci à potentia intelligente; insuper intellectio est actio immanens, quæ debet recipi in ea potentia, à qua producitur: ergo vnus Angelus non potest producere intellectionem in intellectu alterius Angeli; quare in tractatu de Beatitudine quæst.2. ar.5. sustineo implicare contradictionem quod actus vitalis possit produci ab alia potentia præterquam à vitali, in qua recipitur. Plures aliæ recitantur opiniones, quas omnitto.

7 D.Tho. 1. parte quæst.107. ar.1. Caiet. ibidem, & communiter Thomistæ asserunt locutionem fieri per voluntatem manifestandi suos conceptus alteri; etenim cum in horum sententia, iam species omnes infusæ fuerint Angelis de omnibus obiectis, cur non cognoscant secreta cordium, & mentis cogitationes, ideo esse dicunt, quia actus liberi sunt in quodam altiori ordine; at eo ipso, quod Angelus vult alium alloqui, talis conceptus, & mentis cogitatio censentur spectare ad statum Angeli, qui debet audire, & ideo statim audit locutionem, & intelligit: in re consentiunt Suarez, & Arriaga disp.12.sec.4. & in hoc solum discrepant, quod hi auctores, cùm non admittant in Angelis species de rebus futuris, & cordis cogitationibus, dicunt produci tunc species, quando Angeli loquuntur; Arriaga quidem vult tales species produci à Deo tamquam ab auctore naturæ, Suarez verò produci ab ipsis actibus Angelorum ad nutum, & voluntatem ipsius Angeli.

8 Conclusio. Ideo Angeli inter se loquuntur, quia habent voluntatem manifestandi suum conceptum alijs, ad cuius intuitum, si absentes sunt Angeli, qui loqui volunt, Deus producit speciem de illo actu in Angelo, cui alter vult ipsū manifestare; si verò Angeli, qui loqui volunt sint indistantes, & in proportionata præsentia, posita voluntate manifestandi suum conceptum in Angelo, qui loqui vult, alius etiam sine specie conceptum ipsum loquentis immediatè intuetur.

Proba-

Per actũ voluntatis ſecreta ſpectant ad ſtatũ Angeli qui debet intelligere;

Probatur quia ideò diximus ſupra actus intellectus, & voluntatis eſſe alijs Angelis occultos, eo quod non habeant ſpecies de illis, quæ ſpecies, ideò non debentur Angelis ab initio; tum quia actus iſti ſunt in quodam altiori ordine moralí, quam ſint ipſi Angeli; tum propter rationes morales ibi adductas; propter quas, ſpectat ad bonum, pacem, & concordiam politicæ ſocietatis Angelorum, quod iſti actus, nec etiam ab alijs Angelis præſentibus cognoſcantur: ſed poſito actu voluntatis volentis ſuos conceptus manifeſtare alteri Angelo, non ſolum ceſſant rationes morales adductæ, ſed ratio politicæ ſocietatis Angelorum exigit, vt iam cenſeantur moraliter illi actus ſpectare ad ſtatum alterius Angeli, qui debet intelligere; ergo ſi tunc Angeli erunt diſtantes, ſpectabit ad Deum tamquam auctorem naturæ infundere ſpecies alijs Angelis de illis rebus, quas vnus Angelus vult alijs manifeſtare; vel ſi ſint præſentes, & in proportionata diſtãtia, Angelus audiens clarè videbit eos actus in ſe ſicuti ſunt.

9 Dices. Si actus liberi ſunt in quodam altiori ordine, quam ſint Angeli, non poteſt intelligi, quomodo poſſint ſpectare ad ſtatum Angeli, qui debet intelligere, niſi vel eleuetur Angelus in tali ordine, vel obiectum proportionetur per hoc quod ammittat illud eſſe ſuperius: ſed non poteſt intelligi, quomodo per voluntatis actum, aut eleuetur Angelus aut actus liberi, & mentis cogitationes ammittant illud eſſe ſuperius: cum actus voluntatis ſemper ſit quid extrinſecum, & Angelis, & alijs actibus; imò ſit eadem difficultas de tali actu, ac de alijs; ergo numquam tales actus poterunt ſpectare ad ſtatum alterius Angeli, qui debet intelligere. Sed contrà dico, quod cum ſint tantùm moraliter in altiori ordine, etiam moraliter per actum voluntatis ſic volentis poſſunt proportionari; nam poſito actu voluntatis volentis manifeſtare ſuum conceptum alteri, iam, vt ſaluetur politica ſocietas, cenſentur tales actus ſpectare ad ſtatum illius, cui Angelus loquitur.

Quomodo fiat excitatio in Angelo audiente.

10 Sic explicata hac ſententia, fit probabilis, tum ex impugnatione aliarũ ſententiarum; tũ etiam quia pulchrè declarantur multa, quæ ad locutionem requiruntur: nam primò explicatur, quomodo fiat excitatio in audiente, ex eo ſcilicet, quod infundantur ſpecies; & ſi aliquando ſpecies non infunduntur, quia obiecta ſint præſentia, & proportionata, ipſa exiſtentia obiecti proportionati præſentis eſt, quæ ſufficienter excitat; ſicuti enim in ſententia illorum, qui admittunt ſpecies omnes infuſas ab initio, Angeli non cognoſcunt futura, & cordis ſecreta, niſi exiſtant, & poſita exiſtentia excitantur ſpecies ad illa cognoſcenda; ità poſito aliquo obiecto proportionato, & præſente, & poſita ipſa potentia intellectiua naturaliter illud obiectum intelligitur, ſi per præſentiam ſufficienter excitabitur ab ipſo obiecto non minus, quã ab ipſa ſpecie. Secundò intelligitur, quomodo poſſit vnus Angelus vni loqui, etiam præſenti, & non alteri, quia illi tãtùm vult manifeſtare ſuos conceptus. Tertiò explicatur quomodo vnus poſſit loqui cum alio Angelo in quacumque diſtantia, quia cum Deus ſit, qui producit ſpecies, Deus vbique præſens eſt. Quartò intelligitur quomodo poſſint loqui cum multis; nam ſi dicat volo loqui cum centum eo ipſo Deus infundit illis omnibus ſpecies. Tandem ex noſtra ſententia percipitur quomodo audiens diſcernat loquentem, nam per talem ſpeciem dè alieno actu productam in audiente audiens videt intuitiuè actum alterius, & complexum, quod facit talis actus cum proprio ſubiecto, vndè videt in quo ſubiecto talis actus ſit, & proindè quis ſit, qui loquatur, & hoc etiam ſequitur ſi ſine ſpecie talem actum præſentem intueatur.

11 Obijcies primò. Sequitur ex hac ſententia vnum Angelum alteri mentiri non poſſe: ſed hoc eſt falſum, vt patet de Lucifero, qui in Cælo ſeduxit malos Angelos, & illis mentitus eſt; ergo & vndè ſequitur falſum eſt; ſequela probatur, quia per locutionem videt audiens intuitiuè conceptum alterius.

Reſpondet Arriaga cõcedendo ſequelam, & negando minorem: ad probationem, negat Luciferum mentitum fuiſſe; ſed dicit ſeductionem illam fuiſſe, quia Lucifer perſuaſit alijs illud idem, quod ipſe indignè ferebat, & iudicabat, qua in re mẽtitus Lucifer non eſt; mendacium enim conſiſtit in hoc, quod dicat alijs aliud, quam ſentiat in ſe; & hæc reſponſio probabilis eſt.

Quomodo Angeli poſſint mẽdaciũ dicere.

Reſpondeo tamen 2. negando ſequelam; ad probationem concedo audiẽtem videre intuitiuè; conceptum loquentis, quem vult loquens manifeſtare, non tamen videre omnes conceptus, etenim conceptus, quos loquens non vult manifeſtare, audiens videre non poteſt; quare loquens poteſt habere conceptum diuerſum ab illo, quem manifeſtat, & tunc poteſt mentiri, non minus, quam poſſint homines, dum aliud dicunt, quam in corde ſentiant; nam poſſunt manifeſtare conceptum, quo demonſtretur eos ſentire aliquid; & nihilominus poterunt in

corde habere alium conceptum, quo aliter sentiant.

12 Obiicies 2. Debet posse saluari locutio secreta inter Angelos, & publica, qua vnus fortiter clamet, vt à pluribus audiri possit: sed per infusionem specierum neutrum horum saluatur; ergo &c. minor probatur, quo ad primam partem; nam illa species in Angelo producta esset cognoscibilis ab alijs Angelis non enim est actus liber; ergo nō potest saluari secreta locutio: probatur, quo ad secundam partem; quia si infusio specierum est locutio, quomodo dici potest, quod vnus fortius alio clamet, cum infusio à solo Deo fiat?

Respondeo concedendo sequelam maioris, quo ad vtramque partem, & negando minorem: ad probationem primæ partis, nego antecedens, est enim secreta talis species, sicuti sunt omnes actus liberi: quare nisi ille, qui eam habet velit illam alteri manifestare, semper erit secreta: ad probationem secundæ partis; dico aliquem posse publicè loqui dirigēdo ad omnes præsentes, & etiam ad plures absentes locutionem suam, nam tunc Deus omnibus illis infundit speciem, si audientes absentes sunt, si præsentes sine specie intuentur omnes conceptum loquentis; fortius autem vnus Angelus clamat, quam alter dirigendo intensius locutionem, seu conceptum proprium, nam tunc intensiorem etiam Deus infūdit speciem, vel fortius ab obiecto præsenti excitatur audiens.

Quomodo vnus angelus dicatur fortiter clamare

13 Obiicies 3. sequeretur non tam Angelum, quam Deum loqui cum altero Angelo, quod dici non potest; sequela patet; tum quia Deus est, qui infundit speciem; tum quia, si Deus ad voluntatem hominis produceret verbum vocale, quo alius homo audiret; Deus esset, qui loqueretur, non homo; ergo etiam, si ad voluntatem Angeli producit species in intellectu alterius, Deus est, qui loquitur, non Angelus; & quod debeamus dicere Angelum loqui, non Deum, patet; nam Isaiæ 6. dicitur, vnum Angelum clamare ad alterum, hoc autem denotat efficientiam Angeli loquentis.

Respondeo negando sequelam: dico enim Angelum loqui, non Deum, quia ipse est, qui vult manifestare suum conceptum, & de facto manifestat, & Deus tenetur tantùm, vt auctor naturæ infundere speciem: ad aliam probationem, concedo antecedens, & nego consequentiam; & disparitas est, quia tunc loquela fieret à Deo, non ab homine, Deus enim produceret verbum vocale: at Angelus ipse est, qui producit verbum mentale, & conceptum, & ideò ipse est, qui loquitur. Ad locū Isaiæ dico, id esse ex nostro modo intelligendi, non quod re vera Angeli clament.

14 Obiicies 4. Loquela est proprius actus intellectus; ergo non potest fieri per actum voluntatis dirigentis, seu volentis reuelare alteri secretum.

Respondeo posse negari antecedens; nam etiam in nobis locutio non est actus intellectus, sed potentiæ loco motiuæ applicatæ per voluntatē, præcedente tamē in intellectu cognitione modi, quo debet applicari, ità & in Angelis idem dicendum est, & sicuti locutio nostra, propria est locutio, ita & Angelica. Dixi posse negari antecedens; nam ex nostra sententia non sequitur, quod locutio sit actus voluntatis, sed est actus intellectus directus per voluntatem ad audientem.

15 Ex his colligas, tam posse inferiores loqui cum superioribus, quam cum æqualibus, vel se inferioribus; etenim dirigendo conceptus suos ad alios, vel alij sunt præsentes, & sic eos conceptus intelligunt, quia sunt intelligibiles; vel sunt absentes, & Deus illis infundit species proportionatas.

16 An Angeli nobiscum sic loquātur probabilibus est contrarium, quia experientia cōstat Angelos cum hominibus non fuisse locutos, nisi in assumpto corpore formando voces humanas: an verò inspirationes bonas, quas Angeli custodes, & cogitationes malas, quas Dæmones nobis immittunt sint dicendæ Angelorū locutiones, quibus nobis loquantur: quæstio potest esse de nomine: potius dicerem non esse, quia nec clarè cognoscimus illas, nec vndè veniant scimus, & tamen, quando vnus loquitur cum alio, qui audit cognoscit alium loquentem: an verò nos possimus loqui cum Angelis dirigendo nostros conceptus ad illos: dicerem affirmatiuè; nam eadem est ratio de nostris conceptibus, & de Angelicis, & de facto Angelos cognoscere secreta nostra cordis per directionem conceptus hominis ad ipsos, dū energumenus quidam exorcizaretur, diabolo energumeno possidenti dixit exorcista, impero tibi, vt exeas, & signum des re hanc Dei creaturarum deserere & signum erit, si facias, quod ego nunc cogito, & Angelus meus custos tibi manifestabit; id autem, quod cogitabat exorcista erat, vt energumenus deosculareteur pedes omnibus religiosis, qui ibi aderant, nō laicis; quod energumenus ipse adamussim effecit ergo fatedū est Angelos nos intelligere per directionem conceptuum nostrorū ad ipsos.

Perdirectionem nostrorū conceptuū ad Angelos possumus loqui cū illis.

QVÆ-

QVÆSTIO QVARTA.

De voluntate, & libertate Angelorum.

EXplicata potentia intellectiua Angelorum, & actibus eius, nunc voluntas explicanda est, hæc enim sequitur intellectum, & in hac quæstione explicabimus, quod Angelicus præceptor à quæst. 59. vsque ad 64. docet

ARTICVLVS. I.

An Angelus necessariò se ipsum diligat, quo ad exercitium.

1 SVppono 1. tamquam certum ex scripturis, & Patribus Angelos habere voluntatem, & liberum arbitrium, etenim boni propter bona opera meruerunt vitam æternam, mali ad pœnas inferni destinati fuerunt; In quonam verò consistat liberum arbitrium Angeli; eodem prorsus modo debemus loqui; ac loquamur de nostro, nempe consistere radicaliter in intellectu, formaliter in voluntate; quare supposito, quod in ipsis sit liberum arbitrium, hìc inquirimus: an Angelus ad amandum se ipsũ habeat liberum arbitrium, an verò necessariò se amet.

2 Suppono 2. communem, & vulgatam diuisionem libertatis, quod alia sit libertas cõtradictionis alia contrarietatis: prima est libertas faciendi, & non faciendi actum, vt amandi, & non amandi secunda est libertas faciendi etiam contrarium, vt libertas amandi, & odio habendi: huic duplici libertati opponitur duplex necessitas, nempè necessitas exercitij, & necessitas specificationis: necessitas exercitii, est necessitas eliciendi in particulari aliquem actum, quo pacto Beati in patria non sunt liberi in amando Deum clarè visum, sed necessario necessitate exercitij ipsum amant: non enim possunt cessare ab illius summi boni clarè visi amore: necessitas specificationis est necessitas eliciendi aliquem actum in specie ex suppositione, quod velit aliquem actum elicere; sic circa bonum in communi nos non sumus liberi libertate specificationis, sed supposito, quod aliquem actum velimus elicere, talis actus debet esse amoris, non odij. In proposito igitur Angelos necessariò se amare necessitate specificationis, certum est apud omnes; nemo enim se ipsum odio habet & quamuis multi homines videantur sæpè propriam vitam odisse, & mortẽ appetere; hoc tamen non est, quia se ipsos odio habeant, sed quia existimant mediante morte mala aliqua effugere, & ex amore, & complacentia sui, mortem ipsam desiderant; difficultas igitur est, an Angelus necessariò amet se, quoad exercitium.

libertas, aliaexercitij, alia cõtrarietatis.

3 Prima sententia est Bannẽs 1. parte quæst. 6. artic. 5. concl. 1. Zumel ibidem ar. 3. Nazarij eodem ar. 3. Becani cap. 1. de natura Angelorum quæst. 13. concl. 3. Granad. trac. 8. in fine. Amici disp. 17. Tãneri quæst. 4. dub. 1. asseri. 8. hæc vult Angelum diligere se ipsum necessariò & liberè, amat se necessario Angelus, amando conseruationem sui in esse; amat se liberè amando aliqua bona creata, quatenus tendunt ad beatitudinem sui naturalem. Consentit Suarez lib. 3. de Angelis cap. 4. quatenus docet Angelum actu indeterminato necessariò, quo ad exercitium se amare.

Secunda sententia est Ferrariensis cõtrà Gentes cap. 109. § ad euidentiam & Arriaga disp. 13. sec. 4. subsec. 1. & 2. qui citat Vasquium quæst. 6. ar. 3. hæc negat Angelum esse necessitatum ad se amandum, quo ad exercitium, sed posse pro sua libertate cessare à tali amore.

4 Conclusio. Angelus, quoad exercitium non est necessitatus ad semper se amandum. Probatur conclusio Angelus natura sua liber est; ergo sine euidenti necessitate, aut firma ratione non debemus ipsum spoliare propria libertate: sed nulla est necessitas, aut firma ratio, quæ cogat nos ad dicendum ipsum se necessariò amare; ergo manutendus est in possessione propriæ libertatis, etiam circa amorem sui ipsius. Probatur secundò. Quod necessitat voluntatem nostram ad aliquem actum, v. g. ad amorem est sola ratio summi, & infiniti boni, seu Dei clarè visi: sed non minorem libertatem habent Angeli, quam habeamus nos; ergo si nos habemus libertatem circa quæcumque obiecta creata, etiam Angeli illa habent.

nõ necessario Angeli amant se per se ipsos.

5 Dices 1. nullum creatum bonum impeditiuum maioris boni, & in quo habendo adsit aliqua defatigatio, vel aliqua difficultas necessitare voluntatem: at si tale bonum non sit impeditiuum maioris boni, nec in eo possidendo adsit vlla defatigatio, aut difficultas tale bonum necessitare voluntatem. Sed cõtrà amor alterius Angeli etiam perfectioris non est impeditiuum maioris boni; in eo amãdo, nulla est defatigatio, aut difficultas; & tamen, quia tale bonum finitum est, & limitatum, potest Angelus alium etiã perfectiorem non amare; ergo etiam cum ipse sit obiectum finitum, & limitatum, non erit necessitatus ad se amandum.

Dices 2.

6 Dices 2. Angelum non esse necessitatum ad alium diligendum, quia alios non semper cognoscit, se autem semper cognoscere, & cum omnis appetitus necessariò inclinet ad proprium bonum actu, dum præsens est; hinc Angelum semper debere necessariò se diligere, nō autem alios. Sed contra, quia ex hac responsione habeo saltem bonum finitum non impeditiuum maioris boni, in quo possidendo nulla adest defatigatio, aut difficultas, non necessitare: probo modò, quod etiamsi semper Angelus cognoscat se ipsum, non sit necessitatus semper se amare; nam vel hæc necessitas ad se amandum prouenit ex eo, quod semper se cognoscat, vel ex eo, quod bonum, quod debet amare est proprium: non potest prouenire ex eo, quod semper se cognoscat; nam cognoscit sæpè bonum maius, & tamen illud nō amat; vt patet dum cognoscit Angelum perfectiorem; nec potest prouenire ex eo, quod sit bonum proprium; nam adæquatè, & comprehensiuè cognoscit bonum proprium, vt fatentur etiam aduersarii, & comprehensiuè necessariò non se amat; & tamen necessariò, quo ad exercitium naturaliter, & toto conatu, seu adæquatè se deberet amare; cum in hoc nullus labor sit, aut defatigatio, & causa necessaria semper operetur quantùm potest; ergo si fatentur aduersarii, Angelum non esse necessitatum ad se amandum, quantùm potest, sequitur, quod in amando se, sit liber, & possit etiam non se amare: deducitur ergo tantùm, quod non possit Angelus odio se habere, & quod si velit in actum prorumpere, talis actus debeat esse amor; at quod necessariò teneatur quoad exercitium se amare, non probatur.

Non est angelus necessitatus ad se amandum

7 Dices 3. Angelus semper est necessitatus ad se cognoscendum; sed cognitionem sequitur necessariò semper aliquis appetitus, & cum hic appetitus non possit esse odii circa se ipsum, dicendum est debere esse amoris. Sed contra, quia Angelus est necessitatus ad se cognoscēdum comprehensiuè, & tamen non est necessitatus ad se amandum comprehensiuè; ergo ex cognitione non infertur necessariò amor: posita ergo cognitione necessaria sui, sequitur quidem, quod non possit odio se habere: at cum obiectum, quod cognoscitur non sit summū bonū, quod necessario alliciat, & trahat voluntatem, potest Angelus pro libito suo velle suspendere actum, sicuti nos possumus suspendere actum amoris circa nos ipsos, dum nos cognoscimus, & hoc, quia sumus liberi; ità & de Angelis dicendum est; & ex hoc sequitur tantū, quod appetitu naturali necessariò quælibet res appetat esse; at appetitu elicito, seu actu elicito amoris Angelos semper necessariò se amare; vtique non probatur.

8 Probatur 3. Voluntas Angeli est potentia finita, & limitata: ergo si summo conatu feratur in amorem Dei, non poterit ferri in amorem sui; sed verè potest toto conatu suo amare Deum; ergo tunc impeditur ad amandum se ipsum; maior patet; & prima consequentia probatur; quia quando aliqua potentia in aliquo actu eliciendo toto conatu elicit illum, talis actus adæquat, & exhaurit totam actiuitatem potentiæ; sed quotiescumque actus adæquat, & exhaurit totam actiuitatem potentiæ, talis potentia nullum alium actum tunc simul potest producere, secus fuisset adæquata, & exhausta tota actiuitas talis potentiæ, & non fuisset adæquata, & exhausta, quod repugnat; ergo si per actum amoris toto conatu elicitum erga Deum est adæquata, & exhausta omnis actiuitas voluntatis angelicæ, tunc talis voluntas non poterit amare se: minor principalis argumenti patet; nam Deus est obiectū infinitum, & summè amabile, ergo poterit toto conatu amari; sed si toto conatu ametur, adæquabit, & exhauriet totam actiuitatem; ergo tunc Angelus non poterit amare se ipsum.

9 Dices 1. cum Amico, talem dilectionem Dei summo conatu non impedire Angelum, quin adhuc se amet; nā talis dilectio, vel est supernaturalis, vel naturalis, si supernaturalis summus conatus erit iuxtà proportionem gratiæ, & non vltrà; vndè si erit gratia, vt quatuor, actus dilectionis tantùm erit vt quatuor, & vt quatuor erit actus elicitus summo conatu; quare adhuc voluntas per vires proprias poterit naturaliter se amare: si verò sit actus naturalis, nec etiam impedit, quia in Deum fertur sūmo conatu libero, in propriam autem existentiam fertur necessariò; vndè cum sint actus diuersæ rationis, vnus non impedit alium. Sed contra, quia voluntas, vt natura, & vt libera non est duplex potentia, sed vna indiuisibilis; ergo si toto conatu feratur in obiectum summum, & infinitum, siue modò liberè, siue necessariò feratur, adæquabitur, & exhaurietur tota eius actiuitas; ergo tunc simul non poterit alium actum elicere. Vidit hanc impugnationem Amicus, & ideo aliam dedit responsionem, nempè voluntatem Angeli, non posse diligere Deum summe *intensiuè*, sed tantùm *appretiatiuè*. Sed contra, quia summè intensiuè potest amare se ipsum; potest enim com-

comprehensiuè se amare; ergo & summè intensiuè poterit amare Deum, cum summa bonitas in ipso sit; & licèt hæc intensio non sit adæquata Deo, quem amat, poterit tamen esse adęquata propriæ entitati.

10 Dices 2. ex Suarez. Non posse Angelum diligere Deum, quin & ipso actu diligat in exercitio se ipsum, suamque propriam perfectionem, eò quia non possit diligere Deum, quin diligat suam dilectionem, vt propriam perfectionem; Sed contra reijciunt Arriaga, & Amicus hanc responsionem, & benè; nam quæstio non est hic, an quis diligẽdo Deum, diligat actu reflexo propriam dilectionem; sed an Angelus diligendo Deum, diligat etiam necessariò se ipsum per actum directum, vt obiectum diligibile; tum quia non omnis actus est reflexiuus supra se ipsum; demus ergo Angelum non reflectere, iam amabit Deum, non se ipsum; ergo verè Angelus non necessariò semper se amat.

11 Obijcies 1. In Angelo, sicuti & in nobis, non potest dari pura omissio libera; ergo Angelus non potest ab omni actu cessare; ergo semper se amabit, quia talis actus amoris est connaturalior omnibus aliis.

Respondeo concedendo antecedens, & primam consequentiam; nego autem secundam: nam potest Angelus liberè dicere, volo modò cessare ab amore mei, vt ostendam libertatem meam, quia cognosco me esse liberum in mei ipsius amore, cum perfectio mea sit finita, nec me necessariò trahar ad sui amorem.

12 Obijcies 2. Implicat dari ens, quod ad propriam perfectionem non inclinet; sed Angelus semper cognoscit proprium esse, & propriam perfectionem; ergo ad eam semper inclinabit. Dices forsan hoc esse verum de inclinatione per appetitum naturalem, non per elicitum. Sed contra, appetitus, qui sequitur cognitionem actualem, debet esse elicitus, non naturalis; ergo si implicat ens, quod ad propriam perfectionem non inclinet, implicabit etiam dari ens cognoscitiuũ, quod ad propriam perfectionem actu elicito non inclinet: atqui Angelus semper est cognoscens actu se ipsum, & propriam perfectionem; ergo etiam semper actu elicito ad propriam perfectionem inclinabit; hoc autem est necessariò se ipsum amare.

Respondeo, acceptando respõsionem datam: ad impugnationem, concedo appetitum, qui sequitur cognitionem actualem, esse elicitum; nego autem implicare esse ens cognoscitiuum, quod ad propriam perfectionem actu elicito non inclinet, vt patet de homine, qui cognoscit se ipsum, & tamen actu elicito non necessariò se amat, sed liberè; ita de Angelis dicendum est.

13 Obijcies 3. Si Angelus non necessariò necessitate exercitii se amat, maximè quia eius esse est bonum tantùm finitum, & limitatum; quod autem tale est, non necessariò trahit voluntatem, sed liberè: atqui bonum finitum potest necessariò trahere voluntatem, vt patet de Deo, qui necessariò complacet in creaturis possibilibus, vt dictum est in tract. 1. de Deo vno quæst. 5. art. 3. ergo etiam potest necessitare voluntatem Angeli.

Respondeo: rationem, cur Deus necessariò complaceat in creaturis possibilibus, non esse bonum finitum ipsarum; nam idem esse, quod habent, vt possibiles, habent existentes; & tamen existentes non necessariò, sed liberè amat: ratio ergo, cur necessariò complaceat est difficultas de actibus liberis Dei, qui nequeunt esse tales, nisi possit esse mutatio in obiecto; vide ibi dicta.

ARTIC II.

An Angelus Deum necessariò diligat, vel liberè.

1 Dilectio, quam Angelus habere potest de Deo, duplex est, alia amicitiæ, qua Deus diligitur propter se, & propter suas perfectiones; alia concupiscentię, qua Deus diligitur vt principium, & causa efficiens ipsius Angeli.

2 Prima sententia docet, Angelos vtroque amore diligere Deum necessariò, tum quoad specificationem, tum quoad exercitium, in quantùm Deus est bonum vniuersale naturæ. Sic Bannes quæst. 60. ar. 5. concl. 2. Nazar. ibidẽ, & Zumel; probabile iudicat Valentia qu. 11. punct. 2. assert. 3. & Esparza lib. 2. quæst. 20. ar. 5.

Secunda negat de amore amicitiæ, affirmat de amore concupiscentiæ: Tannerus quæst. 4. dub. 1. assert. 9. Amicus disp. 17. sect. 2. Becanus cap. 4. de peccato Angelorum quęst. 1. concl. 3. & alii.

Tertia sententia negat de vtroque amore: sic Suarez lib. 3. cap. 5. Granad. tract. 8. Ferrariensis loco supra citato arpræced. & Arriaga subsec. 3. cum aliis. *angelus in amore amicitię deliber est.*

3 Conclusio. Neque amore amicitiæ, neque concupiscentiæ Angelus necessariò diligit Deum; & quidem amore amicitiæ omninò liber est; amore verò concupiscentiæ necessariò eum diligit, quo ad specificationem, non quoad exercitium. Probatur prima pars, quia pecca-

pecca-

peccatum est contra amicitiam Dei; sed de facto plures Angeli peccauerunt, & omnes potuerunt peccare, ergo potuerunt agere contra amicitiam Dei: ergo si potuerunt peccare contra amicitiam Dei, necessariò ipsum non amant, sed liberè.

4 Dices 1. cum Bannes, Angelos peccasse contra Deum vt finem supernaturalem, ipsum tamen necessariò amasse prout est bonum vniuersale naturæ. Sed contra, quia amor amicitiæ fertur in personam dilectam, & in bonum ipsius ex complacentia personæ, peccatum verò, prout dissoluit amicitiam non vult tale bonum personæ: sed Angeli possunt peccare, vt dissoluant amicitiã; ergo possunt peccare nolendo tale bonum personæ.

5 Dices 2. potuisse peccare nolendo illi bonum supernaturaliter cognitum non autem nolendo illi bonum vniuersale natutæ. Sed contrà, quia amicitia vult personæ dilectæ omne bonum ipsius, & complacet de bono ipsius personæ: sed peccando contra Deum, vt auctorem supernaturalem nõ vult aliquod bonum ipsius personæ; ergo non amat amore amicitiæ ipsam personam: tum quià potuit Angelus peccare contrà legem naturalem; ergo potuit etiam ipsum nõ amare, vt est bonum vniuersale naturæ: tum quia Dæmones odio habent Deum, & omnibus modis curant vt illi debitus honor non conferatur, sed vt omni modo à creaturis offendatur; ergo ipsum nullo modo amore amicitiæ diligunt.

6 Probatur secundò. Vt summum bonum necessariò diligatur debet tale bonum clarè. & intuitiuè cognosci, vndè nos hic in via, quia clarè non videmus Deum, ipsum necessariò non diligimus: sed nec Angeli naturaliter clarè, sed tantùm confusè vident; ergo sicuti nos amore amicitiæ necessario non diligimus Deum, nec etiam Angeli necessariò illũ diligunt.

7 Probatur secunda pars. Amare Deum amore concupiscentiæ est amare Deum, vt sibi bonum, & quatenus est causa existentiæ, & conseruationis sui ipsius: sed vt vidimus articulo superiori, Angelus non est necessitatus ad se semper amandum in actu exercito; ergo neque Deum, vt causam existentiæ, & conseruationis sui ipsius: sicuti autem non potest Angelus odio habere se ipsum, ità nec potest Deum odio habere, vt est causa existentiæ, & conseruationis sui ipsius; hoc autem est Angelum esse liberum in amore concupiscentiæ, quo ad exercitium, non quo ad specificationẽ.

in amore cõcupiscentiæ est deinõest liber nisi quo. ad exercitium.

8 Dices Angelus potest odio habere se ipsum; ergo multo magis Deum; ergo quo ad specificationem non tenetur ipsũ amare: antecedens probatur, quia potest apprehendere proprium esse, vt fundamentum omnium pœnarum, quas patitur; ergo se ipsum potest odio habere.

Respondeo negando antecedens: ad probationem concedo antecedens, & distinguo consequens; ergo potest se odio habere absolutè, nego consequentiam: conditionatè nolendo illud sub talibus pęnis, concedo consequentiam; non repugnant autem duo isti affectus, quod quis velit rem aliquam absolutè, & nolit eam conditionatè; vt patet in mercatore proijciente merces in mare, absolutè vult illas omnes saluare, oblata occasione tempestatis, vult illas proijcere; ità in proposito de Angelis, Deũ quidẽ nolent esse iustum, vindicem, & omnipotentem; at cum hoc stat, quod possunt illum velle, vt causam efficientem, & proprij esse conseruatorem.

9 Quanta vero sit inclinatio naturalis in Angelis ad amandum Deum, se ipsos, alios Angelos, & alias creaturas rationales. Dico hanc propensionem regulandam esse ex præcepto charitatis supernaturali. Charitas autem supernaturalis obligat ad magis amandum Deum quam se ipsum, & magis se ipsum, quam proximum; ergo naturali etiam propensione magis Angeli inclinantur ad amandum Deum, quam se ipsos, & magis se ipsos, quam proximum: & quod ex præcepto supernaturali charitatis sit regulanda ista propensio probatur: quia gratia non immutat naturam, sed perficit; ergo sicuti in ordine supernaturali magis tenemur amare Deum, quam nos ipsos, & magis nos, quam proximum; ità & de inclinatione naturali dicendum est. Hoc tamen debet intelligi de amore apprætiatiuo, nõ de amore intensiuo; propter eamdem rationem; nam sicuti præceptum nõ obligat ad amandum Deum super omnia intensiuè: sed tantùm apprętiatiuè; & potest quis intensius amare se ipsum, vel filiũ, quam amet Deum, & tamen potest apprætiatiuè magis amare Deum, quam se ipsum, aut filium: ita potest esse, quod Angeli magis sint naturaliter propensi ad amandum se ipsos intensius, quam Deũ, non tamen apprætiatiuè ad magis se ipsos amandum, quam ipsum Deum.

ARTI-

ARTIC. III.

An Angeli in primo instanti se ad gratiam dispofuerint.

1 ANgelos aliquando in via fuisse, & non creatos in beatitudine supernaturali, constans est omnium Scholasticorum sententia; & de malis clarè colligitur, quia si semel Deum clarè vidissent talis visio reddidisset ipsos impeccabiles; bonos verò prius fuisse viatores, quam in termino beatitudinis, tradunt communiter Patres omnes, & Scholastici. An verò dum erant viatores fuerint etiam in beatitudine naturali: alii affirmant, alij negant, sed verè in hoc nō potest esse quæstio nisi de nomine; nam in re omnes conueniunt Angelos habuisse naturalem cognitionē, & dilectionem Dei, vt finis naturalis est, in qua cognitione, & dilectione consistit beatitudo naturalis creaturæ rationalis; an verò dicenda sit vera beatitudo naturalis talis cognitio, & dilectio Dei, eo quod illam non habuerunt inamissibiliter, vel tantùm beatitudo imperfecta, & diminuta sit appellanda, erit quæstio de nomine, & potius dicendum est, fuisse imperfectā, & diminutam, quia dè ratione beatitudinis est inamissibilitas, quam inamissibilitatem non habebant; nam de facto mali illam amiserunt incurrendo in varias miserias culpæ, & pœnæ; in quas etiam boni incurrere poterant.

Dū fuerunt in via nōnisi imperfectā beatitudinē naturalē habuerunt.

2 Suppono item cum D.Tho. q.62. ar.3. & 4. & communiori Doctorum sententia, Angelos fuisse creatos in gratia, & iustitia habituali: sic colligitur ex pluribus scripturæ locis; etenim Isaiæ cap.14. dicitur. *Quomodo cecidisti de Cœlo lucifer, &* Ezechiel.28. *Tu signaculum similitudinis plenus sapientia, & decore in delitijs Paradisi fuisti, & in medio lapidum ignitorum ambulasti.* Et Christus Ioann.8. de Dæmone dixit. *Ille in veritate non stetit.* Accedunt plures SS. Patres qui idem docent, vt Basilius, Cyrillus, Damascenus, Hieronymus, Ambrosius, Augustinus, Gregorius, & alij, quos ad longum adducit Amicus disp.13. sec.3. sufficiat adducere D.Gregorium lib.32. Mor. cap.25. vbi dicit, *Qui in medio ignitorum lapidum perfectus ambulauit: quia inter Angelorum corda charitatis igne succensa clarus gloria conditoris extitit.* Ratione etiam probatur. Quia homo fuit creatus in gratia, vt habetur expressè in Trid. sess.5. ergo etiam Angelus; probatur consequentia, quia ideo homo creatus fuit in gratia sanctificante, vt per illam posset consequi beatitudinē supernaturalem: sed etiam Angelus erat ordinatus ad consequendam beatitudinem supernaturalem: ergo etiam Angelus in gratia creatus fuit: cum gratia autem sanctificante infusæ fuerunt Angelis omnes virtutes supernaturales, tum theologicæ, tum morales Angelis ipsis proportionatæ: in hoc enim eadem ratio est de ipsis, ac de hominibus. His suppositis.

Fuerunt creati in gratia habituali.

3 Quod nunc inquirimus est, an talis gratia data illis fuerit propter eorum dispositionem; an verò sine vlla dispositione; etenim cum fateantur omnes fere Theologi eos eliciuisse aliquem actū supernaturalem liberum; si ille actus fuit prius natura, quam gratia habitualis, vtique fuit dispositio ad illam, secus verò, si talis actus consecutus fuit gratiam habitualem.

4 Aduerte tamen, quod sicuti in nobis est necessaria gratia supernaturalis ad hoc, vt quis eliciat actum, qui sit dispositio, vel ad gratiam habitualem recipiēdam, vel ad visionem beatificam; ità & in Angelis necessaria est, cum circa hoc eadē ratio sit de hominibus, ac de Angelis; & hanc veritatem probant Concilia, & Patres, & ea omnia, quæ adducemus in tractatu.7. de gratia, agentes de necessitate gratiæ ad actus supernaturales.

5 Prima sententia negat; Angelos se disposuisse ad recipiendam gratiam sanctificantem, sic Capreolus in 2. dist.4. quæst.1. ar.3. Sotus lib. de natura, & gratia cap.5. Molina quæst.62. ar.3. hanc probabiliorem putat Arriaga disp.20. sec.3. & Amicus disp.18. sec.4. concl.3. licèt hi duo auctores probabilem cēseant contrariā.

Secunda affirmat Angelos in primo instanti se disposuisse per actum supernaturalem ad gratiam habitualem recipiēdam. Sic Caiet.22. quæst.24. ar.3. Bannes hic quæst.62. ar.3. dub.2. Zumel ibidem, Suarez lib.5 de Angelis cap.8. Vasquez disp.228. cap.1. Arrubal disp.175. Granad. tract.11. disp.4. Becanus cap.2. de gratia Angelorum quæst. 2. Esparza lib.2. de Angelis quæst.22. ad 3. & plures alii.

6 Conclusio. Probabilius est Angelos in primo instanti se disposuisse per actus supernaturales ad recipiendam gratiam sanctificantem. Probatur, quia omnes adulti non consequuntur gratiam sanctificantem, nisi se ipsos ad illam disponant, vt tradunt omnes Theologi, & nos dicemus in tract.7. de Gratia, & Iustificatione; & sicut Deus non vult saluare creaturam inuitam; ità non vult dare illi ipsius ad gloriam, ipsa non consentiente: sed Angeli in prima sui creatione fuerunt adulti, & rationis compotes per-

fectissima modo; ergo & ipsi debuernnt se disponere ad gratiam ipsam sanctificãtem recipiendam.

7 Dices. Christus Dominus in instanti suæ creationis habuit perfectissimum vsum rationis, & idem dicendum de Adamo: sed nec Christus, nec Adamus receperunt gratiam sanctificantem ex propria dispositione; ergo neque Angeli ipsam consecuti sunt. Sed contra, quia sicuti vniuersaliter omnes adulti debent disponi ad recipiendam gratiam sanctificantem, ita probabilius est Christum, & Adamum se disposuisse, vt de incarnatione dicemus; ergo & idem de Angelis dicendum est. Cur verò adulti debeant per propriam dispositionem recipere gratiam plures solent assignari congruẽtiæ.

Probabile est Christũ & Adamũ sedisposuisse adgratiã sãctificatẽ recipiẽdam.

8 Prima est, quia per gratiam habitualem fit matrimonium spirituale inter Deum, & animam, seu inter Deum, & Angelum: matrimonium autem requirit mutuum consensum. Secunda, quia per gratiam habitualem cotrahitur perfecta amicitia: hæc autem est animorum consensus; ergo datur iste consensus animorum, ita vt sicuti est consensus Dei dum dat gratiam; ita sit etiam consensus adulti gratiam recipientis.

9 Obijcies 1. Angeli in primo instanti fuerunt creati in gratia, vt docent D. Tho. & plures sancti Patres; ergo si fuerunt in gratia creati, nõ potuerunt sedisponere ad eamdem gratiam recipendam.

Respondeo verissimum esse, quod in eodem instanti temporis, in quo creati sunt, etiam receperunt gratiam sanctificantem; verum possumus distinguere varia instantia naturæ; ità vt in primo habuerint esse, in secundo instanti, naturæ, Deus dederit eis auxilia, quibus se dis ponerent ad gratiam habitualem recipiendam, deindè elicerent actum supernaturalem amoris Dei, & tandem, quod eis fuerit infusa gratia sanctificans, & hæc omnia possunt esse in vnico instanti temporis indiuisibili.

10 Obijcies 2. Ille modus operandi in Angelis ponendus est, qui connaturalior est: sed operari per principium intrinsecum est connaturalius, quam per solum extrinsecum; ergo iste modus in Angelis ponendus est; ergo prius debemus ponere gratiam sanctificantem in Angelis, vt operentur in esse supernaturali, quam vllam operationem eliciant: si autem ponitur antè vllam dispositionẽ, nullo modo potuerunt se ad illam dispo- nere.

Respondeo veram esse maiorem, & fateor, quod operari per principium intrinsecum sit connaturalius, quam per solùm extrinsecum; & ideo hunc modum operandi ponendum esse in Angelis: nego tamen secundam consequentiam: sufficit enim, si in eis ponamus gratiam actualem; hæc enim aliquid intrinsecum est, licèt sit tantùm per modum transeuntis, hac mediante se disponunt per actus supernaturales ad gratiam habitualem, deinde illam per modum permanentis recipiunt, vt de facto fit in hominibus adultis, qui à peccatis resurgentes, prius per actus contritionis ad gratiam sanctificantem, se disponunt; ita cum Angeli sint adulti, eodem modo de ipsis loquendum est.

11 Dices. Connaturalius est operari per principium intrinsecum habituale, quam sine illo: sed Angelis debemus concedere modum connaturaliorem, & perfectiorem; ergo debemus fateri semper cum gratia habituali operatos fuisse.

Respondeo concedendo maiorem, nisi aliquid obstet; in contrarium autem est, quod Angeli erant adulti, & cum certum sit, omnes homines adultos recipere gratiam per propriam dispositionem, nullum habemus fundamentum in contrarium asserendi hunc modum non esse seruandum etiam in Angelis; cum eædem rationes militent in hoc, tam pro Angelis, quam pro hominibus.

12 Obijcies 3. Prima operatio, quam habuit Angelus in instanti suæ creationis fuit dilectio Dei, vt finis naturalis, ex doctrina D. Tho. sed illa dilectio naturalis Dei non potuit esse dispositio ad gratiam: nam dispositio, & forma debent esse in eodem genere; ergo nulla dispositio præcessit.

Respondeo in eodem instanti temporis; sed diuerso naturæ, & fuisse dilectionem Dei naturalem, & supernaturalem, & per hanc se disposuit Angelus ad gratiam habitualem recipiendam. Dices vni ca operatio constituit vnicum instans Angelicum, ergo duæ operationes duo instantia. Respondeo me non acceptare talem doctrinam: etenim vt infrà dicam, in vnico instanti temporis possunt esse duæ, & tres operationes instantaneæ. Dico 2. cum Thomistis operationes incompossibiles constituere diuersa instantia Angelica, non verò compossibiles quales sunt dilectio naturalis, & supernaturalis Dei.

13 Obijcies 4. Magis apparet liberalitas Dei, si diceremus ipsum ex sua mera liberalitate ornasse Angelos gratia sanctificante, quam si dicamus, quod dederit illis gratiam propter dispositionem;

nem; ergo sic dicere debemus.

Respondeo satis superque apparere liberalitatem Dei, etiam in nostra sententia, etenim & creati sunt ex mera liberalitate Dei, & quod se disposuerint fuit ex eadē liberalitate, quia dedit eis auxiliū congruum; & quod postea eisdem dederit gratiam sanctificantem fuit ex liberalitate, quia meritum non erat, nisi per modum dispositionis, & de cogruo, non de condigno, & tamdem probabile est, quod vltra meritum dederit etiam eis abundantiam gratiæ suæ, vt in hoc ostenderet potentias diuitiarum suarum.

14 Obijcies 5. plura loca Patrum asserentium gratiam simul infusam cum creatione. Etenim Augustinus loquens de Angelis 12. de Ciuit cap. 9. habet. *Simul in eis, & condens naturam, & largiens gratiam*. Et D. Basil. in Psal. 32. inquit. *Non in infantili statura sunt creati, deindè paulatim excitati, atque perfecti, sic spiritus susceptione digni sunt habiti; sed prima constitutione, & quasi quodam conspersione suæ substantia simul infusam habuerunt sanctitatem*. Sed si se disposuissent ad gratiam paulatim excitati, atque perfecti fuissent; ergo dicendum est gratiam sine vlla dispositione illis datam fuisse.

Responeo Patres non esse contra nos; solùm enim volunt inuere, quod in eodem instanti, in quo creati sunt, haberint etiam gratiam, quòd vltrò fatemur, & nos: nec D. Basilius est contrarius, fateor enim, quod Angeli non fuerunt paulatim excitati, atque perfecti sed in eodem instanti, & creati, & excitati & perfecti sunt; cum in eodem instanti, ctearí fuerint, se disposuerint, & gratiam sanctificantem receperint; vnde vult solum Basilius in Angelis non fuisse infantilem ætatem, sicuti accidit in hominibus, sed statim fuisse adultos; vndè stat potius pro nobis, quia adultis non datur gratia sine dispositione.

15 Obijcies 6. ex Amico. Actus liber numquam solet idem in omnibus euenire: sed si Angeli omnes se disposuissent ad gratiam, idem prorsus in omnibus euenisset, & omnes in gratiam oblatam consensissent: quod spectato ordinario modo operandi creaturæ liberæ moraliter reputatur impossibile; ergo dicendum est Angelos non se disposuisse ad gratiam, sed à Deo gratis in instanti creationis eis infusā fuisse. Sed retorqueo argumentum: nam ipse n. 75. supponit probabilem esse nostram sententiam; ergo moraliter non debet esse impossibile, quod omnes in gratiam oblatam cōsenserint, & ad eam recipiendam se disposuerint.

Respondeo igitur directè, id non esse moràliter impossibile, sed dè facto fuisse, quia Deus omnibus dedit illa auxilia congrua, quum quibus præuiderat quemlibet Angelorum esse consensurum.

16 Obicies 7. Angeli debuerunt mereri apud Deum per actus fidei, spei, & charitatis: sed hos actus non potuerunt elicere in eodem instanti; ergo; &c. minor probatur; nam prius debuerunt eis proponi mysteria credenda, deindè debuerunt attendere ad motiua, vt prudēter crederent; ergo in instanti primo non potuerunt se disponere, sed debuit intercedere aliqua mora.

Respondeo negando minorem; nam cum intellectus Angeli sit velocissimus, hæc omnia in eodem instanti temporis, & solùm in diuersis naturæ potuit efficere.

17 Quæres an primam gloriam etiā promeruerint. Respondeo actus dilectionis, & alios supernaturales, quos elicuerunt Angeli posse considerari, vel vt præcedunt gratiam sanctificantem, vel vt sunt informati gratia santificante; primò modo non sunt meritorij de condigno gloriæ, sic autem secundo modo etiam primæ: sed de hac quæstione hic satis; eadem enim est cum illa, quæ à me tractatur in tractatu 7. de gratia, & merito in fine; an prima gloria cadat sub merito. Augmentum verò gloriæ, & tantam gloriam, dum in via fuerunt promeruisse, certum est inter Scholasticos.

ARTIC. IV.

Vtrum Angelis data fuerit gratia iuxtà natura inaqualitatem.

1 Angelos esse alios alijs perfectiores in perfectiore propria naturali, & accidentibus naturalibus constans est Theologorum sententia, & hoc clarè patet in sententia Thomistarum, qui volunt omnes esse inæquales in perfectione, & diuersæ speciei, quam sententiam, licèt non sustineamus, nihilominus, & nos, alios alijs esse perfectiores, admittimus.

2 Aduertè tamen, quod quando quærimus; an Angelis data fuerit gratia iuxta naturæ inæqualitatem, nolumus dicere, quod natura Angelica, aut aliqua naturalis Angelorum operatio, fuerit dispositio ad gratiam, aut illam aliquo modo promeruerit; hoc enim esset hæresis Pelagiana in varijs Concilijs damnata; sensus igitur quæsiti Angelici Præceptoris est; an Deus ex mera sua libertate de-

 derit

derit gratiam Angelis maiorem, vel minorem iuxtà maiorem, vel minorem eorum naturalem perfectionem.

3 Communis Thelogorum sententiâ est, Angelos eo accepisse perfectiorē gratiam, quo perfectioris essent naturæ Sic Magister in 2. dist, 3. cap. 2. D. Tho. hic quæst. 62. ar. 6. Caiet. Bannes, zumel, & alij Thomistæ ibidem Vasquez disp. 228. cap. 2. Suarez lib. 5. de Angelis c. 10. Esparza lib. 2. de Angelis quæst. 24. at. 1. & ceteri Doctores omnes hanc tenent; solùm discrepant aliqui asserentes hanc rem esse dubiam, sic Molina 1. parte quæst. 62. ar. 6. quem sequuntur Beccanus, Franciscus de lugo, Arriaga disp. 20. sec. 4. & quidam alj.

4 Conclusio. Angelis diuersa data fuit gratia iuxta propriam cuiusque naturalem perfectionem. Probatur 1. ex D. Basilio lib. de Spiritu Sancto cap. 16. *Neque enim ingenuit, Calorum virtutes suapte natura sanctæ sunt; sed iuxta portionem, qua se inuicem superant, à Spiritu habent sanctificationis mensuram.* Et D. Damasc. lib. 2. de fide Orthod. cap. 3. *Per Verbum Dei creati sunt Angeli, & per sanctificationem Spiritus Sancti perfecti pro suæ dignitatis, & ordinis ratione illuminationem, & gratiam participantes.* Quare accedente auctoritate D. Tho. & omnium Scholasticorum, hæc conclusio est certa, non dubia.

gratia data fuit iuxta perfectioné naturę.

5 Ratio firma ad id probandum nō suppetit; cum hoc pendeat ex libera voluntate Dei, & solùm, quod Deus sic fecerit, colligimus ex Patribus allegatis, D. Tho. & communi Scholasticorum; congruentia tamen assignatur à D. Tho. quia licet non debeatur naturę pefectiori plus de gratia, imò nihil, valdè tamen decens est, vt quo perfectius subiectum esset, perfectiorē gratiam ei daret Deus; non quod natura habeat aliquam proportionem cum gratia; nullam enim habet, & potuit Deus perfectioribus dare minorem, & imperfectioribus maiorem, sed quia secundùm diuersitatem naturæ Angelos ad diuersa officia eleuauerat, & ideo diuersas eis tribuit gratias ex sua libera voluntate, cum tamen potuerit facere contrarium, & potuisset dicere Angelo conquærenti. Amice non facio tibi iniuriam, nihil tuum est, & volo nouissimo huic dare plus, quam tibi.

6 Aduerte tamen, quod nomine huius gratiæ collatæ diuersæ intelligimus gratiam primam adiuuantem, qua se disposuerunt ad habitualem, quam suprà diximus fuisse in omnibus efficacem; vnde probabile est omnes tali gratię correspondisse quantùm poterant; posito verò actu, eis dedit gratiam habitualem, iuxta proportionem meriti dè congruo, & insuper, vt ostenderet diuitias gloriæ suæ; probabile est illis infundisse aliam gratiam habitualem diuersam secundùm diuersitatem naturæ. Hæc autem omnia dicta sint pro primo instanti; nam in sequentibus, vnusquisque sicut diuersos actus elicuit, diuersā etiam consequutus est gratiā; & sicut aliqui è primis Angelis ceciderunt; ità alij, qui non habebant tantam gratiam habitualem, & qui non erant tantæ perfectionis in natura, potuerunt mereri maiorem gratiam, quam illi, qui erant perfectiores.

7 Obijcies 1. Augustinum qui 11. de Ciuit. c. 13. docet omnes Angelos æqualis felicitatis ab initio creatos fuisse; ergo per Augustinum non est data Angelis inæqualis gratia iuxtà diuersitatem perfectionis ipsorum.

Respondeo Augustinum intelligi de æqualitate specifica, quo ad gloriam supernaturalem, & felicitatem naturalem: omnes enim creati sunt propter gloriam, & in felicitate naturali, qua cognouerunt, & amarunt Deum vt finem naturalem; cum hoc tamen stat, qu od vnus alio perfectius; vnde omnes æquales fuerunt creati in felicitate secundùm proportionem geometricam, non artihmeticam.

8 Obijcies 2. In hominibus non datur gratia, secundùm quod vnus est alio nobilior, aut habet perfectiorem animam; ergo neque in Angelis; eadē enim est ratio.

Respondeo concedendo antecedens, & negando consequentiam; & disparitas est, quia pro hominibus, quod non seruetur à Deo talis proportio, videntur docere Concilia: pro Angelis verò habemus auctoritatem D. Thomæ, & communem consensum Scholasticorum cum DD. Basiliò, & Damasceno; ideò non est par ratio.

9 Obijcies 3. Homines eleuantur ad gloriam ad reparandum ruinas Angelorum iuxta illud Psal. 6. *Implebit ruinas*: sed Angeli fuissent in gloria inæquales; ergo & omnes homines deberent sic esse, quod tamen appertè falsum est, vt patet de pueris decentibus cum solo baptismo; isti enim omnes erunt æquales in gloria.

Respondeo concedendo homines eleuari ad reparandas ruinas Angelorum: at non est necesse, vt habeant eandem gloriam, quam debebant habere Angeli, etenim Beatissima Virgo eleuata est super omnes Angelos, vt ipsorum Regina, & multi sancti superant plures Angelos in gloria; non est igitur necesse, vt homines succedant Angelis in gloria secundū eumdem gradum, sed sufficit, si in gloria succe-

ſuccedant ſimpliciter; & ſic pueri ſuccedunt in gloria, quamuis morientes cum ſolo baptiſmo ſint omnes in gloria æquales.

ARTIC. V.

An ſicuti gratia data fuit in Angelis in via, data etiam fuerint fides, & ſpes & quorum myſteriorum.

1 IN Angelis fuiſſe ſpem, qua ſperabant beatitudinem, vt certum ſuppono, & potuit eſse fides: nam licet cum euidentia in atteſtante non ſtet fides, vt in tractatu 8. de fide q. 1. ar. 12. & 13. dico nihilominus, vt ibidem concludo, potuit Deus taliter reuelare myſteria ſua Angelis, vt tenerentur credere, & tamen non haberent euidentiam in atteſtante, & proinde fidem haberent; & ità docet D. Tho 22. quæſt. 5. & in tractatu 8. de fide quæſt. 4. ar. 4. cum communi, & certa ſententia ſuſtineo in Angelis viatoribus fuiſse fidem; quare quod modo inquirimus eſt de myſterijs, quæ per fidem cognouerunt, quæ, & qualia ſint.

2 Et quidem Angelos, dum eſsent in via cognauiſse explicitè Myſterium Trinitatis docet hìc D. Tho. quæſt. 57. ar. 5. cum communi Patrum, & D. Tho. ſequūtur Theologi; & ratio eſt, quia talis cognitio erat neceſsaria ad perfectum amorem Dei eliciendum; ergo illam habere debebant, & inſuper certum eſt eos cognouiſse in via myſteria iuſtificationis, & glorificationis, quia ad hunc finem erant eleuati, & ideò debebant illum agnoſcere. Dubium maius eſt de myſterio Incarnationis.

2 Prima ſententia eſt Grabriel. in 2. diſt. 9. quæſt. 2. ar. 3. dub. 4. Alenſis 2. par. quæſt. 26. & aliorum antiquorum, quos ſequitur Arriaga diſp. 20. ſec. 2. ſubſec. 3. hæc negat, Angelos cognouiſſe hoc myſterium.

Secunda ſententia eſt D. Tho. hic q. 57. ar. 5. ad primum, & pluribus alijs in locis, hanc docent Caiet. Bannes, Zumel, Valentia, Molina Vaſquez, & alij ſuper illū ar. 5, Suárez lib. 5. cap. 6. Auerſa quæſt. 57. ſec. 8. Petrus à S. Ioſeph. lib. 3. de Angelis cap. 4. reſol. 7. & cōmuniter alij Theologi.

4 Concluſio. Angelis in via reuelatum fuit myſterium Incarnationis quo ad ſubſtantiam, non quo ad circumſtantias. Probatur primò ex illo ad Hebræos 1. *Et cum iterum introducit primogenitum in orbem terræ dicit, & adorent eum omnes Angeli eius* quem locum, licèt plures habeat expoſitiones apta tamen eſt illa, quam Cornelius à lapide ex aliquorū explicatione illi dat; nempè Apoſtolum intendere in principio mundi propoſitum fuiſſe Chriſtum Angelis per fidem adorandum, & poſt partum Virginis iterum introduxit eum dicens, *& adorent eum omnes Angeli eius*; quod factū eſſe refert Lucas cap. 2. dum ait *facta eſt cum Angelo multitudo militia Cæleſtis laudantium, &c.* Secundò probatur ex Patribus; nam Auguſtinus lib. 5. de Geneſ. ad litterā loquens de Angelis habet. *Nec illud eos latuit myſterium Regni Cælorum, quod opportuno tempore reuelatum eſt pro ſalute noſtra, quo ex hac peregrinatione liberati eorum cætui coniungamur.* Quem locum de cognitione, quam per fidem Angeli habuerunt in via D. Tho. 22. quæſt. 2. ar. 7. ad 1. explicat & infrà. Item Auguſtinus. *Illis ergo à ſeculis innotuit, quia omnis creatura non antè ſæcula, ſed à ſeculis: ab ipſa enim exorta ſunt ſecula, & ipſa à ſeculis, quoniam initium eius initium ſeculorum eſt.* Ex quibus verbis Auguſtini deducitur, quòd ſi à ſeculis hoc myſterium non fuit ipſis abſconditum, initio ſeculorum ipſis innotuerit: ſed initium ſeculorum fuit via Angelorum; ergo per Auguſtinum hoc myſterium in via cognouerunt. Accedit Rup. Abbas in cap. 8. Ioann. in illa verba. *Et in veritate non ſtetit. Et re vera mox, vt contra Filium Dei; qui ſolus ſimilitudo Patris eſt, ſuperbo tumeſcens odio dixit in corde ſuo, quoniam odium illud per manus Iudeorum homicidio conſumandū erat, iam tunc in conſpectu Patris, & ipſius, qui hæc loquitur Filij homicida erat.*

Etiā myſteriū incarnationis cognouerunt per fidem.

5 Probatur 1. ratione. Hoc myſterium reuelatum fuit Adæ in ſtatu innocentiæ, vt colligitur ex illo Geneſ. 2. *hoc nunc os de oſſibus meis, & caro de carne mea.* Quem locum interpretatur Apoſtolus ad Epheſ. 5. dices. *Sacramentum hoc magnum eſt, ego autem dico in Chriſto, & Eccleſia*; Ergo etiam decuit, vt reuelaretur Angelis: probatur conſequentia; ideò reuelatum fuit Adamo, quia Chriſtus futurus erat caput Adami, & fuit cauſa meritoria gratiæ protoparentis in illo ſtatu: ſed Chriſtus eſt etiam caput Angelorum, & illis meruit omnem gratiam, & gloriam, vt dicemus in tractatu de Incarnatione: ergo ſi propter hanc rationem hoc myſterium reuelatum fuit Adamo, etiam Angeli illud in via per fidem cognouerunt; conuenientiſsimum enim erat, vt Angeli cognoſcerent caput ſuum, & ipſum, vt Saluatorē, & Iuſtificatorem venerarentur, & in eo totam ſuam ſpem, & fiduciam collocarent, hoc enim in maximam Chriſti Domini gloriam cedit.

Adamo reuelata fuit incarnatio.

6 Probatur 2. omnes Angeli Beati in principio ſuæ beatitudinis cognouerūnt hoc myſterium: ergo antea per fidem

etiam

etiam illud cognouerunt, saltem, quo ad substantiam: consequentia probatur, quia, quod in termino possidetur conueniens est, vt in via inchoatiuè habeatur sic omnia, quæ credimus in via videbimus clarè in patria; ergo etiam è contrario, ea quæ in patria videntur, per fidem cognita fuerunt in via.

7 Probatur 3. ratione D.Tho. Omnes Angeli debent cognoscere illa, quæ ad proprium cuiuscumque ministerium spectant: sed cognoscere, quod Christus Deus, & homo sit auctor humanæ salutis, & dator omnium gratiarum, quæ ad gloriam æternam perducunt, spectat ad ministerium Angelorum omnium, vt patet ex illo ad Hebræos. 1. *Omnes sunt administratorij Spiritus in ministerium missi, propter eos, qui hæreditatem capiunt salutis.* Ergo, quod Christus Deus, & homo sit auctor humanæ salutis, & dator omnium gratiarum, quæ ad gloriam æternam perducunt Angeli debent cognoscere.

8 Dices ex Arriaga. Nullum adest fundamentum, neque ex Scriptura, neque ex Patribus, neque ex ratione, quod Angeli hoc mysterium cognouerint; ergo probabilius est eos huiusmodi Mysterium non cognouisse. Sed contra, quia, licet scriptura clarè hoc non dicat; nihilominus sufficienter indicatur ex illo ad Hebræos 1. *Et cum iterum introducit primogenitum, &c.* qui locus licet varias admittat explicationes, tamen aliqui illum explicant, de cognitione ab Angelis habita in via & ex alio loco ad Hebræos. *Omnes sunt administratorij spiritus*: & ex ad Ephes. 1. vbi Christus. dicitur caput omnis Ecclesiæ; conueniens autem fuit, vt Angeli in via cognoscerent suum caput & ea, quæ ad proprium ministerium spectant; igitur quo ad substantiam hoc mysterium cognouerunt; falsum autem est hoc ex Patribus non probari, vt patet ex Augustino, & Ruperto suprà adductis, & potest addi D. Dionysius de Ecclesiastica Hierarchia cap. 4. vbi haber. *Diuinum etiam humanitatis Iesu mysterium Angelis primum enunciatum, ac patefactum esse video.* Et licet hic locus Dionysii non dicat fuisse hoc mysterium eis reuelatum in via, nec etiam dicit contrarium, sed dicit primum ipsis perfectum, quam hominibus, igitur primum, quam Adam, cognouerunt hoc mysterium, quod est, quod dicit Aug. quod à seculis illis innotuit.

9 Secunda pars, quod tantùm, quo ad substantiam, non autem, quo ad circumstantias hoc mysteriū cognouerint, probant plura loca scripturæ, & Patrum, in quibus dicitur hoc mysterium abscon ditum à seculis, & sicut Adam non cognouit in statu innocentiæ Christum, suum Redemptorem per crucem, & passionem, sed tantùm substantiam mysterij; ita de Angelis dicendum est.

10 Obijcies 1. Isai. 63. *Quis est iste, qui venit de Edom.* sed ibi sunt Angeli, qui interrogant de hoc mysterio; ergo illud nō cognoscebant, & ad Timoth. 3. *Magnum est pietatis sacramentum, quod manifestatum est in carne apparuit Angelis, prædicatum est gentibus.* Vbi Crisost. hom. 11. habet. *Ergo & Angeli nobiscum viderunt Filium Dei, qué antea non videbant.*

Respondeo cum Augustino Ser. 178. de tempore, tales interrogationes fuisse ortas ex admiratione, & ignorantia circumstantiarum crucis, passionis, & sanguinis, non ex ignorantia mysterij, quo ad substantiam: & sic possunt explicari cum D. Tho. omnia alia loca, tum scripturæ tum Patrum, qui videntur docere contrarium.

11 Obijcies 2. Si Dæmones cognouerunt hoc mysterium in via; ergo etiā cognouerunt Christi Diuinitatem antequam descenderet ad inferos: hoc autem est contrà Apostolum, qui dicit. *Si cognouissent numquam Dominū gloræ crucifixissent.* Idem haber D. Augustinus lib. 9. de Ciuit. cap. 21. ibi enim docet Dæmones non cognouisse mysterium incarnationis: sed tantùm per occulta signa postquam factum fuit, in cognitionem illius deuenisse.

Respondeo negando consequentiam; nam illis dum essent in via fuit tantùm reuelata substantia istius mysterij, non verò, quod Filius Dei esset assumpturus carnem ex Virgine tali tempore, & redempturus hominem per sanguinem, & mortem ipsius; quare licet ex prædicatione Christi, & miraculis possent aliquo modo habere aliquas coniecturas, quod talis esset Messias in lege promissus, nihilominus hoc certò sibi persuadere non poterant, quod verus Dei Filius voluerit tot obrobrijs, & morti subiacere; sic etiam disponente diuina prouidentia, ne humana redemptio impediretur.

12 Obijcies 3. Decretum incarnationis fuit post præuisionem peccati Adæ; peccatum autem Angelorum fuit antè peccatum Adæ, & peccatum Angelorū fuit terminus viæ ipsorum; ergo ipsis nō potuit reuelari in via, quia nihil potest reuelari, nisi prius fuerit decretum.

Respondeo negando consequentiam; nam aliud est, quod in executione fuerit prius peccatum Angelorum, quam Adæ, & hoc prius, quam decretum incarnationis; aliud, quod non potuerit reuelari decretum in intentione etiam si sit posterius in executione, & hoc falsum est; enim

nim negatio D. Petri, fuit tempore posterior reuelatione de illa; itá & hic dicere possumus; posset etiam negari antecedes, si admitteremus Incarnationē Filij Dei fuisse id, quod primò voluit Deus ad exerà; sed de hoc in tractatu de incarnatione; & hucusque dicta pro præsenti difficultate sint satis.

ARTIC. VI.

An potuerit produci creatura natura sua impeccabilis.

1 QVæstio ēst de natura intellectuali libera, vt sunt Angeli, & homines; an potuerit Deus aliquam create, v.g. Angelum itá perfectum naturaliter, vt nullo modo peccare potuerit, & quæstio ista est de possibilitate de facto, certum est, omnem creaturam intellectualem creatam esse peccabilem; Etenim de fide est aliquos Angelos de facto peccasse, vt patet ex illo Iob. 4 *Ecce, qui seruiunt ei non sunt stabiles, & in Angelis sui reperit prauitatem, Quantomagis qui habent Domos luteas*. Et 1. Ioannes 3. *Diabolus ab initio peccat. &* Ioan. 8. *Mendax est, & Pater mendacij, ille homicida erat ab initio*: cum autem illi Angeli, qui non peccauerunt, fuerint, eiusdem naturæ, sequitur, quod etiam illi potuerunt peccare. Vnde Augustinus l. 3. contra Max c. 12. habet. *Omnes, qui non peccauerunt peccare potuerunt*.

Difficul tas in quo cōsistat.

2 Insuper certum est de fide, Dæmones, qui peccauerunt natura sua malos non fuisse, vt Manichæi, & Priscilianistæ hæretici somniarunt; & hæc veritas definita fuit in cap. firmiter de summa Trinit; & in Lateranensi sub Innoc. 3. & docetur à Patribus pluribus in locis; & apertè etiam constat ex illo Genes. 1. *Vidit Deus cuncta, quæ fecerat, & erant valdè bona*; & sufficiat adducere Augustinū, qui lib. 12. de ciuit. cap. 9. inquit *Eoque sunt isti ab illorum societate discreti, quod hi in eadē voluntate bona manserunt, illi ab ea deficiendo mutati sunt, mala scilicet voluntate, hoc ipso, quod a bono deerant, a quo defecissent, si vtique voluissent*. hisspositis.

Demones natura sua nō erāt mali, sed boni.

3 Prima opinio affirmat posse produci creaturam natura sua impeccabilē: Magist. in 1. dist. 44. cap. 2. Ocham ibidem quæst. 1. Bacho in 2. dist. 38. ar 2. Maior dist. 23. quæst. 2. Gabriel quæst. vnica ar. 2. & hanc opinionem iudicant probabilem Arriaga de Deo vno disp. 5. sec. 4. subsec. 2. & Becan. quæst. 5. de Visione.

Secunda sententia est Caiet. 1. parte quæst. 63. ar. 1. Bannes ibidem, Zumel. Nazarij, & aliorū Thomistarum cōmuniter. Hæc vult implicare posse produci creaturam natura sua impeccabilem circa legem Dei supernaturalem, admittit tamen futuram impeccabilem circa legē naturaliter inditam; ita tamen, vt si producta fuisset. in puris naturalibus talis creatura, & ipsi aliquod præceptum positiuum impositum esset, potuisset illud transgredi & peccare, hanc sequitur Gabriel à S. Vincentio disp. 48. dub. 1. 2. & 3. citans Salmanti. Eamdem docet Durandus in 2. dist. 23. quæst. 1. Capreolus dist. 22. quæst. 1. ar. 3. & alij.

Tertia sententia non solum cum Thomistis docet, implicare posse produci creaturam natura sua impeccabilem circa legem Dei supernaturalem; sed etiam circa legem naturalem naturaliter inditam. Hanc docet expresse D. Tho. hic q. 63. ar. 1. Scotus in 2. dist. 23. quæst. 1. quem sequuntur communiter Scotistæ Vasquez disp. 231. cap. 2. Suarez lib. 7. de Angelis cap. 3. Turrian. 2. 2. disp. 67. dub. 2. Arrubal 1. parte disp. 177. Auersa hìc quæst. 63. sec. 1. Amicus disp. 20, sec 1. Esparza quæst. 25. lib. 2. de Angelis ar. 2, 3. 4. & 5. hanc docet etiam Valentia q. sua 14. punct. 1. sed putat cum Scoto sola auctoritate probari posse non ratione: ex antiquis plures alij hanc tenent.

4 Conclusio. Implicat creatura, quæ natura sua sit impeccabilis. Probatur primo ex Patribus, qui vnanimes docent omnem substantiam intellectualē creatam esse peccabilem, quia ex nihilo facta est. Primus fit omnium D. Augustinus qui lib. 2. de Ciuit. cap. 6. in fine habet. *Qui ergo dicit eum, qui consensit tentanti, &c. quæras, cur eam* (scilicet malā voluntatem) *fecerit; vtrum, quia natura est, an quia ex nihilo facta est: & inueniet voluntatem malam non ex eo esse incipere, quia natura est; sed ex eo, quod de nihilo natura facta est* & cap. 7. *Hoc scio naturam diuinam numquam, nusquam, nulla ex parte posse deficere, & ea posse deficere, quæ ex nihilo facta sunt*, & ad Maxim cap. 12. *Nam, & Angeli peccauerunt, & Dæmones facti sunt, & qui non peccauerunt peccare potuerunt, & cuicumque creaturæ rationali præstatur, vt peccare non possit, non est hoc naturæ propria, sed Dei gratiæ*. D. Greg. lib. 5. Moralium cap. 27. *Natura Angelica, & si contemplationi auctoris inhærendo in statu suo immobiliter permanet, eo ipso tamen, quo creatura est, in semet ipsa vicissitudinem mutabilitatis habet*. Accedit Damasce. lib. 2. de fide cap. 3. vbi habet. *Intellectualis natura, vt rationalis, potestate, libera est: vt creata verò vertibilis potestatem habens manendi, & proficiendi in bono, & deterius prolabendi*, D. Hieron. Epis. 146. ad Damas. *solus Deus est, in quem peccatum non cadit; cetera cum sint liberi arbitrij, iuxta quod, & homo ad imaginem, & si-*

quælibet creatura libera est peccabilis.

& similitudinem Dei factus est, in vtramquem partem possunt suam vertere voluntatem. Et idem docent Amb. lib. 1. de fide ad Grat. D. Fulgentius, Anselmus, & alij: sed quælibet creatura intellectualis creata, vel creabilis est, & esse debet ex nihilo; ergo quælibet creatura creata, vel creabilis per cõsensum tot SS. Patrum est, & esse debet peccabilis.

5 Dices ex Arriaga loco supra citato. Patres non cogitasse de creaturis possibilibus per absolutam potentiam, sed de existentibus, has vero esse peccabiles; & ideo hanc conclusionem ex Patribus non probari. Sed cõtrà, quia Patres, quos adduxi clarè dicunt creaturam eo ipso, quod de nihilo creata est, esse defectibilem: sed quælibet creatura possibilis de nihilo creari debet; ergo per Patres quælibet creabilis est defectibilis. Tum quia D. Hieronymus dicit solus Deus est, in quem peccatum non cadit, & ceterà omnia posse peccare; ergo quælibet creatura possibilis semper erit peccabilis.

6 Probatur secundò ratione. Implicet potentia intellectiua, quæ non sit cognoscitiua omnis entis moralis; ergo etiã implicat appetitiua, quæ non sit talis respectu cuiuscumque entis moralis: antecedens patet, quia potentia intellectiua est talis per ordinem ad obiectum; sed obiectum intellectiuæ potentiæ est omne intelligibile non tantùm physicum, sed etiam morale; ergo, si hoc omne non posset intelligere, non esset potentia intellectiua: prima consequentia etiam patet, quia voluntas, seu potentia appetitiua sequitur intellectum adæquatè; sed hic non solùm cognoscit bonum honestum, sed etiam bonum vtile, & delectabile; ergo & voluntas non tantùm poterit velle bonum honestum, sed etiam vtile, & delectabile, sicque peccare poterit.

Potẽtia volitiua debet esse talis respectu omnis boni etiã moralis.

7 Dices 1. ex Arriaga. Non implicare substantiam intellectiuam, quæ non sit volitiua; ergo illa esset intellectualis, & tamen impeccabilis. Sed contrà, quidquid sit de antecedenti, de quo nunc nõ disputo; quæstio præsens est, vtrum possit dari substantia intellectiua libera, quæ sit natura sua impeccabilis, si daretur autem substantia intellectiua, quæ non sit volitiua, talis non esset capax peccati, quia non esset libera; vndè de intellectiua libera quæstio est.

8 Dices 2. Posse dari creaturam liberam circa hoc, vel illud obiectum, non circa aliud, vt patet de Christo, qui fuit liber, non tamen ad peccandum, & Beati adhuc sunt liberi circa varios actus bonos, non tamen ad peccandum; ergo etiam poterit dàri creatura àliqua libera circa actus bonos, & hoc ex natura sua, non tamen libera ad peccandum. Sed contrà, & ex hoc magis confirmatur nostra conclusio. Ideo Christus non potuit peccare, quia persona ipsius erat diuina, & Deus tenebatur regere voluntatem Christi, ne posset peccare; quia cũ actiones sunt suppositorum, si potuisset peccare, suppositum diuinum potuisset peccare, quod implicat: sed quælibet creatura natura sua non exigit, quod à Deo regatur, nè possit peccare, etsi aliquando regatur, nè peccet, est per gratiam suam liberè tali creaturæ donatam; ergo ex natura sua semper peccabilis est. Ad illud de Beatis, verissimum est, quod ipsi non possunt peccare, & tamen liberi sunt circa actus honestos: verùm ratio cur non possint peccare est, quia clarè vident Deum summum bonum, & summè amabilem, à quo necessariò trahuntur taliter, vt ab ipsius coniunctione non possint separari; sed extrà Deum clarè visum nullum obiectum ita necessariò trahit voluntatem; ergo extrà Deum nullum obiectum, quantumuis honestum, ita necessitat ad eius amorem, vt voluntas etiam non possit ferri in delectabile, & vtile; & si potest ferri, etiam erit peccabilis: ex alia verò parte, cum nulla creatura dabilis sit, quæ naturaliter, clarè, & intuitiuè possit videre Deum, sequitur etiam, quod nulla libera dabilis sit, quæ peccabilis non sit.

Cur Christus, & Beati sint impeccabiles

9 Probatur 3. ratione D. Tho. Quælibet creatura creabilis, vel est tantùm secunda regula suorum actuum, vel prima; non hoc, quia solùm Deus est prima regula rerum omnium; ergo est tantùm secunda regula; quod si secunda regula est; ergo regulabilis à prima, quoad omnes actus suos: atqui nihil potest esse regulabile, nisi sit defectibile; ergo cum omnis creatura eo ipso, quod creatura est, regulabilis sit, etiam erit defectibilis, & peccabilis: neque dicas talem creaturam fore regulabilem, quoad aliquos actus, non verò in ordine ad posse peccare, vel non peccare; etenim etiam respectu horum actuum est tantùm secunda regula; ergo essentialiter etiam respectu horum actuum debet esse regulabilis à prima: & hæc ratio D. Tho. vniuersaliter probat quamlibet substantiam intellectualem esse regulabilem non tantũ in ordine ad præcepta positiua, & supernaturalia, sed etiam in ordine ad præcepta naturalia, seu ad legem inditam, & naturalem.

Nulla creatura potest esse prima regula

10 Probatur tamen in particulari, Angelos esse peccabiles etiam in ordine ad legem naturalem, & inditam, etiamsi

in

in statu puræ naturæ creati, & relicti fuissent, quia de facto, quatenus eleuati ad finem supernaturalem, peccant Angeli, non tantùm contra finem supernaturalē, sed etiam contra legem naturalem, & inditam, vt fatentur etiam aduersariis ergo etiamsi eleuati non fuissent ad finem supernaturalem, sed in statu puræ naturæ relicti fuissent, adhuc poterant peccare contra legem naturalem, & inditam: probatur consequentia: tum quia primò Patres vniuersaliter docent, quamlibet substantiam intellectualem liberam esse peccabilem, quia ex nihilo facta est: sed talis substantia angelica etiamsi relicta fuisset in statu puræ naturæ, ex nihilo facta fuisset; ergo per Patres fuisset peccabilis: tum quia secundò gratia non datur ad hoc, vt quis possit peccare, sed ad hoc, vt quis possit vitare peccatum: vndè Adamus in statu innocentiæ facilius potuit seruare præcepta, quam si in statu puræ naturæ relictus fuisset: sed ex contraria sentētia daretur ad hoc, vt quis possit peccare: nam ante gratiam Angelus non poterat peccare contra legem naturalem, & inditam post gratiam potest; ergo gratia in ipsis data fuisset ad peccandum, quod non videtur dici posse; nam gratia perficit, non destruit naturam, nec existimaretur donum; quia redderet Angelos peccabiles, qui ex natura sua erant impeccabiles: tum quia tertiò, non minus efficaciora sunt auxilia ad seruandam legem supernaturalem, quam auxilia naturalia, quæ dantur ad seruandam legem naturalem, & inditam; illa enim sunt proportionata, & sufficiētia ad obtinendum finem supernaturalē, cum procedant ex liberalitate Dei, quæ in hoc vult demonstrare eximiam, & infinitam charitatem suam erga creaturam rationalem: sed hoc non obstante, cum talibus auxiliis, & gratiis creatura rationalis peccauit contra finem supernaturalem; ergo etiam multò magis, si natura angelica relinquatur in proprio, & puro statu naturæ, peccare poterit.

Gratia nōdatur ad peccandū, sed vt vitetur peccatū

11 Obiicies 1. Substantia intellectualis libera intrinsecè impeccabilis, nec dicit in suo conceptu infinitam perfectionem, nec repugnantiam vllam; ergo possibilis est: probatur antecedens, quia substantia intellectualis beata, est impeccabilis, & tamen finita est; ergo substantia intellectualis libera intrinsecè impeccabilis non dicit infinitam perfectionem; sed ad summū tantam, quantam dicit intellectus cum visione: neque dicit vllam repugnantiam; nam in Christo, & Beatis hanc non dicit; ergo neque hanc diceret in tali substantia intellectuali impeccabili.

Respondeo negando antecedens; ad probationem dupliciter respondeo: primò secundùm principia mea de complexis, & sic nego, quod secundùm complexum cum Deo clarè viso finitum sit; sic enim includit Deum infinitum, & per consequens hoc complexum ex intellectu Beati, & Deo, saltem inadæquatè infinitum est, & Deus clarè visus necessariò attrahit voluntatem, vt amplius peccare non possit.

Respondeo 2. Dicere infinitam perfectionem, ex alia parte verò, cum talis creatura producta ex nihilo sit, diceret finitam, & etiam diceret repugnantiam, quia effet regulabilis à prima regula diuina; nam ipsa prima regula esse non potest, cum creatura sit; & non esset regulabilis, cum, vt supponitur, impeccabilis sit: esse autem regulabilem, & non esse regulabilem, implicat, vt de se patet.

12 Obiicies 2. Potest Deus producere naturam sensitiuam determinatam tantùm ad bonum delectabile; ergo & intellectiuam tantùm ad bonum honestum: atqui hæc esset impeccabilis; ergo &c.

Respondeo concedendo antecedens, & negando consequentiam; disparitas est, quia appetitus sensitiuus sequitur sensum; qui limitari potest ad defectibile tantùm; at voluntas sequitur intellectū, qui est ad omne cognoscibile, nec limitari potest tantùm ad honestum.

13 Obiicies 3. Si non potest produci substantia intellectualis impeccabilis, maximè quia esset ex nihilo: sed hoc nō obstat; ergo potest produci: probatur minor, quia gratia, lumen gloriæ, & huiusmodi sunt ex nihilo, & tamen non sunt principia defectibilia, sed indefectibilia circa bonum supernaturale; ergo, &c. Confirmatur ex eo, quod creatura sit ex nihilo ad summum deducitur ipsam debere abire in nihilum: sed licet sit ex nihilo, potest esse ex natura sua stabilis, & incorruptibilis, vt de facto sunt Angeli; ergo etiamsi sit ex nihilo talis substantia intellectualis, potest esse indefectibilis in suis operationibus.

Respondeo concedendo maiorem, & negando minorem: ad probationem dico gratiam, & lumen gloriæ esse principia supernaturalia, vt *quo*, quibus vtitur Deus ad regulanda hæc inferiora, & ideo possunt esse, v. id *quo* indefectibilia; at ista substantia esset id *quod*, vnde si esset indefectibilis esset prima regula, & non esset, vt probatum fuit in conclusione. Ad confirmationem, est disparitas; nam creatura abire in nihilum nòn potest, nisi ex subtrhactione influxus primæ causæ: at defectibilitas illi conueniret ex princi-

pijs intrinsecis: de cetero concedo, quod si Deus nollet concurrere cum hac creatura, nisi ad bonum, numquam posset peccare: verùm hoc esset defectu concursus diuini extrinseci, non quantùm est ex principijs intrinsecis ipsius, in quo sensu est quæstio.

Si Deus nollet concurrere nisi ad bonū cũaliqua creatura, non possent peccare

14 Obijcies 4. Voluntas creata de facto est determinata ad bonum in communi, & indifferens, & libera ab bona particularia; ergo etiam poterit dari voluntas determinata ad quodcumque bónum honestum,& indifferens,& libera ad alia.

Respondeò voluntatem ad bonum in communi esse determinatam,quo ad specificationem; non enim potest odisse bonum, vt bonum; esse tamen liberam, quoad exercitium;quia potest amare, & non amare quodcumque bonum in particulari, quod non sit Deus infinitus, & clarè visus; vnde negatur consequentia, quia quodcumque bonum honestum, Deo excepto clarè viso, non potest necessitare voluntatem; sed liberè in illud semper fertur.

15 Obijcies 5.Quod conuenit substãtiæ inferiori debet posse conuenire, & superiori: sed substantiæ materiali, vt Cælis, conuenit non efficere vllum motum inordinatum; ergo & substantiæ intellectiuæ hoc conuenire potest, si ergo substantiæ intellectiuæ potest conuenire, quod non efficiat vllum motum inordinatum; vtique erit impeccabilis.

Respondeo falsam esse vniuersaliter maiorem;etenim velocitas est perfectio corporis, & tamen maior est in cane, lepore, & alijs animantibus, quam sit in homine, & plures huiusmodi instantiæ possunt afferri; quod igitur cæli nullum motum inordinatũ habeant, hoc habent ex determinatione propriæ formæ determinatæ ad motus, ad quos necessario mouentur; at substantia intellectualis libera ex natura sua, debet esse indifferens ad bonum,& malum.

16 Obijcies contra secundam partem Impossibile est, vt sit peccatum in voluntate, nisi adsit aliqua inconsideratio, vel error in intellectu: sed circa finem naturalem non potest esse error, aut inconsideratio in intellectu Angelico; nam semper cognoscunt obiecta sicuti sunt; imo Angelus necessariò semper diligit Deũ, vt finem naturalem: ergo in Angelo respectu finis naturalis non potest esse peccatum.

Respondeo distinguendo maiorem:nõ potest esse peccatum in voluntate,nisi adsit error in intellectu, quo cognoscat obiectum aliter, ac sit in se, nego maiorem; nam potest homo videre obiecta ipsa, & vnum esse perfectius alio, & tamen potest postea eligere minus bonũ pro sua libertate; nisi adsit error imprudentiæ eligendo malum, vt delectabile, & relinquendo honestum, vt arduum, concedo maiorem: deinde distinguo minorem,in intellectu Angelico non potest esse error circa finem naturalem, quatenus cognoscat finem, aut media ad finẽ diuerso modo, ac sint, concedo minorẽ non potest esse error imprudentiæ eligẽdo malum, vt delectabile, & relinquendò honestum, nego minorem: vnde negatur consequentia; nec verum est, Angelum semper necessariò diligere Deũ, vt finem naturalem, cum liberè eum diligat, & possit non diligere; vt supra dictũ fuit; Deindè esto esset necessitatus ad diligendum Deum, vt Deus est principium dans,& conseruans proprium esse Angeli: attamen iste amor est concupiscentiæ,qui non est incompossibilis cum peccato.

ARTIC. VII.

Vtrum Angeli in primo instanti suæ creationis peccare potuerint.

1 NVllam substantiam intellectualem liberam esse posse ex natura sua impeccabilem vidimus, & ideo omnes Angelos etiam esse natura sua peccabiles certum est. Insurgit modò peculiaris difficultas,an Angeli in primo instanti suæ creationis peccare potuerint; nam, quod de facto non peccauerint, vno, aut altero ex antiquis exceptis, in confesso est apud omnes Theologos catholicos; ità vt contraria censeatur erronea, vel ad minimum temeraria & hoc colligitur ex pluribus scripturę locis, vt Isaiæ 2. *Quomodo cecidisti de Cælo Lucifer, qui mane oriebaris*, & Ezech.28. *Perfectus in vijs fuisti*. Ex quibus locis,& pluribus alijs, quæ possent adduci, scriptura supponit Angelos malos pluribus donis gratiæ fuisse ornatos ante peccatum:Accedit Concilium Bracar.1. sub. Ioan.3.can.7. damans. *Qui dixerit Diabolum non fuisse prius Angelum bonum à Deo factum*. Et ratio esse potest, quia supra vidimus omnes Angelos ab initio gratia ornatos fuisse: sed si in primò instanti peccassent non fuisset in gratia conditi, quia gratia, & peccatum simul esse non possunt; ergo cum de facto conditi fuerint in gratia, de facto in primo instanti non peccauerunt.

inprimo instãtian gelusnõ peccauit.

2 Prima sententia docet, nec de potentia Dei absoluta potuisse Angelum in primo instanti suæ creationis peccare. Sic Caiet. Bannes, Zumel, Nazarius

rius hic quæst.63.ar.5. Ioan. à S.Thoma quæst.59, disp.23, ar.2. Salmant. disp.11. dub.1. Gabriel. à S. Vincentio disp 48. dub.12. Arrubal disp.179. cap.2. & 4. Granad. tract.13. disp.4. & communiter Thomistæ. Ex antiquis Henricus quodlib.8. quæst.10, Egidius, Durandus, & alij.

Secunda sententia ex opposito docet simpliciter, & absolutè potuisse Angelū in primo instanti suę creationis peccare. Sic Scotus in 2. dist.5. quæst.2. Basol q.1. ar.2. Greg. quæst.1. art.2. Ocham quodlib.2. quæst.6. Rada contr.11. ar.3. Faber disp.28. Mastrius disp.3. de Dæmonibus quæst.1. ar.1. Brancasius, Vulpes, Poncius apud ipsum, Vasquez disp.236.c.3. Arriaga disp.14. Molina quæst.63. ar.5. Valentia quæst.14.punct.4. Auersa q.63. sec.5.

Suarez verò lib.7. de Angelis cap.20. Malonius in 2. dist.6. disp.7. Pesantius hic, & alij volunt Angelum quidem in primo instanti suæ creationis peccare potuisse physicè, non tamen moraliter; Amicus verò disp.20. sec.3. dicit 1. Angelum absolutè loquendo potuisse peccare; 2. ex suppositione, quod conditus fuerit in gratia habituali, nec de potentia absoluta potuisse peccare; 3. quod spectata natura ipsius Angeli connaturalius esse ipsum non po tuisse peccare.

3 Conclusio. Angeli etiam in primo instanti, si quantùm est ex se considerentur, peccare potuerunt. Probatur, quia Angeli in sequentibus instantibus peccauerunt, vt de malis Angelis de fide certum est; ergo etiam potuerunt peccare in primo instanti: probatur consequentia: ideo peccarunt in alijs instantibus sequentibus, quia erant liberi, habebant perfectum vsum rationis, cognoscebant bonitatem, & malitiam obiectorum, & poterant eligere, quod volebant, & auxilium diuinum non necessariò trahebat eorum voluntatem ad bonum, sed permittebat eis liberè operari: sed etiam in primo instanti erant liberi, habebant perfectum vsum rationis, cognoscebant bonitatem, & malitiam obiectorum, & auxilium diuinum non necessariò trahebat eorum voluntatem ad bonum, sed permittebat eis liberè operari; ergo si peccauerunt Angeli in sequentibus instantibus, etiam in primo potuerunt peccare.

4 Dices 1. cum Durando in 2.dist.5. quæst.2. num.9. & Ioann. à S. Tho. loco supra citato, Angelos in primo instanti peccare non potuisse, quia vel creati fuerunt in gratia, vel in pura natura; si in gratia, cum repugnet simul esse gratiam, & peccatum; implicat etiam, quod simul habuerint gratiam, & potuerint peccare; si verò in pura natura, vel habuerunt tantùm cognitionem naturalem, vel data fuit etiam ipsis supernaturalis; si primū, cum in cognitione naturali nō potuerint habere inconsiderationem aliquam; nam clarè, & comprehensiuè omnia naturalia cognouerunt; nec etiam potuerunt peccare; si verò in primo instanti eis data fuit cognitio aliqua supernaturalis, idem sequitur, quia peccatum non potest esse sine inconsideratione; implicat autem, quod in eo instanti, in quo data est Angelis cognitio, sit in ipsis inconsideratio. Sed contrà, quia licèt gratiam in primo instanti habuerint nihilominus etiam liberè se ipsos ad illam recipiendam disposuerunt; ergo si liberè ad illam se disposuerunt, potuerunt etiam non se disponere ad illam, & peccare; consequentia ista patet, quia si non se disposuissent, eam non habuissent: sed potuerunt se non disponere, cum liberè se disposuerint; ergo si se ipsos non disposuissent, gratiam non habuissent, peccatum autem semper est, nolle recipere gratiam cum proximè haberi potest: tum quia hìc non sit quæstio, vtrum gratia, & peccatum possint esse simul: sed vtrum Angeli in primo instanti suæ creationis ex natura sua peccare potuerint cū auxilijs diuinis illis paratis, quæ non auferabant ab ipsis libertatem; ergo debet præscindi ab hoc, quod fuerint creati in gratia sanctificante. Neque alia Durandi ratio probat: nam falsum est ad peccatū requiri inconsiderationem aliquam, vel errorem in intellectu; etenim potest homo considerare obiecta omnia clarè, & nihilominus sequi id, quod delectabile est, relicto honesto, iuxtà illud Ouidij. *Video meliora, proboque, deteriora sequor*. Et ratio huius est, quia nullum obiectum, Deo clarè viso excepto, necessitat volūtatem nostram, sed semper relinquit in voluntate innatam libertatem: ad summum ergo probatur, quod in omni peccato interueniat aliquis error moralis imprudentiæ, quod vltrò fateor: verùm hic stat cum omnimoda consideratione rei, vt est in se. Confirmatur, quia inter ea, quæ proposita fuerunt Angelo in primo instanti fuerunt mysteria supernaturalia fidei credenda, & liberè credidit; ergo potuit non credere; si potuit autem non credere, potuit peccare; quia non credendo peccasset.

Ad peccatum non semper requiritur error in intellectu circa obiecta, sed solū error mortalis imprudentiæ.

5 Dices 2. ex Durando. Quod Angelus non assentiatur Deo reuelanti, vel esset, quia illud, quod reuelatum esset à Deo reputaret falsum, vel saltem dubiū, vtroque modo autem poneretur error intellectu Angelico, quod implicat,

cum implicet Angelum habere inconsiderationem in eo instanti in quo datur ipsi cognitio supernaturalis. Sed contrà quia etiamsi Angelus non reputaret falsum, aut dubium illud quod reuelatum erat illi à Deo; nihilominus tale obiectū non necessitabat Angelum ad credendū, & liberè credidit; ergo potuit non credere, & peccare.

6 Dices 3. cum Henrico, & aliis, Peccatum non posse esse cum operatione naturaliter recta; primam autem operationem Angeli necessariò fuisse rectam, cum fuerit motus naturalis, quo amauit se ipsum, & Deum, vt auctorem, & conseruatorem proprij esse. Sed contrà, quia falsum est non posse esse peccatum cum operatione naturaliter recta, nempe cum amore, quo se ipsum, & Deum, vt auctorem, & conseruatorem proprij esse amauit; tum quia hic non est amor amicitiæ cum Deo, sed concupiscentiæ tantùm, cum quo non repugnat peccatum: tum quia vt suprà visum fuit, falsum est Angelum necessariò amare Deum, vt auctorem, & conseruatorem proprij esse: tum quia dato, quod necessario amauerit se ipsum, & Deum simili amore, hic amor cum sit necessarius semper durauit, & tamen in secundo, vel tertio instanti cum hoc amore Angelus peccauit; ergo signū est hunc amorem non pugnare cum peccato; ergo si potuit peccatum esse simul cum hoc amore in instantibus sequentibus, potuit etiam esse in primo instanti: ad summum ergo sequitur, quod talis amor, vtpote naturalis, & rectus debuerit esse prius natura; at cum prioritate naturæ, sed in eodem instanti temporis potuit simul cum tali amore esse peccatū in Angelo.

7 Dices 4. ad peccandum requiri prius statum indifferentiæ; & ad deliberandū, voluntatem egere tempore; cum debeat ei proponi obiectum sub ratione boni, & mali, fiat comparatio obiectorum, & postea electio, ad hoc autem faciendum semper requiri tempus; & proinde in primo instanti Angelum non posse peccare. Sed contrà, quia quotiescumque aliquis intelligit perfectissima cognitione repræsentante obiectum secundum omnes circumstantias vnico instanti potest cognoscere obiectum cum indifferētia ad vtrūlibet, & si intellectus intelligit hæc omnia in vnico instanti, etiam voluntas potest illud amplecti, vel respicere: sed Angeli perfectissimè cognoscunt obiecta omnia intuitiuè sine discursu, vt sunt in se vnico instanti; ergo, & voluntas potest illa amplecti, vel respuere, vt magis illi placet. Confirmatur Deus in instanti æternitatis se determinauit ad creandum Mundum liberè; ergo ad hoc, vt quis liberè determinetur, non eget essentialiter tempore, sed sufficit, si cognoscat obiectum cum omnibus circumstantijs sub ratione boni, & mali; quod totum præstari potest ab Angelo, qui clarè sine discursu omnia obiecta in se ipsis cognoscit. Forsan dices actum in eo instanti, quo est, necessariò esse, & proinde non posse esse liberum: verùm hoc est falsū, vt ex professo hoc probo infra in trac. 5. de actibus humanis quæst. 2. ar. 3.

8 Dices 5. in primo instanti voluntatem Angeli non fuisse liberam, quo ad specifiationem, sed tàntùm, quo ad exercitium; cum talis actus primus necessariò determinatus esset, vt esset rectus. Sed contrà, quia in primo instanti liberè se disposuerunt ad gratiam, & ad fidem; ergo potuerunt se non disponere, & nolle recipere fidem, & credere: sed hoc est ipsos posse peccare; ergo verè in primo instanti peccare potuerunt: tum quia in primo instanti nullum propositum fuit Angelis obiectum, quod ipsos necessitaret, nec auxilia à Deo Angelis collata abstulerunt ab ipsis libertatem; ergo sicuti iisdem manentibus auxilijs, & obiectis in secundo instanti potuerunt peccare, & de facto mali peccauerunt, etiam in primo instanti peccare potuerunt. angeli in primo instanti potuerunt non se disponere ad gratiā

9 Obijcies 1. Nullus Angelus in primo instanti peccauit: ergo signum est nullum potuisse peccare: consequentia videtur bona; nam cum tanta fuerit Angelorum multitudo, si potuerunt peccare, saltem aliquis peccasset.

Respondeo negando consequentiam: ad probationem, aliqui respondent id casu accidisse: verùm videtur moraliter impossibile hoc casu posse accidere, cum tot, & tam diuersi Angeli fuerint, qui tamen omnes de facto non peccarunt. Dico ergo id fuisse, quia Deus dedit eis auxilium congruum, cum quo, licèt possent peccare, & physicè, & moraliter; in actu tamen secundo præuidit, ipsos non peccaturos; & hanc responsionem, vt bonā debent admittere Thomistæ, qui admittunt præmotionem, & gratiam ex se efficacem, salua, & illæsa omnium libertate; etenim cum præmotione, vel gratia efficaci ad actum bonum, stat libertas ad oppositum, & tamen licèt libertas stet, tum physica, tum moralis, numquam fiet actus oppositus: possum ergo dicere Deum prædeterminasse, & præuenisse auxilijs congruis omnes Angelos, cum quibus auxilijs, licèt possent omnes peccare, nullum tamen de facto peccasse. Cur nullus angelus in primo instāti peccauerit.

10 Obijcies 2. Nulla causa liberā habet operationem in instanti: ergo neque

Ange-

Angeli in primo instanti potuerunt peccare: antecedens probatur, quia antequā voluntas operetur debet esse libera: sed libertas est tantùm respectu futurorum; ergò non potest esse in instanti.

Respondeo negando antecedens: nam quemadmodum secundùm communiorem sententiam in primo instanti fuit operatio libera meritoria, ita potuit esse peccaminosa: tum quia ad summum antecedens est verum de hominibus, qui cum discurrant, non possunt vnico intuitu videre bonitatem, & malitiam obiectorum, & omnes circumstantias, inuicem hæc omnia ponderando; non verò in Angelis, qui sine discursu hæc omnia vnico intuitu cognoscere possunt: ad probationem, nego minorem; sufficit enim prioritas naturæ, qua ab Angelo cognoscatur ratio boni, & mali; hæc autē cognitio simul cum applicatione, & operatione voluntatis potest esse in primo instanti.

11 Obiicies 3. Operatio, quæ incipit cum esse rei, non tam est ab ipsa re, quā ab auctore ipsius; ergo si fuisset peccatū in primo instanti in Angelis, Deus, qui est auctor naturæ angelicæ, etiam auctor illius peccati fuisset, quod est impossibile: antecedens probatur, quia quod est causa causæ, est etiam causa causati, & qui datformā, dat cōsequentia ad formā hac de causa motus grauium, & leuium tribuitur generanti. Confirmatur, quia si aliquis artifex formaret horologium, qui in primo suo motu erraret talis error tribueretur artifici, & si Adam in prima sui operatione claudicasset, talis claudicatio tribueretur Deo; ergo etiam si Angeli inprima sui operatione peccassent; ta le peccatum tribueretur Deo, quod dici non potest.

Respondeo negando antecedens; ad probationem, dico tale axioma intelligi de causa necessaria, non de libera, quæ ex sua libera voluntate potest se determinare; & sic etiam intelligitur secundum axioma, licèt hoc magis propriè intelligatur de passionibus fluentibus ab essentia, & quæ requiruntur ad constitutionē rei perfectam: nos autem supponimus Angelum iam in esse perfecto constitutum, & habentem cognitionem boni, & mali, & libertatem. Ad Confirmationem dico, quod etiamsi horologium tantùm primum motum bene ageret, & postea in sequentibus erraret, adhuc tales errores tribuerentur artifici, quia horologium est artefactum, quod necessariò operatur suos motus, non liberè, & ideo spectat ad perfectionem artificis ipsum formare, vt non tantùm in primo mntu; sed etiam in secundo, & alijs sequentibus non erret, quæ ratio non militat in Angelo, qui liber est, & ex propria libertate se mouet; ad exemplum de Adam dico, quod si ipse fuisset creatus rectus à Deo, etiamsi claudicasset, non tributa fuisset talis claudicatio Deo; si fuisset autem creatus claudus: transeat; verùm nihil contra nos: Quare Deus cū Angelis potuit tantùm permissiuè sè habere, & ideò sicuti in secundo, vel sequentibus instantibus potuerunt peccare, & plures de facto peccarunt; ita & in primo instanti peccare poterant, cum non sit maior ratio de primo, ac de sequentibus,

12 Obiicies 4. Concilium Bracharēse in principio huius articuli adductum, Origines Hom. 1. in Ezech. & D. Augustinus lib. 10. de Ciuit. cap. 13. & 15. Ideò probant Angelum in primo instanti non fuisse malum, quia à Deo creatus fuit, & Deus non facit malitiam; ergo ex mente Concilij, & horum Patrum, si Angeli in primo instanti fuissent mali, illa malitia tribuenda esset Deo.

Respondeo mentem Concilii, & Patrum esse, Angelos non esse natura sua malos, vt volebant Manichæi, & Priscilianistæ, qui dicebant Dœmonem esse natura sua malum; nec quidquā dicunt, vtrum in primo instanti peccare postea potuerint nec ne.

13 Obiicies 5. Effectus, qui primò producitur reducitur in causā, à qua primò talis causa producta fuit; & hoc videtur secundùm lumen naturæ: 2. quælibet prima operatio procedit secundùm inclinationem naturæ, quæ tantùm est ad bonū: 3. in artefactis auctor alicuius operis artificiosi dirigit saltem primam illius operationem; sic Artifex horologii prius solet experiri vtrum bene, & ordinatè sonet, qui calamum temperat experitur vtrum bene attramentum reddat, & sic de reliquis; ergo & de Angelis respectu Dei hoc dicendum est.

Respondeo hæc omnia habere locum in agentibus necessarijs, & quæ nō sibi liberè dant perfectionem, sed eā à suis causis recipere debent; hoc enim videtur esse secundū lumen naturæ, & secundū hominum apprehensionem; quare si videmus horologium, statuam, vel domū, & in his rebus aliquē defectum, hunc artifici tribuimus, non statuæ, aut domui &c. verū in ijs, quę sibi liberè dant perfectionem, hæc omnia non habent locum: nam ad perfectissimum artificem sufficit, si talem effectum producat cum omni perfectione sibi naturaliter debita, & ille debet sibi liberè alias perfectiones aquirere, quod si non aquirat, eius culpa est, non artificis, &

sic se

sic se habent Angeli.

14 Obijcies 6. Vt voluntas peccet, debet habere iuditium de bonitate, & malitia morali obiecti, circa quod peccat: sed hoc fieri non potest in primo instanti; ergo in primo instanti peccare non potest: probatur minor, quia vt cognoscatur malitia, debet prius præcognosci bonũ, ad cuius similitudinem cognoscatùr malitia.

Respondeo primò ad minorem, hoc posse fieri in eodem instanti temporis, & diuerso naturæ. Secundò, nego absolutè minorem: ad probationem dico, quod simul, & semel potest congnosci bonum physicum, quod simul etiam à Deo sit prohibitum, & ideo sub ratione boni, & mali, & hoc vnico actu: vnde licèt in obiecto prius natura sit bonum, deindè prohibitio diuina, tertio; ratio moralis boni, & mali: attamen in ordine ad cognitionem vnica indiuisibili Angeli cognitione hoc totum potest cognosci.

15 Obijcies 7. Si potuisset Angelus in primo instanti peccare, potuisset primũ actum voluntatis à se ipso habere: sed hoc est contra D. Anselmum lib. de casù Diaboli cap. 12. vbi habet. *Quid quid se mouet ad volendum prius se vult ita mouere Quod ergo nihil vult, nullo modo potest se mouere ad volendum*: ergo dicendum est Angelum in primo instanti peccare non potuisse.

Respondeo concedendo sequelam maioris: ad D. Anselmum aliqui dicunt ipsum fuisse in sententia contraria, eo quod, qui vult debeat prius habere actũ volendi; verùm hoc apertè falsum est; nam ad hoc, vt quis velit, sufficit, si habeat potentiam ad volendum; nec requiritur, quod velit velle, secus de primo velle posset inquiri, & sic in infinitum: potest ergo explicari D. Anselmus, quod quando dicit, *prius se vult mouere* non designet actum, sed potentiam: vel intelligat actum volendi radicalem, nempe cognitionem, quæ est radix volitionis cum nihil volitum, quin prędcognitũ. Hęc circa possibilitatem.

16 Cur autem de facto non peccauerint: sed omnes in primo instanti bene operati fuerint, ratio proxima fuit eorũ liberum arbitrium simul cum gratia efficaci Dei. Cur verò Deus voluerit omnes tali adiutorio congruo munire, vt nullus in primo instanti peccaret, possunt assignari variæ congruentiæ. Prima est quia sic magis discernitur ipsos fuisse omnes à Deo creatos, & ex suo libero arbitrio peccasse, quod si peccassent in primo instanti non ità facilè potuissemus discernere vtrum à Deo, vel tantùm ab Angelis peccatum procederet. Secunda, quia videtur spectare ad prouidentiam diuinam specialem protegere creaturam in primo instanti, & pannis quasi inuoluere, ne à statu in quo condita fuit degeneret. Tertia, quia propter omnes rationes adductas contrà nostram cõclusionẽ congruum fuit, ipsos nõ debere peccare, licèt quantùm est ex se peccare potuerint.

ARTIC. VIII.

Quantum durauerit via Angelorum.

1 IN hac quæstione, quot capita, tot sententiæ, quæ legi possunt apud Vasquez disp. 229. Molinam quæst. 63. ar. 6. Bannes ibidem, & alios expositores D. Tho. hoc vnum certũ est, in hac re nihil certi nos statuere posse; quid probabilius sit explicabitur, & possumus loqui, vel de instantibus Angelicis, vel de instantibus nostri temporis, vt ommittamus instantia naturę, plura pro cuiuscumque voluntate assignari possunt.

2 Aduertè instantia Angelica consurgere ex diuersis operationibus ipsorum incompossibilibus, & varias operationes Angelorum incompossibiles cõstituere varia instantia Angelica, hæc autem constituere tempus discretum Angelicum: dixi constitui varia instantia Angelica ex varijs operationibus incompossibilibus: nam si operationes sunt compossibiles, non debent constituere diuersa instantia, sed vnicum tantùm, sic intellectio, & volitio, licèt sint diuersæ operationes, non constituunt diuersa instantia Angelica, sed vnicum tantùm.

3 Thomistæ communiter hic q. 63. a. 6. docent viam bonorum Angelorum duobus instantibus Angelicis durasse ab initio creationis vsque ad gloriam inclusiuè, hanc sequuntur Salmant. tract. de Angelis disp. 12. dub. 1. Gabriel. à S. Vincentio disp. 48. dub. 15. & licet aliqui dicant, viam Angelorum bonorum fuisse tantùm vnicum instans angelicum, non sunt diuersi in re; nam loquuntur de via vsque ad gloriam exclusiuè; malorum verò viam vsque ad pœnas inclusiuè tria instantia durasse.

Alij explicant Angelorum viam in ordine ad nostrum tempus, & ad minimum tres morulas ponunt sic Arriaga disp. 20. sec. 5. Auersa idem videtur sentire quæst. 62. sec. 5. cum alijs.

4 Conclusio 1. Si Via Angelorum instantibus Angelicis mensuretur, in bonis durauit ab eorum creatione ad beatitudinem inclusiuè duo instantia angelicà,

lica, in malis verò ab eorum creatione ad damnationē durauit tria. Probatur, quia instantia angelica diuersa constituuntur ex diuersis operationibus angelicis incompossibilibus: sed Angeli boni habuerunt tantùm duas operationes incōpossibiles ab eorum creatione ad beatitudinem inclusiuè; mali tres ab eorum creatione ad damnationem inclusiuè; ergo in Angelis bonis duobus instantibus angelicis perfecta fuit eorum via; in malis verò tribus: probatur, seù potius explicatur minor; nam in primo instanti omnes tam boni, quam mali creati fuerunt, gratia ornati sunt; vitamque æternam meruerunt; boni autem longius in merito perseuerantes, cū possent nō perseuerare in secūdo instanti angelico gloriā adepti sunt; cōsecutio autē gloriæ constituit diuersum instans angelicū, quia consecutio gloriæ est operatio incompossibilis cū operatione viæ: etenim in via Angeli erant peccabiles, habebant fidem, spem, & meritum; in gloria redduntr impeccabiles, non habent fidem, & spem, sed lumen gloriæ possidendo Deum, quem sperabant, vt præmium; istæ autem operationes sunt incompossibiles, vt de se patet: mali verò Angeli meritum interrumpentes per peccatum, quod est incōpossibile cum merito, & gratia, iam constituerunt secundum instans; & in peccato obstinatè perseuerantes in tertio instāti damnati sunt.

5 Dices. Instantia angelica sunt operationes Angeli incompossibiles; sed operatio, vt primò fit, est incompossibilis cum perseuerantia; ergo primum esse operationis angelicæ constituit diuersum instans angelicum, & sic etiam in Angelis bonis saltem tria instantia angelica ab eorum creatione vsque ad gloriam inclusiuè admittenda sunt; sicuti enim instans præsens non potest esse simul cum tempore futuro, ita nec operatio, vt primò fit, potest esse simul cum perseuerantia: tum quia, vt quis perseueret, requiritur noua gratia; ergo & noua libertas, & nouus actus. Sed contra, quia instantia angelica nō variantur per ordinem ad nostrum tempus, quod est semper illis extrinsecum; vndè si Angelus perseueret in actu dilectionis Dei, etiam per horam, vel per diem; vnicum tantùm instans constituit; nam est eadem operatio, quæ perseuerat: sicuti enim anima vt primò producitur, & vt perseuerat in esse, non est diuersa à se ipsa, sed est eadem, & tantùm tempus est diuersum, ita operatio illa vt primò est, & perseuerat, est eadem; & ideo vnicum tantùm instans angelicum constituit, & ad diuersa instantia constituenda requiruntur ex se operationes incompossibiles; dilectio autem Dei vt finis naturalis, & supernaturalis, fides, spes, & alii actus virtutum, non sunt ex se incompossibiles; ideò vnicum tantùm instans angelicum constituunt: è contra in malis Angelis actus meritorii, & peccatum sunt operationes incompossibiles, & ideò diuersa instantia angelica constituunt; licèt autem Angeli boni vnicum instans angelicum solùm habuerint vsque ad gloriam exclusiuè, & mali duo vsque ad eorum damnationem, nihilominus mora vtrorumque in via fuit omninò æqualis; quia dum mali peccarunt, & constituerunt secundum instans, boni permanserunt in merito.

Viatoniū Angelorū, quo ad moram, æqualis fuit.

Verùm, quia per hanc regulam necdū possumus scire, quantùm durauerit eorū via; nam vnus potuit plus quam alius durare, si plus permansisset in aliqua operatione: videamus modò, quantùm durauerit in ordine ad nostrum tempus.

6 Conclusio 2. Angeli boni nec in primo instanti creationis, nec in tempore immediato instanti creationis donati sunt beatitudine. Probatur 1. ex communi consensu Patrum, & Theologorū, qui supponunt prius Angelos productos meruisse, aliquos perseuerasse, alios cecidisse: sed meritum perseuerantia in merito, & lapsus à gratia, quam prius habebant, in peccatum non possunt esse in vnico instanti; ergo nec in primo instanti, quo creati sunt, beatitudinem consecuti sunt.

7 Probatur 2. Meritum ex sua intrinseca ratione supponit libertatem in merente, fidem, spem, & potentiam peccandi, & qui in via meretur est incertus, & anxius de futuro euentu beatitudinis: Beatitudo verò excludit statim libertatē, & potentiam peccandi, fidem, & spem, & reddit Beatum tutissimum sine vlla anxietate de proprio statu: sed repugnat quod quis simul sit liber, & non liber, habeat potentiam peccandi, & non habeat, sit anxius, & incertus de beatitudine, & tutissimus sine vlla anxietate de proprio statu, habeat fidem, & spem, & lumen gloriæ cum clara visione; ergo cum Angeli in primo instanti, quo creati sunt, habuerint meritum, libertatem, cum potentia peccandi, fidem, & spem fuerint anxii, & ancipites de proprio statū, repugnat, quod simul habuerint beatitudinem, quæ ex natura sua hæc omnia excludit.

8 Dices cum Arriaga loco supra cit. hanc rationem non probare: nam in primis præmium potest esse in eodem instāti cum merito, vt patet de gratia habituali, quæ data fuit in eodem instanti, quo

Ange-

Angeli se dispofuerunt nec meritum pugnat cum beatitudine, vt patet de Christo qui & Deum vidit, & meritum habuit: nec fides repugnat cum beatitudine saltem diuinitus; tum quia non est certum, an non habuerint Angeli aliam cognitionem supernaturalem præter fidem: tum denique, quia visio beata non facit impeccabilem, nisi pro eo instanti, quo existit independenter á nostra libertate, & eadem difficultas est de gratia habituali: nam etiam hæc repugnat cum peccato; & tamen pro eo instanti, quo Angeli meruerunt, receperunt gratiam habitualem; ergo etiam potuerunt recipere gloriam. Sed contrà: nam in primis ratio adducta non contendit probare meritum, vt sic, pugnare cum præmio, sed probat præmium tale, nempe claram visionem, pugnare cum merito; quia meritum essentialiter supponit libertatē, & visio potentiam peccandi tollit, quæ ratio non militat de gratia habituali: neque instantia de Christo Domino probat; nam Christus erat viator, & comprehensor, & vt viator poterat mereri, non vt comprehensor, quod de Angelis dici nō potest: falsum autem est fidem non repugnate etiam diuinitus cum clara visione, vt dictum est in tract. de fide q. 1. artic. 13. cum fides sit essentialiter obscura, visio beata sit clara; quare licet sit incertum, an habuerint Angeli aliam cognitionem superuaturalem præter fidem, certum tamen est eos in via habuisse fidem, cum qua stare non potest clara visio; neque tandem est eadem difficultas de gratia habituali, ac de clara visione; nam hæc tollit libertatem, & constituit videntem impeccabilem, tutissimum, & sine anxietate in statu suo: gratia habitualis verò relinquit hominem cum potentia proxima ad peccandum, liberum, anxium, & ancipitem de statu suo; vndè non est par ratio: solum paritas est, quod in eo instanti, in quo infunditur gratia habitualis simul non potest esse peccatum; quia eo ipso, quod Deus dat gratiam, & subiectū ad illam liberè se disposuit, impossibile est, quod pro illo instanti peccet; verùm hæc repugnantia non est ratione status, in quo quis constituatur per gratiam, sed quia eo ipso, quod gratia datur, impossibile est, quod non sit: repugnantia verò, quam habet visio beata, non tantùm prouenit ex hoc, sed etiam ex statu, quia cum visione non possunt stare libertas, potentia ad peccandum, fides, spes, & anxietas de futuro euentu; vt dictum fuit.

Meritū vt sic non pugnat cum præmio, sed tale præmium pugnat [Meritū vtsitnon pugnat cumpræmio, sed talepræ miūnem peg gloria]

9 Probatur Secunda pars. Angeli nō potuerunt beari in instanti creationis, vt hucusque probatum fuit: ergo neque in in instanti imediatè sequenti: probatur consequentia: quia post instans non sequitur instans, sed tempus: neque potuerunt beatitudine donari in tempore immediatè sequenti: quia res indiuisibilis non incipit in tempore, sed in instanti; sed visio beata est indiuisibilis; ergo post primum instans debuit transire tempus diuisibile antequam esset beatitudo. Cōfirmatur, quia multa acciderunt in via Angelorum, quæ non potuerunt perfici tam cito; nam creati fuere, proposita eis fuerunt mysteria fidei credenda, per actus proprios, omnes se disposuerunt ad gratia, illam receperunt, deinde primus omnium Lucifer peccauit, & seduxit alios, postea initum est bellum cum Michaele, & alijs Angelis bonis, quæ denotant aliquam saltem moram temporis.

10 Conclusio 3. Licet res incerta sit assignare tempus determinatum, in quo boni facti fuerint beati, & mali damnati; ad minimum tamen debemus assignare tres morulas temporis, in quarum prima omnes creati sunt, acceperunt gratiā efficacem, bene operati sunt omnes, & consecuti sunt gratiam sanctificantem; itá vt licet possent adhuc peccare, quia talis gratia ab eis non abstulit libertatē; in sensu tamen composito non poterant peccare, idest non poterant componere simul gratiam efficacem iam habitam, & negationem actus boni, seu peccatū; & ecce iam vna morula. In secunda morula de facto aliqui peccauerunt, & alij boni licèt possent peccare, non tamen peccauerunt, sed perseuerauerunt in gratia, & hæc morula debuit durare aliquod tempus; nā primus omniū peccauir Lucifer, deinde seduxit alios, qui postea, & ipsi peccauerunt, & initum est prælium, & mali exclusi sunt è Cœlo. In tertia morula boni beatitudinē consecuti sunt, & mali damnati sunt, & in Gehennam, & ignem missi sunt.

Tres morulæ à creatione ad beatitudinē vel damnationē träsierunt.

11 Quantum verò temporis in his morulis insumptum fuerit, incertum est; hoc vnum certum, fuisse breue, & Angelorum viam iam cessasse, antequam Adamus peccatet; nam protoparentes tentati fuere à Dæmone, hoc colligitur ex Isidoro lib. 1. de sū. bono cap. 12. Sententia 7. vbi ait. *Prius de Cœlo cecidisse Diabolus creditur, quam homo conderetur: nam mox, vt factus est, in superbiam erupit, & statim, vt factus est, cecidit*; & D. Bernardus ser. 1. de aduentu dixit, quod Diabolus cecidit in momento in ictu oculi, & Ioan 3. dicitur quod Diabolus ab initio peccauit, & Lucæ 10. Sathan comparatur fulguri cuius splendor citò transit.

Angeli mali peccarunt antepeccatum Adami.

12 Obijcies. Ex explicatione data videtur sequi, quòd aliqui Angeli in secunda

cunda morula non statim peccauerint; sed quod primùs fuerit Lucifer ad peccandum: hoc autem non videtur posse dici, & probatur; quia mali cum primũ in secunda morula malè egerunt, semper in malo permanserunt; ergo omnes cum primum in secunda morula bene elegerunt, semper permanserunt in bono.

Respondeo negando minorem, ad probationem, nego consequentiam, & disparitas est, quia post lapsum decreuerat Deus: malis non dare locum pœnitentiæ, denegando eis auxilia congrua, quibus à peccato resurgerent, quod docet D. Damascenus lib. 2. fidei Orthodoxæ cap. 4. dicens. *Quod hominibus mors, hoc Angelis est lapsus: post lapsum enim non est illis pœnitentiæ locus, vt neque post mortem hominibus*: antequam verò caderent in secunda morula fuerunt perfectè liberi, etiamsi sustineamus opinionem, quod in prima morula non fuerint liberi; nisi ad honestum, & quod non potuerint peccare, certè in secunda morula omnes perfectè liberi fuerunt ad peccandum, vel ad perseuerandum in bono; & ideò, licèt Lucifer fuerit primus ad peccandum in secũda morula, & in eo signo, in quo peccauit Lucifer, necdum alij peccauerint, sed in bono perseuerauerint; quousque tamen durauit secunda morula, quæ pro Angelis fuit status viæ, potuerunt omnes peccare, & de facto plures peccauerunt.

13 Quæres. An boni ad perseuerandum indiguerint speciali auxilio Dei.

Respondeo in Angelis bonis ad perseuerandum datam fuisse gratiam congruam, & efficacem. quam non habuerunt mali, qui ceciderunt, hoc certum est; nam perseuerantia est speciale donũ Dei ex Trid. sess. 6. can. 22. vbi dicit. *Si quis dixerit iustificatum, vel sine speciali Dei auxilio in accepta iustitia perseuerare posse, vel cum ea non posse, anathema sit.* Eadem autem est ratio de hominibus, ac de Angelis, An verò hoc speciale donum; quo boni perseuerarunt fuerit in entitate maius in Angelis bonis, quam fuerit in malis, vel tantùm fuerit maius moraliter, pendet ab illa quæstione, an gratia efficax sit talis ex se, vt dicunt Thomistæ, quibus assentior; an tantùm moraliter, vt docent Patres Societatis: de qua tamen quæstione ex Constitutionibus Apostolicis vetitũ est disputare, & ideò, vt illis obtemperẽ nil amplius addo.

QVÆSTIO QVINTA.

De peccato, & pœna Dæmonum, & bonorum Angelorum erga nos custodia

Angelos fuisse liberos in via, & aliquos bonos semper in bono perseuerasse, & gloriam æternam adeptos fuisse, alios peccasse, nec in iustitia accepta stetisse, & proinde damnatos fuisse, ex hucusque dictis colligitur. Quod remanet explicandum est, quale nam fuerit peccatum Dæmonum, & quænam sit eorum pœna, quibus addemus aliqua de bonorum Angelorum erga nos custodia, sicque completum de Angelis tractatum habebimus.

ARTIC. I.

Quod nam fuerit primum peccatum Angelorum.

1 Angelos plura pecata comisisse præter superbiam omnes Doctores concedunt; etenim in ipsis fuerunt inuidia, ambitio, vania gloria, apostasia, impietas, odium Dei, blasphemia, & alia peccata; quod ergo hic vertitur in dubium est, qualenam fuerit primum omnium ex peccatis, quæ comisserunt.

2 Prima sentẽtia est Scoti in 2. dist. 6. quæst. 2. § in ista quæst. Mayro. dist. 5. q. 4. Rubio. quest. 1. ar. 1. Fabri disp. 32. Vulpes disp. 31. ar. 7. Brancasij disp. 10. quæst. 2. Poncii disp. 15. quæst. 3. Fauent. disp. 83. Mastrij in 2. disp. 3. de Dæmonibus q. 4. ar. 1, & communis Scotistarum hæc docet Angelum primò non potuisse peccare superbia, cum superbia sit inordinatus appetitus excellentiæ propriæ ad alios relatæ, quibus præesse cupit, nam superbire sonat idem, ac super alios ire velle, qui est actus concupiscentiæ, & necessariò debet oriri ex amore beneuolentiæ erga se; si enim sibi amauit excellentiã; ergo se prius amauit, ergo ante superbiã, quæ est amor concupiscentiæ, debuit habere nimium amorem sui, qui in eam superbiam induceret; ille autem amor est primum peccatum, & hoc vocat Scotus luxuriam spiritualem, quia fuit nimius amor, seu nimia complacentia suæ pulchritudinis, quam Mastrius dicit apud politiores scriptores vocari Philauthiam. Secunda sententia est D. Tho. quæst. 63. ar. 2. Caiet. Ibidem, Bannes eadem quæst. ar. 3. dub. 1. & communis Thomistarum, Molinæ 1. parte q. 63. memb. 2. Becani cap. 4. quæst. 4. Amici disp. 20.

sec.4. Esparzę lib.2. quęst.28. ar.1. & 2. Arriagæ disp.24. Gabrielis à S.Vincentio disp.48, dub.4. Suarez lib.7. cap.8. & 9. & omnium aliorum Scholasticorum communiter, hæc docet primum Angelorum peccatum fuisse superbiam.

3 Conclusio. Primum peccatum Luciferi fuit superbia. Probatur primò ex scripturis, & Patribus. Eccles.10. *Initium omnis peccati superbia*: super quem locum Augustinus lib. de natura, & gratia c. 29. *Sed ideò verissimè dictum est, initium omnis peccati superbia: quoniam Diabolum, à quo exortum origo peccati, ipsa deiecit.* Iob 4. *A superbia initium sumpsit omnis perditio.* Isaiæ.14. *In Cælum conscendam: super astra Dei exaltabo solium meum: ascendam super altitudinem nubium, & similis ero Altissimo*, Qui locus maximam certè innuit superbiam. & licèt ad litterā explicetur de Rege Babylonis spiritualiter tamen à SS. Patribus intelligitur de casu Diaboli. Ad Timot 3. *Ne in superbiam elatus in iudicium incidat Diaboli*. Quasi diceret, ne superbiens cum Diabolo cum ipso iudicetur, & puniatur. D. Ambro. ser.7. in Psal. in illo versu, *superbi iniquè agebant*: habet *Ipse Diabolus per superbiam naturæ suæ amisit gratiam*. Et D. Aug. lib.11. de Ciuit. cap.15. *Ab ipsius superbia cepit peccatum*. Et plura alia loca scripturæ, & Patrum possent adduci, quæ hanc veritatem docent.

4 Probatur ratione. Tunc aliquis peccat, quando appetit aliquid, quod appetere non debet, vel modo, quo non debet; ergo Angelus peccando, vel appetiit aliquid, quod non debebat, vel modo, quo non debebat: sed amando se ipsum amore amicitiæ, & in hoc se complacendo non potuit appetere aliquid, quod nō debebat, aut modo, quo non debebat, vt volunt Scotistæ; ergo amando se ipsum amore amicitiæ, & in tali amore se complacendo, Angelus non potuit peccare: antecedens cum sua cōsequentia patent: probatur subsumptum; quia amare se ipsum præcisè, & complacere de hoc amore, non est peccatum, sed actus ex genere suo bonus, & honestus; ergo, si per talem actum, qui à Scoto vocatur luxuria spiritualis, Angelus præcisè se amauit, & de hoc amore se complacuit, non peccauit, nec luxuria spirtualis vocari potuit.

5 Dices 1. Ex Mastrio, hunc actum fuisse inordinatum amorem amicitiæ erga se ipsum, quo plus æquo se adamauit irreferibiliter in Deum. Sed contra quia iste amor est amor amicitiæ erga se ipsū: amor autem amicitiæ tendit in obiectū, quod amatur, & in eo sistit, nec progreditur extra obiectum ad amandum illi aliquid, vt concedit etiam Mastrius n.75. Sed sic se amando Angelus non potuit plus æquo se amare irreferibiliter in Deū; ergo in hoc actu non potuit peccare: probatur minor, quia amare se amore amicitiæ peccatum non est, quia honestū est: neque potuit plus æquo se amare; quia hoc plus, vel consistit in intensione actus, & hoc non, quia intensio actus boni non facit actum malum, sed meliorem; vel in eo, quod sibi amauerit nimiam excellentiam supra alios, & neque hoc dici potest, quia ille amor omnium primus est amicitiæ, & beneuolentiæ, qui debet sistere in ipso Angelo; ergo non progreditur extrà ipsum Angelum ad amandum illi aliquid; si autem talis est, vtique bonus erit, & in Deum referibilis.

amare se amore amicitiæ præcisè non est a̅usmalus.

6 Dices 2. ex eodem Mastrio n.77. Illum primum amorem amicitiæ fuisse nimium non intensiuè, sed appretiatiuè, eo quod tali amore plus se amauerit appretiatiuè, quam Deum, sistendo nimirum per talem amorem in se ipso, tamquam in vltimo fine sibi sufficiente, & consequenter in fine vltimo irreferibiliter in Deum, & ideò iste amor potuit esse nimius absque eo, quod aliud bonum sibi concupierit. Sed contrà, quia plus se amare appretiatiuè, quam Deum, non potest intelligi sine comparatione sui ipsius cum Deo: sed dum fit comparatio propriæ excellentiæ cum Deo, non sistitur in propria excellentia, sed eam actualiter præfert Deo, nolendo illi subijci, & sibi arrogando ea, quæ non habet, aut, quæ ab alio habet, quasi ea haberet à se; hoc autem est superbia, non philautia, seù luxuria spiritualis, vt de se patet.

7 Dices 3. Angelum non se amasse magis appretiatiuè formaliter, & explicitè, quam Deum, sed tantùm implicitè, & interpretatiuè, quod satis est, vt talis actus possit dici nimius, & peccaminosus. Sed contra, quia appretiare vnam rem magis, quam aliam est explicitè iudicare vnam rem magis valere, seu esse maioris prætii, quam sit alia; ergo etiam Angelum se magis appretiatiuè amare, quā Deum, est ipsum iudicare explicitè, & formaliter propriam excellentiam esse anteponendam Deo, & proinde magis amandam, quam Deum; ergo si Angelus ita primò se amauit explicitè, & formaliter, magis se amauit, quam Deum, hoc autem intelligi nequit in Angelo, nisi progrediatur extra se, vel sibi arrogando ea, quæ non habebat, vel quæ à Deo habebat, quasi ea haberet à se, & ideo nolendo se subijci Deo, quod maxima superbia est.

8 Objicies 1. Ante omnem appetitū excel-

excellentiæ supra alios, potuit dari in Angelo nimia sui complacentia, amando propriam perfectionem, tamquam magnam, & sibi sufficientem, & in illa vltimum finem constituendo: sed hic actus est peccaminosus, & nihilominus sistit in complacentia propriæ excellentiæ; ergo primus actus peccaminosus Angeli fuit luxuria spiritualis.

Respondeo concedendo posse dari talem actum, verùm amando, & complacendo in propria excellentia tamquam in vltimo fine, iam Angelus non vult subiici Deó, & sibi arrogat, quod non habet, nempe rationem vltimi finis: hic autem actus superbia maxima est, vt sæpè dictum fuit.

9 Obijcies 2. Eiusdem rationis est amare se ipsum amore amicitiæ, ac amare alios eiusdem generis: sed ita amare alios non est peccatum superbiæ; ergo nec amare se; ergo Lucifer non peccauit peccato superbiæ.

Respondeo peccatum Angeli non fuisse, eo quod amaret se amore amicitiæ; dixi enim, quod si talis amor in eo præcisè sisteret, non esset peccatum, nisi amaret ita se, vt supra alios vellet extolli, vel Deo subiici nollet; quia sic talis actus, vtique est superbia.

10 Obijcies 3. Qui nimium delectatur in speculatione phylosophica, quamuis nullum aliud obiectum amet peccat; ergo ex nimio amore obiecti ex se honesti, potest esse peccatum.

Respondeo, illam delectationem non posse esse peccaminosam, nisi, vel sit causa ommittendi aliquod opus obligatorium, vel sit causa alicuius damni, vt si v.g. noceret saluti, quæ omnia non possunt habere locum in Angelis, vt patet.

ARTIC. II.

An motiuum superbiæ Angelorũ fuerit æqualitas cum Deo.

1 Angelos peccasse affectando aliquam similitudinem cum Deo, colligitur ex pluribus scripturæ locis Ezechiel. 28. *Eleuatum est cor tuum, & dixisti Deus ego sum, & in cathedra Dei sedi.* Isaiæ 14. *Ascendam super altitudinem nubium & similis ero Altissimo.* Et S. Michael Princeps, & Dux militiæ cælestis, qui cum Diabolo pùgnauit, & è Cælo ipsum eiecit significat, *quis vt Deus.* vt intelligamus Luciferi superbiam eo ascendisse, vt similitudinem cum Deo concupierit; quare D. Greg. Nazianzenus carmine. 6. cecinit.

Lucifer (eximio nam quod fr ueretur honore) Sperabat regale Dei soliumque, deturque. & infra *Dum Deus esse cupit, tetra caligine totus obrutus est.*

Accedit, quod 3. Gene. dum Diabolus tentauit hominem dixit. *Eritis sicut Dij*, quasi, vt eos ad peccandum eo genere peccati induceret, quo ipse peccauit: tum quia nunc Diabolus quærit quantùm potest in omnibus Deo assimiliari: vult enim adorari, sibi templa construi, & sacrificia offerri: qua te communiter dicitur, quod Diabolus sit simia Dei: hæc autem omnia sunt signa illius inflexibilis voluntatis, quam Lucifer tunc habuit, dum esset in via appetendo similitudinẽ cum Deo. Hoc supposito, nunc videndũ est, in quonam consistat hæc similitudo cum Deo: nam quæstio esse potest 1. an appetierit æqualitatem cum natura diuina. 2. an supernaturalem beatitudinem, ratione cuius Deo esset similis. 3. an fuerit inordinatum desiderium beatitudinis naturalis, & prælationis supra alios. 4. an fuerit desideriũ vnionis hypostaticę. Circa primum.

2 Scotus in 2. dist. 6. Faber disp. 31. Poncius disp. 15. quæst. 3. Brancat. disp. 10. quæst. 3. Vulpes disp. 21. ar. 9. Vasquez disp. 234. cap. 2. Mastrius disp. 3, quæst 3. artic. 1. & Scotistæ communiter volunt Angelos de facto peccasse appetendo æqualitatem cum Deo affectu simplicis complacentiæ.

Suarez lib. 7. de Angelis cap. 12. Molina quæst. 63. disp. 1. mem 3. Beccanus c. 4. quæst. 5. Amicus disp. 20. sec. 5. num 113. Arriaga disp. 24. sec. 4. Lao quæst. 63. ar. 3. dub. 1. & plures alii recentiores docent potuisse quidem Angelos affectu simplicis complacentiæ peccare, appetendo ęqualitatem cum Deo, de facto tamen non ita peccasse, sed eorum peccatum fuisse efficax, & absolutum.

D. Tho. quæst. 63. ar. 3. Caiet. Ferra. Capreol. Bannes, Serra, Salmant. disp. 10. dub. 2. Gabriel. à S. Vincentio disp. 48. dub. 5. Ioan. à S. Th. disp. 23. ar. 3. Espatza lib. 2. de Angelis quæst. 27. ar. 3 & 4. negant Angelos potuisse peccare appetendo hanc æqualitatem naturæ cum Deo, nedum desiderio absoluto, & efficaci, sed nec etiam affectu simplicis complacentiæ.

3 Conclusio 1. Affectu efficaci non solùm non appetiit Angelus æqualitatẽ cũ Deo in natura, sed neque potuit appetere. Probatur 1. ex D. Anselmo Dialog. de casu diaboli c. 4. vbi sic habet. *Si Deus cogitari non potest, nisi ita solus, vt nihil illi simile cogitari possit, quomodo potuit Diabolus velle quod non potuit cogitare) non enim ita obtusæ*

mentis erat, vt nihil aliud simile Deo cogitari posse nesciret. Ex quo loco sic argumentor. Actu efficaci non potest voluntas ferri per D. Anselmum in obiectum cognitũ, vt impossibile:sed Lucifer sciebat æqualitatem cum Deo in natura sibi esse omninò impossibilem; ergo hanc actu efficaci desiderare nõ potuit: maior ratione etiã probatur, quia voluntas de se efficax tẽdit ad dandam existentiam: sed si obiectum est impossibile non potest tendere ad dandam existentiam; ergo nec efficaciter illud potuisset appetere. Confirmatur, quia implicat, quod Angelus fiat Deus, nisi desinat esse creatura,& totum illud esse, quod Angelus habet: sed Angelus non potuit appetere sui ipsius destructionem; ergo nec equalitatem in natura cum Deo.

Deũ nõ potuit ef ficaciter appetere ęqualita tẽcũ deo

4 Dices 1. cum Vasquez potuisse Angelum non aduertere sequi sui ipsius destructionem. Sed contra, quia intellectus Angeli tunc erat clarus, & clarè in principijs effectus, & in effectibus causas cognoscebat; ergo clarè cognoscebat vnico intuitu impossibile esse ipsum esse Deum; & dato, quod posset esse, videbat implicare hoc esse, nisi esse proprium destrueretur.

5 Dices 2. ex Scoto, Non esse incõueniens, quod sui ipsius destructionem appetierit voluntate deordinàta; nam etiam homines appetunt se occidere, & damnati appetunt adnihilari. Sed contra quia licèt non repugnet appetere sui destructionem ad fugiendum aliquod malum, vel ad carendum aliqua miseria, vel cum ratio est valde perturbata: neutrum tamen horum fuit in Angelis,dum primum peccatum commiserunt: imo cum cognoscerent esse omnino impossibile, ipsos fieri Deum, cum essentialiter Deus sit ens à se, & omnino independens: ipsi autem essentialiter essent creaturæ, & dependentes, impossibile etiam eis fuit appetere,quod omnino impossibile iudicabant.

6 Conclusio 2. Neque actu conditionato, aut affectu simplicis complacẽtiæ appetiit Lucifer æqualitatem in natura cum Deo, neque potuit appetere. Probatur prima pars, quia Scripturæ, & Patres asserunt peccatum Luciferi fuisse absolutum, & rei possibilis, non chimæricæ, & impossibilis. Isa 14. *In Cælum conscendam super astra Dei exaltabo solium meum* Et D. Ansel. de casu Diaboli inquit. *Diabolum id appetisse, ad quod peruenisset si stetisset:* sed id ad quod peruenisset, si stetisset, non potuit esse aliquod impossibile, & idem indicat locus adductus Isaiæ; ergo ex scriptura,& Patribus colligitur peccatum Angeli non fuisse ęqualitatem cum Deo in natura, cum hæc omnino impossibilis sit; tum quia peccatum Angeli, vt patet ex tali loco scripturæ, fuit absolutum, sic enim indicant illa verba. *In Cælum conscendam, exaltabo solium meum, similis ero Altissimo*: ergo de facto non fuit actus conditionatus,aut simplex complacentia rei impossibilis.

Probatur secundò. Pecatum Angeli fuit electio finis, & intentio ipsius: sed electio, & intentio finis non est impossibilium ex Arist. 3. Ethic cap. 2. ergo si fuit electio, & intentio finis,non fuit impossibilium,& magis veritas huius primę partis apparebit ex probatione secundæ.

7 Probatur modò secunda pars. Vt voluntas possit appetere affectu simplici, & conditionato rem omnino impossibilem, debet saltem apprehendere rem illam, vt possibilem, & sibi conueniẽtẽ: sed Angelus non potuit apprehendere æqualitatem cum Deo in natura, vt possibilem,& sibi conuenientem;ergo ęqualitatem cum Deo in natura, neque affectu simplici, neque actu conditionato potuit appetere: maior probatur, quia appetere rẽ aliquam sibi includit essentialiter, quod talis res sit conueniens & perfectiua appetentis, vel realiter, vel saltem secundùm apprehensionem, cum voluntas nõ feratur in incognitum, ergo vt voluntas possit appetere,etiam effectu simplici, vel actu conditionato aliquam rem, debet illa res, vel realiter esse possibilis,& conueniens,vel saltem apprehendi, vt possibilis, & conueniens: probatur minor principalis argumẽti; quia apprehendere Angelum æqualitatem cum Deo in natura, vt possibilem,& sibi conuenientem, includit euidentissimum errorem circa prima principia; includit enim, quod esse Deum per essentiam, nõ destruat ipsum esse creaturæ, sed quod stare possit cum illo,& illud perficere;sed hic error non potuit cadere in creaturã sapientissimam, vti est Angelus,qui clarè cognoscebat res, vti sunt:ergo nec potuit apprehendere ęqualitatem cum Deo in natura, vt possibilem, & sibi conuenientem.

Vt aliquid pos sit appeti debet sal tẽ appre hẽdi, vt possibile

8 Dices cum Mastrio, & aliis Damnatos appetere Deum non esse, & peccatores pænitentes multoties appetere, ò si numquam peccassem; & Aug. in soliloquiis dixisse ad Deum. *Si ego possem esse Deus, mallem te, quam me esse Deum:* sed isti actus sunt circa impossibilia cognita, vt talia:ergo circa impossibile,vt tale, potest esse simplex complacentia,meritum, & demeritum; nam desiderando Deum non esse peccatum est, è contra actus factus à D. Aug. fuit summè meritorius, cuius-

cuiusmodi etiam est actus pœnitentis, quo nollet se peccasse. Sed contrà quia damnati non simpliciter appetunt Deum non esse, sed solùm quatenus ex non esse Dei, euaderent punitionem, quam patiuntur, quæ non punitio, secundùm se possibilis est, & illis conueniens. Augustinus, verò, nec simplici complacentia appetiit esse Deum, sed solùm facta suppositione impossibili, voluit demonstrare affectum, quem habebat erga diuinam bonitatem, & pœnitens dum dicit, *ò si numquã peccassẽ*, appetit aliquid, quod secundùm se possibile est; nam peccatum potuit non esse, & si non fuisset, ipsi cõueniens fuisset: at vero si Angelus potuisset appetere esse Deum, appetiisset aliquid quod non solùm absolutè impossibile est; sed etiam, quod nullo modo ipsi cõueniens est; nam non potest esse hoc impossibile, quod Angelus fiat Deus, nisi cum destructione ipsius esse Angeli; & si est cum destrutione sui esse, non potest vmquam apprehendi, vt conueniens: nã quod cõueniens est, dicit perfectionem, non destructionem illius, cui conueniens est.

9 Dices 2. cum eodem Mastrio. Pœnitens non solùm vult negationem peccati cõmisi, quæ absolutè est possibilis, sed vult negationem peccatorum prætoritorum commissorum: nam obiectum pœnitentiæ sunt peccata præterita, & commissa; ergo voluntas pænitentis non solum fertur in negationem peccati, quę absolutè est possibilis, sed etiam in negationem peccatorum præteritorum, quæ, vt præterita sunt, absolutè sunt impossibilia; ergo etiam Angelus, licèt cognoscat æqualitatem sui cum natura diuina esse obsolutè impossibilem; nihilominus potest illam simplici affectu, seu actu cõditionato appetere. Sed contrà, quia ego non nego, quod aliquid absolutè impossibile, non possit apprehendi, vt possibile, aut non possit etiam appeti, vt sic cognitum, affectu simplicis complacentiæ meritoriè, vel demeritoriè; hoc enim vltro fateor, & hoc solùm probat argumentum: sed tantùm nego, illud posse appeti, vel affectu simplicis complacentiæ, vel actu conditionato nisi apprehendatur vt conueniens appetenti; Angelus autem etiam si possit appetere æqualitatem cum Deo in natura, numquam tamen potest hoc apprehendere, vt conueniens ipsi Angelo, quia essentialiter, esset destructiuum esse Angelici, non conueniens & ideo absolutè talem æqualitatẽ appetere non potest; per quod patet disparitas ad argumentum.

10 Dices 3. cum Arriaga. Sicut potest apprehendi vna conditio impossibilis ita possunt duæ; imò, quando quis apprehendit, & dicit, *ò si essem Deus*, necessariò etiam apprehendit se etiam manere; & apprehendit immensitatem, omnipotentiam, & ceteras diuinas perfectiones, non solùm non esse destructiuas sui, sed potius sui ipsius esse maximè perfectiuas. Sed contrà, quia licet possint, vt sic apprehendi duæ conditiones impossibiles, hoc tamen non potuit esse in primo Angelo, qui clarissimam habebat cognitionem, & cognoscebat se esse creaturam, & Deum essentialiter esse ens à se; ergo numquam poterat apprehendere, vt bonum conueniens sibi esse diuinum, & si non potuit cum clara cognitione, quam habebat hoc apprehẽdere; nec potuit etiam illud vllo modo appetere. Confirmatur hoc totum, quia peccatum Angeli supremi, non solùm fuit proprium, sed etiam negotiatius fuit, vt illud persuaderet reliquis, & de facto plures consenserunt, & peccarunt: sed negotiatio est rei possibilis, & ex alia parte nullus sapiens inter homines, versaretur in cogitationibus impossibilibus; imo ipsum puderet huiusmodi cogitationes aliis manifestare, & persuadere; ergo multo magis id puderet Angelos, & precipuè supremum omnium sapiẽtissimum.

11 Obijcies 1. contra secundam: de facto Dæmones vellent non esse Dei; etiamsi ex hoc non esse Dei sequatur ipsorum destructio; ergo etiam primus Angelus potuit appetere æqualitatem cum Deo; etiamsi ex hac sequeretur destructio sui ipsius.

Respondeo cum D.Tho. quæst. 16. de malo ar. 3. ad 5, negando consequentiã, & disparitas est, quia appetendo Dæmones Deum non esse, hoc appetunt sub ratione boni proprii, nempe sub ratione remotionis mali, & secundùm apprehensionem appetunt bonum, licèt realiter hoc esset destructiuum proprii esse: at appetendo æqualitatem appeterent per se primò sui destructionẽ: etiam secundùm apprehensionem; nam implicat apprehẽdere creaturã posse fieri Deũ, nisi apprehendatur destructio creaturæ; quod non euenit, dum Dæmones volunt non esse Dei; & huius ratio est, quia quando quis desiderat Diuinitatem, illam desiderat amore concupiscentię sibi; implicat autẽ, vt quis desideret sibi amore concupiscentiæ bonum sui destructiuum: at odiũ, quo quis malum sibi detestatur, non includit vt terminum essentialem, nisi malum, quod immediatè detestatur, non subiectum, cui detestatur malum, nisi cõsequenter.

12 Obijcies 2. Potest intellectus noster

ster præscindere impossibilitatem, & tunc homo potest dicere: si esset possibile me fieri Deum, vellem esse, vt possem omnibus alijs dominari, & nulli subesse; ergo & Angelus potuit hoc modo appetere æqualitatem cum Deo.

Respondeo negando antecedens; nam eo ipso, quod intellectus dicit si esset possibile, videt impossibilitatem, & non posse esse sine sui ipsius destructione, & hoc præsertim in Angelo, qui clarissimè omnia cognoscebat, sicuti enim implicat, quod intellectus faciat comparationem sui esse cū esse Diuino, & nō cognoscat adesse inæqualitatē; ita implicat velle creaturam fieri Deum, nisi volendo sui ipsius destructionem. Quare in allato exemplo, quando homo dicere potest, si esset possibile me fieri Deum, vellem esse, nullus proprius actus voluntatis interuenit, sed tantum intellectus, & voluntas tantùm vellet, non vult, quia hic, & nunc intellectus cognoscit obiectum impossibile; in impossibile autem, vt tale nō fertur voluntas.

ARTIC. III.

An motiuum superbiæ Angelorum fuerit Beatitudo supernaturalis.

1 POtest dupliciter hæc quæstio agitari, primò an motiuum superbiæ fuerit in appetendo inordinatè beatitudinem supernaturalem: secundò recusando illam beatitudinem, & eam despiciendo; in primo sensu hic agitatur quæstio; de secundo dicam in sequenti.

2 Prima sententia affirmat fuisse appetitum inordinatum beatitudinis supernaturalis, sic Scotus in 2. distinct. 6. quæst. 2. artic. 1. Durandus quæst. 1. Aureolus ar. 2. Arrubal prima parte disp. 178. Arriaga disp. 24. sec. 3. Suarez lib. 7. cap. 11, Granad. tract. 13. disp. 2. & plures alii apud Amicum disp. 20. sec. 7.

Secunda negat Angelos peccasse inordinato appetitu beatitudinis supernaturalis. Sic Bannes quæst. 63. ar. 3. dub. 3. con. 4. Lao ibidem dub. 3. Molina disp. 1. mem. 5. conc. 4. Valentia punct. 3. Amicus loco citato, & alii.

3 Conclusio. Peccatum Angelorū non potuit esse inordinatus appetitus beatitudinis supernaturalis. Probatur illud non poterat efficaciter appetere Angelus, quod iudicabat impossibile: sed Angelus habebat claram cognitionem, consecutionem beatitudinis esse ipsi naturaliter impossibilem; ergo illam non potuit appetere, vt propriis viribus acquirendam. Confirmatur si potuit illam appetere: maximè, quia iudicabat, vt Pelagius, eam posse aquiri meritis proprijs: sed hoc non potuit cadere in Angelum, qui clarè cognoscebat beatitudinem esse supernaturalem, & proprios actus non habere proportionem cum illa, nisi constituerentur in ordine supernaturali per gratiam; ergo nec potuit beatitudinem supernaturalem appetere: tū quia, si sic peccasset, præcelsisset in Angelo peccatū hæresis iudicando beatitudinem supernaturalem posse assequi meritis propriis, vt volebat Pelagius, & sic primum peccatum fuisset hæresis, non superbia, quod tamen dici non potest, vt ex supra dictis patet.

4 Dices cum Suarez, Angelum peccasse, quia cuius appetiit beatitudinem supernaturalem, nam cum in primo instanti bene operatus fuisset, iudicauit beatitudinem supernaturalem sibi statim deberi sine vlla dilatione, aut nouis meritis. Addit Arriaga posse dici Angelum appetiisse singularitatem supra ceteros omnes Angelos, eo quia potuit sibi arrogare maiora merita in primo instanti, quam vlli alii, qui actus certè superbiæ fuisset, cum præsertim illi non constaret, quam intensum alii habuerint amorem Dei. Sed contra, quia licèt iste actus fuerit possibilis, nihilominus nullam speciē probabilitatis habet, quod tanta Angelorum multitudo peccauerit, eo quod noluerit expectare breuissimam morulam; vt tam ingens bonum iuxta Dei voluntatem reciperet; nec maioris probabilitatis est, quod addit Arriaga: nam primus Angelus non solùm peccauit ipse, sed insuper suo exemplo conatus est alios in suum sensum inducere vt colligitur ex illo Ezech. 28 *In multitudine negotiationis tuæ* Si autem appetiisset singularitatem supra ceteros omnes Angelos, arrogando sibi maiora merita, quam vlli alii, potius aliis motiuum dedisset ipsum despiciendi, quam imitandi.

5 Obiicies D. Anselmus de casu Diaboli c. 6. docet peccasse Diabolum, quia appetiit aliquid, ad quod peruenisset, si stetisset: id ad quod peruenisset, fuisset supernaturalis beatitudo; ergo hanc appetijt inordinatè, & peccauit.

Respondeo D. Anselmum non explicare, quodnam fuerit illud, ad quod Diabolus peruenisset, si stetisset, dicit enim. *Quid illud fuerit non video, sed quicquid fuerit sufficit scire, quia fuit aliquid, ad quod crescere potuerunt, quod acceperunt, quando creati sunt, vt ad illud suo merito proficerent*. Quare per D. Anselmum non constat, an fuerit beatitudo supernaturalis, vel principatus super ceteros, vel beatitudo naturalis, & contemptus supernaturalis.

ARTI-

ARTIC. IV.

Quale nam fuerit motiuum peccati Angelorum.

1 CVm ex dictis constet non fuisse æqualitatem in natura cũ Deo, neque appetitum inordinatum beatitudinis supernaturalis, hic remanet inquirendum, an fuerit nimia complacentia suæ excellentiæ. & beatitudinis propriæ naturalis, recusando supernaturalem, & nolendo se subijcere Christo, sed appetendo principatum, & imperiũ supra creaturas, & præsertim supra homines.

2 D. Thoma prima parte quæst. 63. ar. 3. Caiet. Ferra. Bannes ibidem dub. 5. con. 5. & Thomistæ cõmuniter Gabriel. à S. Vincentio disp. 48. dub. 8. Esparza lib. 2. de Angelis quæst. 27. ar. 6. & 7. volunt Angelos peccasse ex nimio amore beatitudinis naturalis, contemnendo supernaturalem.

Suarez lib. 7. de Angelis cap. 13. Granadus tract. 13. disp. 2. sec. 4. cum alijs volunt motiuum peccati in Angelis fuisse nolle se subiicere Christo, & ipsum adorare, quod probabile existimant Esparza loco citato, & Lao quæst. 63. ar. 3. dub. 2. cum alijs. Amicus disp. 20. sec. 8. vult motiuum peccati Angelorum fuisse appetitum dominandi ceteris spreta humili subiectione ad Deum.

3 Conclusio. Angelus peccauit nimio amore beatitudinis suę naturalis cõtemnendo supernaturalem, & media cõducentia ad ipsam. Sic D. Tho. & omnes Doctores primo loco adducti. Probatur primo ex scripturis Ezechi. 28. *Eleuatum est cor tuum in decore tuo.* Isaiæ 14. *In Cælum conscendam super astra Dei exaltabo solium meum, similis ero Altissimo.* Accedit Aug. 11. super Genes. ad litteram cap. 23. *Propria*, inquit, *potestatis delectatione corruptus* & 12. de ciuit cap. 1. *mali Angeli sua potestate delectati, vel vt bonum suum sibi essent à superiori bono defluxerunt.* Ex quibus locis patet, Angelos peccasse, & quia delectati sunt propria potestate, & quia similes appetierunt esse altissimo: sed nimium amãdo beatitudinem suam naturalem, contemnendo supernaturalem, & media conducentia ad ipsam delectati sunt propria potestate, & appetierunt Dei similitudinem; ergo nimium amando beatitudinem suam naturalem, & contemnendo supernaturalem, & media conducentia ad ipsam peccarunt: probatur minor quia prædicatum præcipuum diuinitatis est, quod sibi soli sufficiat, & sua vi propria, & non alterius ope sit beata, & hoc est summè appetibile: è cõtra nihil magis contrarium diuinitati, quam ope alterius indigere, sibi soli non sufficere, alijs subijci, vt illa, quæ non habet, obtineat: sed Angeli peccando appetierunt similes esse Altissimo; ergo appetierunt ex se solis sibi ipsis sufficere, ex se beatos esse, nullius alterius ope indigere, nolendo & respuendo alijs subijci, vt illa obtinerent, quæ non habebant.

4 Explicatur, & simul confirmatur hoc magis: nam Angeli clarè, & euidenter cognoscebant propriam excellentiam pulchritudinem, & potestatẽ supra ceteras res creatas, insuper cognoscebant eos non posse ad beatitudinem supernaturalem peruenire, nisi credendo ea, quæ per fidem obscurè illis proponebantur, & cognoscebant se debere firmissimè credere res arduas, & obscurè illis propositas, vt quod Deus sit Vnus, & Trinus, & alia mysteria intellectũ creatũ superantia; & hæc debebant credere postpositis iis, quę euidentissime cognoscebant, captiuando intellectũ, & se ipsos humiliando in obsequium Dei; insuper debebant sperare beatitudinem supernaturalem, vt per gratiam dandam, elicere actus amoris, & humilitatis; at quis non videat, quam arduum sit menti clarissimè omnia creata conspicienti postponere ea, quæ intuetur, eaque maxima, & quæ iam possidet, rebus obscurè propositis, & quæ non nisi ex alterius gratia, & actibus propriis & arduis poterant obtineri: à propria igitur excellentia, & pulchritudine, tamquam sibi soli sufficiens & nullius alterius ope indigens attractus Angelus, in se ipso nimium complacuit, bona supernaturalia contemnendo, quæ non nisi per humiliationes intellectus, & voluntatis, & ex alterius gratia poterat obtinere.

5 Hanc conclusionem sic explicatã esse de mente Angelici Doctoris clarè colligitur ex quæst. 63. ar. 3. vbi habet. *In hoc appetijt esse similis Deo, quia appetijt, vt finem vltimum beatitudinis id, ad quod virtute suæ naturæ poterat peruenire, auertens suum appetitum à beatitudine supernaturali, quæ est ex gratia Dei.* Conformis huic sententiæ D. Tho. est D. Greg. 34. mor cap. 13. vbi habet. *Angelos perdidisse participatam celsitudinem, quia priuatam desiderauerunt.*

6 Dices. Recusare beatitudinem supernaturalem est peccatum omissionis: sed peccatum Angelorum fuit commissionis; ergo non fuit recusando beatitudinẽ supernaturalem. Sed contrà respondeo, quod recusare præcisè beatitudinẽ supernaturalẽ esset peccatũ omissionis at recusare beatitudinem supernaturalẽ, volen-

volendo sistere in sua naturali, esse peccatum commissionis, vnde non fuerunt duo actus superbiæ, sed vnus tantùm appetendo propriam beatitudinem, in propria excellentia, & perfectione tamquam sibi sufficiente quiescendo, & supernaturalem recusando propter difficultates enumeratas illam habendi.

7 Conclusio 2. Motiuum peccati Angelorum fuit etiam vnio hypostatica, & principatus super omnes homines dedignans ipsos habere socios. Quo ad vnionem hypostaticam, vltra Suarez, & alios, quos ipse allegat, tenet hanc opinionem etiam noster Torniellus Tom. 1. annal. de mundi primordiis. Probatur, quia Angelis innotuit mysterium Incarnationis, vt quæst. præcedenti ar. 5. vidimus, & Christus fuit constitutus caput, tum hominum, tum Angelorum, vt omnis gratia ex Christi meritis procederet: sed Angeli peccauerunt ex nimio amore propriæ excellentiæ, recusando supernaturalem beatitudinem, & media ad ipsam conducentia; ergo & gratiam ex meritis Christi recipere recusarunt, & Christo inuiderunt, etenim cum Lucifer cognosceret possibilitatem vnionis hypostaticæ cum propria natura, & præuideret maximam excellentiam naturę humanæ, quæ ad esse diuinum per hanc vnionem eleuanda erat; ex altera parte cognosceret etiam eximiam perfectionē propriam naturalem, quam super omnes alias creaturas habebat, intra se sic effatus est. Si vlla creatura est ad esse diuinū exaltanda, ègo vtique esse debeo, qui ceteris omnibus creaturis infinitis propemodum naturæ donis antecello, ad quid igitur perditio ista, vt hæc vnio fiat cum homine mortali, infirmo, corporeo, & vili? ergo ne Lucifer creaturarum omniū perfectissimus, hominem tamquam omnis Iustitiæ & gratiæ caput, & dominum reuerebitur? absit: mihi talis vnio potius quam vlli alii naturę deberetur: ego sicut creatura omnium perfectissima, etiam habere imperium in omnes, & caput omnium esse deberem. Ex quo factum est, vt ex propria pulchritudine, & excellentia superbierit, ac si solus sine alterius ope sibi sufficeret, beatitudinem supernaturalem recusauerit, Christum adorare dedignatus fuerit, inordinatè se ipsum amauerit, & in odium, & inuidiam in Christum, & totum genus humanum proruperit. Hoc deducitur ex illo Apoc. 12. vbi describitur prælium factum in Cælo inter Michaelem, & Angelos bonos ex vna parte, & Luciferum cum suis asseclis ex altera. Vbi habetur. *Et proiectus est Draco ille magnus, &c. Et audiui vocem magnam in Cælo dicentem. Nunc facta est salus, & virtus, & regnum Dei nostri & potestas Christi eius, &c. Et ipsi vicerunt eum propter sanguinem Agni.* Etenim cum ex victoria habita de Lucifero facta fuerit gratulatio cum acclamatione ipsi Christo, signum apertū est Christum tunc Angelis innotuisse, & propter ipsum factum fuisse prælium.

8 Accedit, quod posita vnione hypostatica, tamquam vno ex motiuis peccati Angelorum, clarè, & sine violentia vlla explicantur omnia loca, quæ afferri possunt de peccato Angelorum; vt illud Isaiæ 13. *In Cælum conscendam*, scilicet diuinitatis, *super astra Dei exaltabo solium meum*; idest super omnes creaturas, super quas Christus cōstitutus est; & illud Ezechielis 28. *Eo quod eleuatum est cor tuum, & dixisti, Deus ego sum, & in Cathedra Dei sedi in corde maris, & dedisti cor tuum quasi cor Dei.* Idest Deus ego sum personaliter per vnionem hypostaticam, & in Cathedra Dei sedi, eo modo, quo Christo conuenit sedere a dextris Dei. Quod totum docet D. Bernardus ser. 69. in cantica dicens. *Sedes illi*, nempe Christo, *à dextris tuis non sub pedibus. Quomodo audet quis peruadere locum vnigeniti tui? Præcipitetur. Ponit sibi sedem in Excelso. Subuertatur cathedra pestilentiæ.* Quo nihil clarius pro hac opinione dici potuit.

Secunda pars, quod etiam appetierit principatum super omnes homines dedignans ipsos habere socios, colligitur ex Augustino 14. de Ciuitate cap. 11. *Postea verò* inquit, *quam superbus ille Angelus, ac per hoc tumidens, per eamdem superbiam à Deo ad semet ipsum conuersus, & quodam quasi tyrannico fastu gaudere subditis, quā esse subditus eligens de spirituali paradiso cecidit.* Et D. Greg. lib. 34. Mor cap. 14. *Leuiathan iste eius celsitudinis culmen aspiciens, ius peruersa libertatis appetijt, & vt praeesset ceteris, & nulli subesse.* Et totum hoc sic potest etiam suaderi; quia debemus saluare non solum quomodo peccauerit primus Angelus, sed etiā quomodo potuerit persuadere alijs, vt suum sequerentur exemplum: hoc autem totum clarè explicatur dicendo alijs persuasisse, vt in propria perfectione, & excellentia complacerent, tamquam sibi ipsis sine alterius ope sufficiente, & proinde beatitudinem supernaturalē per media ardua, obscura, & humilia aquirendam despicerent, Christum venerari recusarent, ceterosque homines habere socios, imò imperium in eos omnes, vt pote per naturam ipsis inferiores affectarent; quæ omnia, cum possibilia sint; sic etiam accidisse ex scripturis, & Patrum testimoniis adductis deducimus.

9 Obijcies 1. contra primam. Angelus amauit Deum naturaliter; ergo

nec

nec habebat vllam difficultatem ad amandum ipsum supernaturaliter, imò hoc fuisset magis conforme præsertim, cum habuerit vires ad eum amandum.

Respondeo negando consequentiam: nam amando Deum supernaturaliter, debebat credere, & se humiliare, & per intellectum, & per voluntatem in obsequium Dei, debebat recognoscere gratiam, & gloriam ex meritis Christi, & illum adorare, quæ omnia illi erant proposita tantùm per fidem, & obscurè, vnde difficultatem habebat in his mysterijs credendis, & ideò propria excellentia delectatus, ac si nullius ope indigeret, sed sibi ex se sufficeret, supernaturalem beatitudinem, Christum Dominum, & homines contempsit, dedignatus eos habere socios, super eos principatum affectans, & cupiens habere seruos.

10 Obijcies 2. Quando dicitur Angelum peccasse ex nimia complacentia propriæ excellentiæ, ac si illa ex se sibi sufficeret, & nullius ope indigeret: vel ly *ex se sibi sufficeret, importat, nolo plus*, & hic actus est pusillanimitatis, non superbiæ: vel significat, *hoc sufficit, vt sim contentus*, & neque hic actus est superbia, sed potius accedia; ergo in nimia complacentia propriæ excellentiæ non potuit peccare.

Respondeo nullo modo ex adductis peccasse, sed iudicasse propriam excellentiam esse sibi sufficientem, & nullius ope indigere, & ideò recusasse elicere actus fidei, & humilitatis, quibus ad supernaturalem peruenire debebat; hic actus autem est superbiæ, vt de se, & ex dictis patet.

11 Obicies 3. Angeli peccarunt destruendo excellentiam propriam, & proprium principatum, vt patet ex illo Iudæ. *Angelos verò, qui non seruauerunt suum principatum, sed dereliquerunt suum domicilium.* Sed nullus peccat amore illius rei, quam eo actu destruit; ergo si Angeli peccauerunt destruendo excellentiam propriam, & principatum proprium, ex amore excellentiæ propriæ non peccauerunt.

Respondeo negando minorem: nam hoc est commune omni peccato, vt per peccatum destruatur, quod intendit peccator; etenim peccator in peccato sæpe nimis fœdit felicitatē suā, cōuertēdo se ad creaturas, & auertendo se à summo bono, dū que quærit felicitatem in re creata, verā felicitatem deperdit; neque est vlla in hoc contradictio: nam malum non intēditur à peccatore: sed intenditur bonum secundùm aprehensionem, & dum hoc intenditur, malum realiter consequitur.

(margin: peccator peccādo intendit felicitatem quā per peccatū deperdit.)

12 Obijcies 1. contrà secundam.

Decretum Christi venturi fuit post præuisum peccatum Adæ, peccatum autem Angelorum fuit causa peccati hominū; nam Diabolo tentante Adam peccauit: ergo peccatum Angelorum, non potuit occasionem sumere ab ea scientia; nam sic daretur mutua causalitas, quod implicat, nam peccatum Angelorum fuisset causa aduentus Christi, & Christus motiuum, & causa peccati Angelorum.

Respondeo 1. posse negari antecedens cum plures asserant primum volitum à Deo fuisse Christum Dominum, etiam vt Redemptorem: de qua re cum de Incarnatione. Dico 2. etiam admisso, quod decretum Christi venturi fuerit post præuisionem peccati Adæ, adhuc potuisse Angelis reuelari existentiā Christi secundùm se, non reuelata eius passibilitate, & occasione existentiæ eius dependenter à peccato Adami: quomodo nulla intercedit mutua causalitas, vt de se patet.

13 Obijcies 2. Si Angelus appetiisset vnionem hypostaticam cum Verbo appetiisset sui ipsius destructionem: sed ob hanc rationem diximus supra fuisse impossibile, quòd appeteret æqualitatem cum Deo in natura: ergo nec potuit appetere vnionem hypostaticam: sequela maioris probatur, quia appetendo personalitatem diuinam, appetijsset destructionem proprii suppositi.

Respondeo negando sequelam maioris: nam in communiori sententia potest stare proprium suppositum cum supposito alieno: deinde etiam si deberet destrui proprium suppositum, nihil officit; nam cumulatissimè, & in infinitum restauretur per personalitatem diuinam: per quod patet disparitas, cur potuerit appetere vnionem hypostaticam; non autem æqualitatem cum natura diuina.

14 Ex huc vsque dictis, patet quomodo Angeli peccauerint peccato superbiæ, inuidiæ, odij Dei infidelitatis, blasphemiæ, præsumptionis, ingratitudinis, & odii in totum genus humanum: quia tamen hæc peccata omnia commiserunt ex primo motiuo superbiæ, ideò in superbiam cetera omnia reuocantur, cum in omni peccato superbiæ motiuum habeant.

15 Quæres an Lucifer fuerit omniū supremus. D. Tho. q. 63. D. Greg. lib. 32. Mor. c. 24. D. Hier. in c. 40. Iob. & alij sustinent fuisse supremum: alij dicunt fuisse æqualem S. Michaeli, & fuisse supremū negatiuè, non positiuè: probabilior est D. Tho. sententia propter varias SS. PP. auctoritates, & de hoc videatur D. Tho. loco cit.

ARTIC. V.

An Angeli mali potuerunt agere pænitentiam, vel sint natura sua inflexibiles, & obstinati in malo.

1 Certum est inter catholicos, quod omnes Angeli, qui peccauerunt damnati sunt,& quod semper inflexibiles, & obstinati permanserunt in voluntate mala; quod colligitur ex 2. Petri 2. *Deus Angelis peccantibus nõ pepercit*, quæ propositio æquiualet huic, nulli pepercit, sed omnes damnauit, quòd totum expresse docet D. Fulg. de fide ad Petrum cap. 3. Omnes, inquit, *Illi præuaricatores Angeli, nec mala possunt vnquam voluntate carere, nec pœna, sed permanente eis iniusta auersionis malo, permanet etiam iusta retributionis æterna damnatio*. Et ex pluribus alijs scripturæ locis, Concilijs, & Patribus hæc veritas colligitur. Vnde Origines, qui lib. 1. Periarch. cap. 5. & 6. dixit pœnas inferni in Dæmonibus, & hominibus aliquando finem habituras, damnatus fuit cum errore suo in 6. synodo in Epist. Sophro. recitata act. 2. & approbata act. 13. & colligitur ex symbolo Athanasii, ex cap. Firmiter, & ex aliis locis. Hac veritate firmata.

Angeli, qui peccauerũt nõ egerunt pænitẽtiã; sed dam natisũt.

2 Duplex insurgit modo difficultas: prima est, vnde proueniat obstinatio, & inflexibilitas in Dæmonibus: secunda, an sint ita obstinati in malo, vt nullum opus bonum, non solùm supernaturale, sed nec etiam morale efficere possint: de prima in hoc articulo: de secunda in sequenti.

3 Prima sententia est Nominalium, asserentium ideo Diabolum esse obstinatum in malo, eo quod Deus infundat illi, & asseclis eius actum odii Dei in ipsorũ voluntate, eumdemque perpetuo conseruet. Sic Ocham in 2. quæst. 19. quem sequitur Gabriel. Ibidem dist. 7. quæst. vn. ar. 1. Vel saltem infundat habitum quemdam intensum odii Dei, vt docent Aureol. in 2. dist. 7. artic. 5. Marsilius, & Maior ibidem.

Secunda sententia est Vasquez 1. par. disp. 241. cap. 4. docet hic auctor causam obstinationis in malo in Dæmonibus esse, quia Deus denegat illis cogitationem congruam, sine qua impossibile est, impossibilitate consequente, bonum aliquod operari; denegat autem, dicit Vasquez, congruam cogitationem, non sufficientem, secus non essent liberi.

Tertia sententia præcipua est D. Tho. hic quæst. 64. ar. 2. Caiet. Bannes ibidem dub. 2. concl. 5. Nazarii, Zanardi, Serræ, Ioan. à S. Tho. disp. 24. artic. 2. Salmant. disp. 13. dub. 1. num. 9. Gabrielis à S. Vincentio disp. 49. dub. 1. & Thomistarum communiter; hæc docet obstinationem in malo prouenire non tantùm extrinsecè ratione status damnationis, in quo sunt, & præcipuè ex carentia auxiliorũ gratiæ, quæ illis iustæ denegantur, sed etiam prouenire ex intrinseca, & inflexibili eorum voluntate, post quam semel aliquid cum pleno iudicio elegerunt, hanc sequitur etiam Esparza lib. 2. de Angelis quæst. 28. ar. 7. 8. & 9.

Quarta sententia est Scoti in 2. dist. 7. quæst. vnic. §. de secundo dico. Fabri disp. 34. *Vulpes* disp. 32 ar. 7. Brancasii disp. 10. quæst. 17. Poncii disp. 15. quæst. 4. Mastrii Tom. 2. disp. 3. quæst. 5. & communiter Scotistarum, hęc vult obstinationem Dæmonum, in malo simpliciter, & absolutè prouenire ex carentia auxiliorũ diuinæ gratiæ, quæ illis iustè Deus denegat ratione status, hanc sequũtur Suarez l. 8. de Angelis à c. 7. vsque ad 12. Amicus disp. 21. sec. 2. Arriaga disp. 25. sec. 6. sub sec. 3. Auersa quæst. 64. sec. 3. qui addunt hanc obstinationem in malo prouenire non solum ex denegatione auxiliorum, sed etiam ex vehementi apprehensione omnium pœnarum, quas in vindictam peccati iustè patiuntur, vndè in odium Dei exardescunt, & vellent ipsum nõ esse.

4 Conclusio 1. Obstinatio in malo non causatur à Deo positiuè infundendo actum odii, ipsumque perpetuo conseruando, aut infundendo habitum intẽsum odii Dei. Probatur prima pars communiter, eo quod implicet actum vitalẽ, & voluntarium produci à solo Deo involuntate creata, vt dico in tractatu de beatitudine quæst. 2. ar. 5. Sed verè hæc ratio non demonstrat falsitatem oppositæ sententiæ; nam possunt respondere aduersarii, Deum non producere se solo talem actum odii, sed concurrere etiam voluntatem creatam necessitatam tamen ad eum actum producendum. Potest tamen hæc responsio impugnari; nam (dato, quod possit Deus hunc actum odii in voluntate Dæmonis infundere, quod tamẽ falsum est, vt mox dicam) per positionem talis actus odii non ostenditur obstinata voluntas Dæmonis in malo, ita vt non possit efficere aliquod opus bonum: etenim per hoc, quod quis odio habeat Deum, non per hoc sequitur, quod non possit efficere aliquod opus morale bonum, v. g. subuenire amico, vel huiusmodi: ergo etiam dato, quod actus odij Dei infunderetur à Deo in voluntate Dæmonis, adhuc non ostenditur vniuersaliter obstinatio voluntatis ipsius in malo: Tum quia, obstinatè facere aliquid, est in alterius malum cum conatu facere perseueranter, & alterius per-

perniciem nimis niti: sed qui coactus, seù necessitatus est ad aliquid faciendũ, ab alio impellitur, & agitur, non obstinatè operatur, aut in alterius perniciem eũ conatu facit: ergo si actus odij Dei infũderetur Dæmonibus, ita vt necessitati, vel coacti essent ad talem actum, non possent dici obstinati; sed tantùm necessitati, vel coacti.

5 Reijcitur modò efficacitèr hæc opinio. Deus vllo modo non potest esse causa peccati: sed odium Dei est intrinsecè peccatum; ergo Deus non potest in voluntate Dæmonum infundere tale odium; etenim licet tale odium, quia necessariò esset in Dæmone, in ipso non esset peccatum, Deus tamen, qui liberè illud vellet peccaret: quemadmodum licèt odium Dei in amente non esset peccatum, si tamen, ego desiderarem, tale odium ab amẽte haberi, in me esset peccatum: ergo etiam, licèt in Dæmone tale odium non esset peccatum, quia ab ipso necessariò fieret; esset tamen peccatum in Deo illud volenti liberè, & infundenti.

6 Secunda pars, quòd ista obstinatio non posit prouenire ab habitu, quem infundat Deus. Probatur, quia in tantùm posset Deus infundere hunc habitum necessitantem voluntatem Dæmonis ad actum odij Dei, in quantùm posset Deus in infusione talis habitus habere finem bonum; sed non potest habere vllum finem bonum, sed tantùm malum; ergo talem habitum non potest infundere: maior patet: probatur minor; quia in tantũ posset Deus habere finem bonum, in quantùm talis habitus posset deseruire ad aliquam vtilitatem consequendam: sed verè ad nihil potest deseruire, nisi ad necessitandũ Dæmonem ad actum odij; ergo illum infundere non potest; sicuti enim non potest infundere odium, quia sic Deus esset auctor peccati, vt vidimus; ita nec illum habitum infundere potest.

Nec habitum necessitãtem ad peccatũ infundere potest.

7 Dices. Potest Iudex, licèt certò sciat reum dicturum falsum, interrogare ipsum, tormentisque vrgere; & proindè dare causam, vt falsum dicat, & damnatus ad mortem, licet non possit ex se sibi inferre mortem, potest tamen venenum à iudice assignatum sumere, vt moriatur; ergo etiam Deus, licet non possit infundere actum odij Dei in Dæmone, quia iste actus est intrinsecè malus, poterit tamen infundere habitum necessitantem ad actum odij. Sed cõtra, quia Iudex interrogando, & tormentis reum vrgẽdo intendit extorquere veritatem à reo, non falsitatem, quod si reus mentiatur, falsumque dicat, hoc liberè facit, cum possit, & teneatur dicere veritatẽ, quod non accidit in Dæmone, qui à tali habitu necessitatur ad odium, & si necessitatur, cum Deus sit causa huius actus necessarij per infusionem illius habitus peccaret. quod implicat: sicuti enim peccaret, qui amentem necessitaret ad occidẽdum, vel adulterandum, licèt ipse amens non peccaret; ita Deus necessitando per hunc habitum Dæmonem ad odium Dei peccaret; cum odium Dei sit intrinsecè malum. Ad aliud exemplum de damnato ad mortem, qui potest venenum sumere sibi imperatum à Iudice, dico Iudicem hoc posse imperare, quia in hoc intendit iustitiam exercere, & si Iudex potest imperare, potest etiam reus obedire, & illud sumere, vt executor iudicis condemnantis, quod licitum est, quamuis non possit ex se sumere, quia ex se non habet ius in vitam propriam; Deus autem inferendo talem habitum necessitaret Dæmonem ad actum odij intrinsecè malum. Quare sicuti peccaret homo, qui impelleret amentem ad occidendum, vel mentiendum, quia in se peccata sunt; ita & Deus, quod implicat.

8 Conclusio secunda. Obstinatio in malo, & inflexibilitas in Dæmonibus nõ est illis intrinseca, sed quantùm erat ex se poterant agere pœnitentiam. Probatur, quia Angelus antequam amet aliquod obiectum est liber: sed posito amore nihil est, quod illum necessitet pro instantibus sequentibus; ergo quantùm est ex se manet eodem modo liber: probatur minor, quia post amorem remanet eadem cognitio, quæ erat antea; ergo sicuti antea non trahebat voluntatem necessariò ad obiectum, sed relinquebat potentiam liberam; ita etiam postea: neque potest esse necessitas ex parte actus; ita vt talis actus debeat semper manere; nam actus ille non est ex natura sua æternus, vt omnes fatentur; ergo potest desinere, & mutari.

Obstinatio non est intrinseca Dæmonibus.

9 Dices ex Ioan. à S. Tho. hoc argumentum de libertate debere ab omnibus solui, nam siue ponamus inflexibilitatẽ In Dæmonibus prouenire ab intrinseco, siue tantùm ab extrinseco ratione status, certum est omnes Dæmones esse inflexibiles; ergo siue sint inflexibiles solùm ab extrinseco ratione status, siue sint ab intrinseco ex connatutali modo operandi Angelorum est per accidens. Sed contra, quia falsum est argumentum ab omnibus debere solui; nam nullus negat Dæmones non posse necessitari, sicuti enim homines, qui quantùm ex se sunt mutabiles in inferno ratione status sunt inflexibiles in malo, ita & de Angelis hoc dici potest: Verùm quæstio nostra non est hæc: sed quæstio est de Angelis secundũ se

se, & claritatis gratia, an si Deus reliquisset Angelos post peccatum in via v.g. per annum, an tali tempore potuissent retractare peccatum suum, quantùm erat ex se, nec nè, & dicimus, quod sic, quia remansissent eodem modo liberi, ac prius, quia remaneret eadem cognitio, & idem obiectum; ergo si neque cognitio, neque obiectum necessitarunt voluntatem ad actum, neque post poterunt necessitare, sed semper voluntas libera erit; cum idē manens idem semper sit aptum causare idem.

10 Dices 2. Dæmones post factam electionem, & peccatum, remansisse liberos non ad retractandum, sed ad continuandum id, quod semel elegerunt: etenim non est de ratione libertatis mutabilitas, Deus enim est perfectissimè liber, & mutabilis non est, sed mutabilitas spectat ad imperfectionem naturæ; vndè Angeli possunt esse perfectissimè liberi, licèt sint inflexibiles ex perfectione cognitionis, quam habēt, & natura propria. Sed contrà, quia si sunt liberi in continuando; ergo possunt non continuare; quia libertas est facultas faciendi, & non faciendi, & faciendi contrarium; ergo & continuandi, & non continuandi, & agendi pœnitentiam: & quamuis fatear non esse de ratione libertatis mutabilitatem, cum Deus sit perfectissimè liber, & sit omninò immutabilis: hoc tamen illi conuenit ratione infinitæ suæ perfectionis, quæ perfectio non est in vlla re creata; nam quælibet est mutabilis: & de facto Angeli, qui prius erant boni, liberè peccando mutati sunt, & Dæmones facti; ergo non est de natura Angeli immutabilitas: tum quia aliqnid esse inflexibile in malo non est perfectio, sed imperfectio, vt patet si quis caderet liberè in aliquam miseriam, à qua non posset ampliùs resurgere, & alius caderet in similem miseriam, à qua posset adhuc resurgere, maiorem perfectionem haberet secundus, quam primus; & ita à pari, maior perfectio esset in homine, quam in Angelo; nam homo post peccatum potest agere pœnitētiam, & resurgere, quod non potest Angelus; ergo maior perfectio esset in homine, quam in Angelo; ergo in Angelis, quod non possint resurgere, & agere pænitentiam, non prouenit ex perfectione propriæ naturæ.

Immutabilitas non est de natura Angeli.

Inflexibilitas in malo est imperfectio non perfectio.

11 Probatur secundò conclusio. Angeli in primo instanti Deum naturaliter, et supernaturaliter amauerunt, & postea mali mutauerunt amorem in odium; ergo de facto Angeli sūt mutabiles, & quātùm est ex se, iterum posent mutare odium in amorem.

12 Dices primò. In principio Angelos non amasse Deum, neque fuisse liberos cum perfecta deliberatione cū facultate ad vtramque partem, quia nō potuerunt peccare; pro primo instanti creationis ipsorum. Sed contra, quia supra vidimus Angelos meruisse, & potuisse peccare; ergo fundamentum allatum nullū est: Tum quia esto, quod primus actus non fuerit cum plena deliberatione, sed debuerint amare Deum, nè si peccarent peccatum tribueretur ipsi Deo: certè in secundo instanti fuerunt omninò liberi, & postquam actum peccati elicuerunt, fuerunt liberi, cum exercitium libertatis non tollat libertatem; ergo quātum est ex se potuerunt agere pænitentiā: Tum quia Dæmones de facto mutāt sæpè suas volitiones: sic Diabolus, qui prius instigauerat iudæos ad necem Saluatoris, eamdem voluit impedire per vxorem Pilati.

13 Dices 2. Angelos posse mutare consilium circa illa obiecta, quæ plenè cognoscere non posunt, & talem fuisse mutationem circa mortem Christi, quia tantùm coniecturalem de ipso cognitionem habebāt: at circa illa, quæ comprehensiuè cognoscunt inflexibiliter ferri, quia eodem actu feruntur in finem, & in media, & cum clarissimè ea cognoscant, nullum motiuum nouum potest illis obuenire, ratione cuius debeant immutare voluntatem, & ideò inflexibiliter in talem finem, & media feruntur. Sed contra, quando feruntur in talem finem, quem comprehēsiuè cognoscunt, liberè feruntur, & ità feruntur, vt possint non ferri: nullum enim obiectum creatum potest necessitare nostram voluntatem, cum hoc solùm conueniat summo, & infinito bono clarè viso; ergo si liberè feruntur, posunt non ferri, & sic agere pænitentiam; tùm quia Angeli in primo peccato recusarunt beatitudinem supernaturalem, vt supra cum D. Thom. & pluribus Thomistis vidimus, & nunc maximè dolent de gloria amisa, licet hic dolor naturalis nullo modo eis conferat ad salutem, & quod doleant de gloria amisa patet; nam pæna damni in hoc dolore maximè consistit; ergo de facto mutarunt voluntatem; nam prius recusarunt beatitudinem, modò dolent de amissione ipsius.

14 Conclusio 3. Inflexibilitas in Dæmonibus prouenit formaliter à statu dānationis ex vehementissimis doloribus, quos patiuntur, ex cogitatione perpetua de beatitudine amisa, & ex denegatione vocationum, & auxiliorum Dei, quæ iustissimè Deus in pænam eis denegat: difficultatem tamen maximam resurgēdi intrinsecè habent ex comprehensiua

co-

cognitione obiecti, quod elegerunt summo conatu voluntatis.

Probatur prima pars, & quidem prouenire ex vehementissimis doloribus, quos patiuntur colligitur ex D.Greg. lib. 9. mor. cap. 30. vbi habet. *Nam damnatus quisque dum foris flamma succenditur, intus cæcitatis igne deuoratur; atque in dolore positus interius, exteriusq; confunditur.* Etenim experientia constat in hominibus, quod quādo dolores intensos patiuntur, irascuntur, & exacerbantur contra personam, a qua tales dolores patiuntur, de tali persona exoptant vindictam sumere, & eidem omne malum imprecantur: ita & Dæmones, cum intensissimos dolores à Deo continuè patiantur, summo odio ipsum prosequuntur, contra Ipsum exardescunt, nollent esse; & vindictam sumere de ipso vellent, si possent.

Dum verò cogitant se in perpetuum amisisse gloriam æternam, & tot Sanctos, & Angelos beatos eādem summo gaudio possidere ingenti inuidia tabescunt, vellent ipsos gloria, & beatitudine priuare, & in infernum detrahere.

Accedit, quod iustè Deus in pænam delictorum suorum eis denegat vocationes, & auxilia; & quemadmodum in via, dum homines frequenter in peccata cadunt, si denegetDeus eis auxilia congrua, de peccato in aliud prolabuntur, nec resurgunt; ita Dæmones omnibus diuinis auxilijs priuati in peccato suo fixi, & immobiles permanent.

15 Secunda pars, quod intrinsecè difficultatem maximam resurgendi habeant ex cōprehensiua cognitione obiecti, quod elegerunt summo conatu volūtatis. Probatur, quia id saltem efficit in Angelis actus ex comprehensiua cognitione summo conatu voluntatis factus circa aliquod obiectum, quod facit in hominibus habitus ex frequentatis actibus generatus: sed habitus ex pluribus, & pluribus actibus generatus, præsertim si sit circa aliquod obiectum sibi delectabile maximā difficultatem affert hominibus, si tale obiectum toties amatum, & desideratum, postea velint odio habere, amando, quod odio habebant; ergo multò magis hanc difficultatem efficiet actus in Angelis ex comprehensiua cognitione, & summo conatu factus circa obiectum, quod tamquam finem vltimū elegerunt: ad hoc enim facit ratio, qua vtitur D.Th. hic, quod appetitus sequitur cognitionem, & si summa, & comprehensiua cognitio est alicuius obiecti, voluntas summo conatu in illud fertur, magis autem determinat voluntatem actus ex summa, & comprehensiua cognitione elicitus, & summo conatu voluntatis,

Actus summa cognitione & conatu volitatis factus efficit id in Angelis, quod facit habitus intensus in nobis.

Ratio D.Tho. quomodo efficax sit, & probet.

quam habitus ex frequentatis actibus generatus; etenim repetitio horum actuum, tum intellectus, tum voluntatis non facit, quod intellectus hominis perueniat ad comprehensiuam cognitionē obiecti, vel voluntas per actum summè intensum amet tale obiectum, sicuti vnicus actus hoc efficit in Angelo. Si ergo habitus ex freqnentatis actibus generatus maximam difficultatem affert peccatori, vt retractet actum, & pænitentiā agat: maiorem efficit difficultatem in Angelo vnicus actus, vt quodammodo dici possit inflexibilis in suis operationibus; licèt enim adhuc sit liber, & possit pænitere, nihilominùs obstinatus semper in suo peccato permanebit; & de hac difficultate intelliguntur Patres, quando dicunt, Dæmones non posse honestè operari, sed inflexibiles, & obstinatos in malo esse: vt D. Fulg. de fide ad Petrum cap. 3. *Præuaricantes Angeli nec mala possunt voluntate carere.* D. August. lib. 14. de Ciuit. Dei, & alij, quod totum egregiè explicat D. Anselmus de lib arb. cap. 6. vbi inquit. *Cum tentationibus consentimus non est ex impossibilitate, sed ex difficultate. Frequenti namque vsu discimus nos non posse aliquid, non quia nobis est impossibile, sed quia sine difficultate non possumus.* vbi notanda sunt illa verba, *frequenti namque vsu*; quod idem est, ac dicere, frequentatis actibus contrarijs, nobis aliquid fieri difficile, licèt nō impossibile.

16 Obiicies 1. contra secundam nostram conclusionem varios PP. vt D. Bernardum, qui dicit Dæmones lapsu irreuocabili corruisse. D. Damascenum, qui docet Dæmones pænitentiæ incapaces. Beatum Laurentium Iustinianum in festo S. Michaelis, qui de natura Angelorum sic habet. *Post electionem siue in bono, siue in malo immutabilem habent firmitatem: ad quod enim se vertit inflexibilis est*; ergo per hos Patres inflexibilitas in Dæmone est illis intrinseca.

Respondeo Patres loqui de facto, quod, & nos fatemur ratione status, in quo se posuerūt per peccatum, vt in conclusione tertia explicuimus.

Dico 2. Beatum Laurentium Iustinianum, & D. Damascenum posse explicari de difficultate maxima, quam habent Dæmones ad retractandum id, quod ex perfectissima cognitione, & summo conatu voluntatis elegerunt; quæ difficultas licèt non tollat ab eis libertatem, nec physicam, nec moralem, quia tamen nūquam pænitentiam agent, possunt dici ratione maximæ difficultatis inflexibiles, & obstinati: & sic etiam explicatur D. Thom.

17 Obiicies 2. Vis appetitiua sequitur

tur

tur intellectiuam; sed intellectus Angeli cum comprehensiuè cognoscat omnia, vti sunt, apprehendit immobilitèr; ergo & voluntas immobilis, & inflexibilis semper erit circa obiectum, quod semel elegit.

Respondeo negando consequentiam: disparitas est, quia intellectus est potentia determinata, volūtas verò libera: vndè illa maior potest habere duplicem sensū, vel enim significat, quod nihil appetitur, nisi prius fuerit cognitum, vel quod ómne, quod cognoscitur appetitur; in primo sensu vera est maior, nihil enim est volitū, quin fuerit praecognitum; in secūndo est falsa: nam cū voluntas sit potentia libera, licèt ab intellectu cognoscatur aliquod obiectū etiam comprehensiuè, nihilominus, cum nullū obiectum creatum necessariò trahat voluntatem, potest semper voluntas illud amare, vel non amare, & etiam amare contrarium. Solùm ergo sequitur, quòd posito tali actū difficillimè mutatur, vt dictum est, non verò quod non possit mutari.

18 Obijcies. 3. Sapientis est non mutare consilium, vt experientia compertū est: sed Angeli sunt sapientissimi; ergo postquam elegerunt aliquid, etiam si noua motiua occurrant non mutant cōsilium.

Respondeo etiam sapientis esse mutare consilium in melius: vnde ex hoc capite nihil probatur: fateor quidem sapiētes non ita facilè mutari, quia prius benè considerant motiua; at non per hoc sequitur, quod non possint mutare; & si non mutant, est quia facilè non occurrunt motiua firmiora, quibus debeant consilium mutare; ceterùm semper sunt liberi, & possunt mutare.

19 Obijcies 4. Proprium est superborum nimium adhaerere propriae sententiae, nec cognoscere se malè egisse; sed Daemones sunt superbissimi; ergo ex natura ipsorum est, seu ipsorum proprium, voluntatem non mutare.

Respondeo proprium esse superborū velle exterius ostendere, se malè non egisse: at non sequitur, ipsos verè non cognoscere, se malè egisse, & interius non paenitere; & ita dici potest de Angelis malis. De cetero haec ratio pro Angelis bonis nihil facit, quia non sunt superbi, & modò possunt vnum obiectum, modò aliud velle, & nolle primum, nam tales actus non sunt aeterni; fateor tamen, quod quando ex comprehensiua cognitione, aliquod obiectum elegerunt summo conatu voluntatis, difficillimè talem volūtatem retractant propter rationem adductam in tertia conclusione: at non sequitur, quod non posunt, & physicè, & moraliter illam retractare.

20 Obiicies 5. Angelus adhaeret immobiliter vltimo fini; ergo etiam medijs; ergo non potest suam voluntatem retractare.

Respondeo. Angelum adhaerere immobiliter per intellectum suo vltimo fini apprehenso, nō per voluntatem, nam haec libera est: vnde potest semper volūtatem retractare, licèt, difficilè eo quod comprehensiua cognitione intellectus, & summo conatu voluntatis tale obiectum elegerit.

21 Ex his, quae diximus constat, quid dicendum sit ad illam quaestionem: cur omnes Angeli, qui peccauerunt damnati sint, hominibus verè reliquerit Deus spatium paenitentiae.

Respondet D. Damascenus lib. 2. fidei orthodoxae cap. 4. dicens, *Quod hominibus mors, hoc Angelis est lapsus; post lapsum enim non est illis paenitentiae locus, vt neque post mortem hominibus*. & ratio huius esse potest, quia Angelus peccauit cum pleno, & perfecto iudicio, & facta electione alicuius obiecti difficillimè mutatur; homo autem, cum facilè mutetur, nec plenè aduertat ad omnia, quando peccat, ideo hominibus pro termino paenitentiae decreuit instans mortis, pro Angelis verò lapsum.

ARTIC. VI.

An Daemones aliquod bonum opus morale efficere possint.

1 Daemones non posse vllum actū bonum meritorium efficere ex dictis constat, cum sint obstinati in malo, & careāt auxiliis supernaturalibus, sine quibus efficere opus meritorum non possunt; dubium ergo est de opere moraliter tantùm bono.

Scot. in 2. dist. 7. §. Quantū ergo. Durād. quaest. 2. n. 12. Valentia qu. sua 15. punct. 2. & quidam alij censent Daemones, & damnatos posse efficere aliquod opus bonum moraliter:

D. Th. prima part. quaest. 64. ar. 2. Caiet. Bannes ibidem dub. 2. & communiter omnes Thomistae Auersa quest. 64. sec. 4. Amicus disp. 21. sec. 1. num. 11. & omnes alij Scholastici, negant Daemones, aut damnatos posse saltem moraliter efficere aliquod opus bonum morale ex omni circumstantia, sed volunt semper omnia eorum opera esse mala.

3 Conclusio. Daemones, & damnati nullum opus morale bonum efficere possunt. Probatur ex Scriptura, & PP. Iob. 10. de inferno dicitur. *Vbi nullus ordo, sed sempiternus horror inhabitat*; ergo si ibi nul-

nullus ordo neq; actus bonus est, quia hic aliquis ordo esset. Ioã. 3. *Ab initio Diabolus peccat.* Vbi Glossa. *Ab initio sui peccati nihil aliud facit; nisi peccare.* D. Fulg. de fide ad Petrum cap. 3. *Preuaricantes Angeli, nec mala possunt vnquam voluntate carere* D. Greg. 18. Mor. cap. 1. *Omnis voluntas Diaboli iniusta est.* D. Bernardus cap. 5. de consideratione post med. *Quid tam damnatum quã voluntas addicta huic necessitati volendi, nolendique, vt ad vtrumlibet iam sicut non nisi peruersè, ita non nisi miserè moueatur.* D. Aug. lib. 14. de ciuit. cap. 27. *Ita damnato, & obdurato Angelo malo, vt iam bonam voluntatem vlterius non haberet.* Ergo per scripturas PP. & communem Scholasticorum habetur, quod Dæmones, & damnati in inferno sẽper in suis operationibus malè operantur: hoc autem non potest ipsis conuenire, eo quod non sint liberi; nam implicat esse peccatum sine libertate; potentia igitur physica ad non peccandum in ipsis erit, licèt in quacumque occasione semper peccent; & hoc potest prouenire, quia cum sint destituti omnibus auxiliis diuinis, positi sint continuò in tormentis accerbissimis, & graues patiantur tentationes: sicuti homo graues tentationes in via superare non potest sine gratia, ita illi gratia destituti de peccato in peccatum semper prolabuntur, & si aliquod opus efficiant, quod videatur bonum, ex malo, & peruerso fine semper vitiosum redditur. Variæ rationes ad hoc probandum solent afferri, sed parum efficaces, & fundamentũ est auctoritas scripturarum PP. & Scholasticorum.

4 Obijcies 1. Per obstinationẽ nõ est à damnatis ablatum liberum arbitrium; ergo possunt saltem aliquod opus morale bonum efficere.

Respondeo, quod licèt non sit ab eis ablatum liberum arbitrium, fuit tamen deprauatum, præsertim in moralibus ex fine peruerso, quem elegerunt; quare cum sint destituti omnibus auxiliis diuinis & tormentis cruciendur accerbissimis sẽper in peccata prolabuntur.

4 Obijcies 2. Homo quamuis sit conuersus ad malum finem habitualiter, nihilominus, dum est in via potest efficere aliquod opus bonum; ergo & Dæmones saltem aliquid moraliter bonum possunt efficere.

Respondeo, negando consequentiam: & disparitas est, quia homo, quam diu est in via, non est omnino destitutus omnibus auxiliis, nec semper habet tentationes efficaces, nec tormenta continuò patitur, vti habent Dæmones, ideo hi semper de peccato in peccatum prolabuntur.

ARTIC. VII.

An Dæmones igne materiali torqueantur.

1 HÆc difficultas communis est, tum Dæmonibus, tum animabus damnatis quomodo scilicet ignis, qui est materialis possit torquere spiritus.

Supponendum primò in inferno duplicem esse pœnam, damni, & sensus pœna damni est priuatio æternę beatitudinis, & aliorum donorum supernaturalium; pæna sensus verò est illa, quæ ex aliquo positiuo torquente consurgit: hoc est contra Scotum, & quosdam alios, qui videntur docere hanc diuisionem esse impertinentem, & omnem pænam esse sensus; nam inquiunt carentia gloriæ in tantùm est pœna, in quantùm de illa Dæmones tristantur, cum secundùm se pœna non sit; in quantùm verò tristantur est pœna sensus. Verùm non est recedẽdũ à communi; nam ratione diuersorum obiectorum est diuersa; & vna sumitur à priuatione boni, alia ex nocumento positiuo inflicto ab igne: quare quod aduersarii dicunt, nèmpe tristitiam illam de amissa beatitudine, spectare ad pænam sensus, falsum est; nam est quid consequens carentiam visionis; ergo sicuti carentia visionis est pæna damni, etiam quidquid hanc carentiam necessariò consequitur ad eamdem pœnam pertinet, & aliter dicere est facere quæstionem de nomine, de qua parum curandum est: tum quia etiam independenter ab ea tristitia, verè carentia gloriæ est pœna: & ratio est, quia malum non tantùm consistit in aliquo positiuo, sed etiã in priuatiuo; quare si quis amitteret vsum rationis, etiamsi non reflecteret se amisisse illum, nihilominus pateretur graue damnum, & si quis fuisset beatus, & postea priuaretur tali gloria, licèt numquã supra hoc reflecteret, vtique damnum aliquod pateretur: vnde Dæmonibus non ideo est mala priuatio gloriæ, quia de illa tristantur, sed ideò tristantur de amissione, quia illis mala est. Quare verè paruuli decedentes cum solo originali puniuntur pæna damni, licèt probabilissimum sit, illos de ea non tristari: iustissimè autem duplex hæc pœna in inferno infligitur, respondet enim duplici malitiæ in peccato repertæ: nam quatenus peccator per peccatum Deum contemnit, & deserit, punitur illa punitione damni, quod à Deo deferatur, quatenus verò ad creaturam conuertitur, recipit condignam mercedem, quod ab igne puniatur.

Pœnaalia damnialia & sẽsus.

tristitia spectat ad pœnã damni.

In inferno ocurdetur duplex pœna.

Suppo-

2 Supponendum secundò: pœnam damni posse esse inæqualem in damnatis; tamlicèt in hoc, quod careant visione omnes sint æquales: attamen, quia vnus erat eleuatus ad maiorem gloriam, quã alter, & vnus in via habuit maiorem gratiam alio, & ideo fuit capax recipiendi maiorem gloriam, vtique talis habebit maiorem pœnam; quod explicatur exemplo: dentur duo, qui a latronibus spolietur in via, ablatis ab vno vestibus prætiosis, ab alio laneis, & ordinariis: ambo in ratione carentiæ vestium erunt æquales: verùm ille, à quo prætiosæ vestes ablatæ fuere, maiorem sentiet pœnam, quia rei prætiosioris habet priuationem; ita à pari in pœna damni Dæmonum dicendum est. Erit etiam hæc pœna inæqualis ex parte tristitiæ, quia vnus magis tristabitur, quàm alius, se gloriam æternam deperdisse. quod si quæras, quænam sit maior ex his pœnis? Communiter respondetur esse pœnam damni: vnde D. Crisost. Hom 15. in Epist ad Philipp. habet *Tantum mihi malum videtur de tanta gloriâ cecidisse, vt gehennam pro nihilo habeant pre hoc damno, & ruina*. Et ratio huius est, quia visio beata est maius bonum in genere boni, quam pœna ignis in genere mali; vnde maius malum est aliquem esse priuatum gloria, quam pœna ignis affligi. His positis.

Pœna dãnieslinę qualis.

3 Dæmones, & reliquos damnatos torqueri ab igne corporeo certum est inter Catholicos, & constantissima PP. & Scholasticorum sententia, & deducitur ex pluribus Scripturæ locis Matthæi 25. *Discedite à me maledicti in ignem æternum, qui paratus est Diabolo, & Angelis eius*. Lucæ 16. anima diuitis clamat: *Crucior in hac flamma*. 2. Pet. 2. *Deus peccantibus Angelis non pepercit, sed in Tartarum traddidit cruciandos*. Apoc. 20. *Diabolus missus est in flagnum ignis, & sulphuris, vbi & Bestia, & Pseudo-propheta cruciabuntur die, ac nocte in sæcula sæculorum*. D. Greg. lib. 4. Dialog. cap. 29. *Sicque fit vt res corporea incorpoream exurat, dum ex igne visibili ardor, ac dolor inuisibilis trahitur, vt per ignem corporeum mens incorporea, etiam incorporea flamma crucietur*. D. Aug. 21. de ciuit. cap. 10. *Miris, inquit, sed veris tamen modis posse incorporeos spiritus pæna corporalis ignis affligi, accipientes ex ignibus pœnam; non dantes ignibus vitam*.

4 Communis etiam sententia docet ignem inferni esse eiusdem speciei cum nostro: nam scriptura, vt patet ex locis adductis, & pluribus alijs, quæ adduci possent, vocat ignem inferni simpliciter ignem, quotiescumque verò scriptura potest in sensu proprio intelligi, non debemus recurrere ad sensum metaphoricum. Cur verò voluerit Deus assumere ignem ad torquendos spiritus magis quàm aliud corpus, vel aliquid aliud: est sola voluntas Dei, quæ sic statuit; & congruentia esse potest, quia dato, quod statuerit velle vti igne ad torquenda corpora damnatorum, eodẽ etiã vsus est ad torquendos spiritus. quare cum res certa sit; solùm est difficultas de modo, quo ignis possit torquere spiritus.

Ignis inferni est eiusdem speciei cum nostro.

5 Prima sententia est illorum, qui dicunt Dæmones non torqueri ab igne per veram actionem realem, qua agat in spiritus, sed solùm per apprehensionem, qua apprehendunt ignem, vt sibi disconuenientem, tribuitur Scoto in 4. dist. 44. quæst. 2. §. de Secundo, est Richardi ibidem artic. 2. quæst. 3. Ægidij quod lib. 2. quæst. 9. & quodlib. 4. quæst. 15. Auersæ quæst. 64. sec. 7.

Secunda sententia est Henrici quod lib. 8. qu. 34. Hęc vult, vel Deum imprimere qualitatem igneam spiritum torquentem; vel ignem ipsum producere hanc igneam qualitatem in animabus, & Demonibus, qua torqueantur.

Tertia est, quam docet Suarez lib. 8. de Angelis cap. 14. Malonius in 2. dist. 6. disp. 20, sect. 2. Pesantius quæst. 64. art. 4. disp. 5, Arriaga disp. 26. sec. 8. & quam sæpè in scholis sustinui, hæc vult Dæmones torqueri, eo quod per potentiam obedientialem ignis producat qualitatẽ quamdam spiritualem disconuenientem spiritibus, eo modo, quo calor ignis est disconueniens corporibus.

Quarta sententia est Tanneri quæst. 6. disp. 5. & Coninch. de Purgatorio dub. 3. hi Doctores volunt animas, & spiritus torqueri ab igne eo modo, quo torquentur in corpore animæ.

Quinta docet Dæmones esse igni alligatos taliter, vt ab eo se liberare non possint; ex hac porro alligatione cognita, se grauissimè tristari, & angi Dæmones, eo quod semper debeant esse in igne tamquam in carcere, se esse alligatos igni cõtinuè cogitare teneantur; & ab hoc igne impediri, ne varias functiones efficiant. Hæc est expressa D. Thom. quæstio. 64. ar. 4. & Thomistarum communiter, in particulari est Bannes ibidem dub. 3. colõ. 1 à S. Thom. disp. 24. ar. 3. Nazarij, & aliorum. Insuper est Scoti, & Scotistarum in 4. dist. 44, quęst. 2, Lauræ de inferno Damnatorum disp. 13. ar. 5. Mastrij in 2. disp. 3. de Dæmonibus quest. 2. Amici disp. 21. sec. 4 Esparz. lib. 2. de Angelis quæst. 29, & plurium aliorum.

6 Conclusio prima, Reijciuntur duæ priores sententiæ. Prima sic impugnatur: quia verè spiritus in inferno torquetur ab igne, vt constat ex dictis n. 3. ex scripturis. & Patribus: sed data hac sen-

tentia

tentia hoc esset falsum; ergo non est admittenda: probatur minor, quia ignis in se, non tam est malus spiritui, quam aer, aut aqua; idem dico de calore ignis: ergo apprehensio illius non potest magis torquere spiritus, quam apprehensio aquæ, aeris, vel alterius rei corporeæ.

7 Dices, Spiritus apprehendere ignẽ eis nocere, & ideo ab igne torqueri. Sed contra, quia Dæmones verè cognoscunt ignem sibi non nocere; ergo non possunt apprehendere sibi nocere. Tum quia vel apprehensio Dæmonum, quod ignis sit eis nociuus, est vera, vel falsa: si vera; ergo, quod ignis torqueat Spiritus, non est per solam apprehensionem, sed per veram actionem ignis, quod hæc opinio non explicat: si falsa; ergo Dæmones nõ cruciantur ab igne, quod est contra scripturas, & Patres, sed à falsa eorum imaginatione torquentur; & insuper sicuti nullus potest esse beatus verè ex falsa apprehensione, ita nullus verè miser esse potest ex falsa apprehensione: tum quia hanc falsam apprehensionem, vel habent Dæmones ex se: & hoc non, quia naturalia in ipsis integra permanserunt, & clarissimam habent cognitionem de rebus: vel Deus eam immittit, & neque hoc, quia cum clara cognitione, & vera de aliqua re, implicat, quod simul stet error, & falsitas.

Per solã apprehẽsionẽ nõ possunt torqueri

8 Secunda opinio impugnatur: quia siue hæc qualitas ignea producatur à Deo, siue ab igne, non saluat, quomodo ab igne verè, & realiter torqueantur Spiritus: nam si à Deo; ergo ab igne inferni non torquentur, sed solùm ab ipso Deo immitente hanc qualitatem, quod est contra scripturas, & PP. vt supra vidimus si verò producatur ab ipso igne: contra, quia, vel illa qualitas est materialis, vel spiritualis: si primum eadem est difficultas de hac qualitate, ac de igne ipso, & sicuti ignis non magis est disconueniens spiritui, quam sit aqua, vel aer; ita neque hæc qualitas: si secundum, cum in tantũ aliqua qualitas possit torquere aliquod subiectum, in quantùm est illi contraria, & destructiua ipsius: cum purus spiritus non habeat contrarium, nec quicquam creatum possit esse ipsius destructiuum, neque hæc qualitas poterit torquere spiritus: etenim substantia spiritualis neque potest calefieri, aut in partes diuidi, seù consumi, & ita cruciari; cum hoc sit proprium corporum: si verò dicatur ignem per potentiam obedientialem posse producere qualitatem spiritualem disconuenientem spiritui, & aptam ipsum torquere, sicuti calor torquet corpora; hæc opinio non erit diuersa ab illa tertio loco posita: de qua sit.

9 Conclusio 2. Dæmones, & spiritus omnes damnatorum torquentur ab igne tum quia taliter igni alligati sunt, vt ab eo liberari non possint; ex qua alligatione cognita grauissimè tristantur, eo quod semper debeant esse in igne, tamquam in carcere, cogitantes semper se esse alligatos: tum quia hæc alligatio fit per qualitatem productã ab igne in spiritus, eosdem torquentem eo modo, quo ignis torquet corpora.

Probatur prima pars ex pluribus locis scripturæ, ex quibus apparet adesse in inferno hanc pœnã alligationis ad ignẽ, ac si tales spiritus essent in carcere Apoc. 20. *Apprehendit Angelus Draconem, qui est Diabolus, & Sathanas, & ligauit illum per annos mille, & misit in abyssum*, & secunda Petri. 2. *Angelis peccantibus Deus non pepercit, sed rudentibus inferni detractos in Tartarum tradidit cruciandos*, & in Epist. Iudæ, *Angelos, qui non seruauerunt suum principatum, sed dereliquerunt suum domicilium in iudicium magni dei vinculis æternis sub caligine reseruauit.* Isaiæ 24. *Et congregabuntur in congregatione vnius fascis in lacum, & claudentur ibi in carcere.* Trenorum 3. *In tenebrosis collocauit me, sicut mortuos sempiternos, vt non egrediar, aggrauauit compedem meũ.* Ergo verè ex scripturis apparet in inferno adesse hanc pœnam alligationis spirituum ad ignem tamquã ad locum; ac si essent in igne veluti in perpetuo carcere inclusi.

10 Probatur ratione. Quia Angeli per assumptionem corporum verè, & localiter vniuntur illis corporibus ex eorũ propria voluntate: ergo etiam possunt à Deo vniri igni, Deo effectiuè concurrente, igne verò formaliter spiritum in se ipso veluti in loco, & carcere includente: hanc autem pœnam alligationis ad ignẽ pati Dæmones conueniens fuit; etenim vt sap. 11. dicitur. *Per quæ peccat quis, per hæc, & torquetur*: sed peccando auersi sunt à Deo contemnendo dona supernaturalia, & ad creaturas se conuerterunt; ergo conueniens fuit, vt non solum priuarentur omnibus donis supernaturalibus, & præcipuè clara, & beata Dei visione, sed etiam alligarentur alicui corpori, vt, qui corporalibus vti voluerunt, ad fines suos prauos, omnibus corporalibus dominando, in re corporea, vt in carcere alligarẽtur

11 Quam grauis verò hæc pœna perpetuę alligationis ad ignem in infimo loco mundi sit Dæmonibus aliquo modo colligere possumus à pari: Si enim vir nobilis, & Princeps propter enormia sua delicta cõdemnaretur, vt inter remigantes in triremibus ligatus sederet ad illud vile ministerium destinatus, pœnam maximam pateretur, & summopere cõtristaretur, præsertim, si continuò consi-

Grauitas pœnæ ignis ex alligatione ad ipsum.

deraret, talem pœnam esse sibi inflictam propter infamia sua delicta: quantò magis dolebunt sublimes illi spiritus, dum cernunt se propter infamia sua delicta è cælo fuisse deiectos, & in igne in infimo mundi loco, veluti in carcere perpetuo relegatos, cognoscentes continuè ad hūc carcerem in pœnam perpetuam suorum infamium delictorum fuisse damnatos? & hæc pœna non est solùm per imaginationem, sed vera, & realis orta ex perpetua alligatione ad ignem.

12 Sed quia ex hac pura alligatione ad ignem, nec remanet explicatum, quomodo ignis, vt ignis est, torqueat spiritus: nam hanc pœnam superiùs explicatam adhuc paterentur, si cuilibet alij corpori alligati fuissent; & Scripturæ, & Patres, quos n. 3. adduximus, indicant ignem ipsum spiritus cruciare, & comburere: ideò addo ignem ipsum corporeum insuper eleuari à Deo per potentium obedientialem ad producendam qualitatem spiritualem in illis, ita spiritibus dissonam, sicuti summus calor ignis est corporibus; quomodo verò hoc possit fieri, sic explicatur.

13 Notandum in primis ex philosophia, & ex dicendis in tractatu de Sacramētis in communi in omnibus rebus adesse potentiam obedientialem, ratione cuius omnes res creatæ, vt subdūtur omnipotentię Dei, possunt eleuari ad producendum quidquid non implicat contradictionem: nulla autem adest implicantia, quod ignis eleuetur ad producēdam instrumentaliter aliquam qualitatē spiritualem in ipsis spiritibus.

14 Notandum 2. hanc qualitatem spiritualem ita posse esse dissonam spiritibus sicut calor summus ignis est corporibus; nam sicuti se habent qualitates materiales ad subiectum materiale; ita possunt se habere qualitates spirituales ad spirituale: quare sicuti inter qualitates materiales aliquæ sunt conformes, & gratæ subiecto v.g. dulcedo palato, bonus odor naribus, musica auditui; aliæ dissonæ, vt amaritudo fellis gustui, calor vehemens manui, foetor naribus; ita in spiritualibus aliquæ erunt conformes, aliæ dissonæ. His positis.

15 Probatur secunda pars. Quia scripturæ & Patres inuunt spiritus cruciari ab igne. Lucæ 16. *Crucior in hac flamma.* Et D. Gregorius. 4. Dialog. cap. 29. *Res corporea incorpoream exurit, dum ex igni visibili ardor, ac dolor inuisibilis trahitur, vt per ignem corporeum mens incorporea etiam incorporea flamma crucietur*: sed hæc cruciatio per ignem corporeum non potest clarius explicari, quam dicendo, ignem instrumentaliter concurrere per potentiam obediētialem ad producendam qualitatem spiritualem dissonam spiritibus eo modo, quo ignis est corporibus; ergo sic debet dici; sic enim clarè intelliguntur loca scripturæ, & Patrum asserentia ignem torquere spiritus, & per flammas cruciari: neque contra hunc modum dicendi grauis vlla difficultas occurrit, quæ facilè non soluatur, vt ex solutione argumentorum patebit.

16 Obiicies 1. contra hanc secundām partem: sufficienter saluantur loca scripturæ, & Patrum per alligationem realē, & obiectiuam ad ignem; ergo non debemus recurrere ad hanc qualitatem. Tum quia in tantùm qualitates materiales sunt dissonę alicui subiecto in quantū auferūt debitum temperamentum: sed hoc non potest esse in spiritibus; nam isti non habent temperamentum, quod possit alterari, aut destrui; ergo ista qualitas, quæ ponitur non potest cruciare spiritus.

Respondeo negando antecedens; nam talis alligatio licèt cruciet Dæmones, & eam dari colligamus ex scripturis; nihilominus ex eisdem etiam colligitur, quod ab igne crucientur, quod clarè explicatur dicendo, produci ab igne huiusmodi qualitatem spiritibus dissonam; ad aliam probationem, nego maiorem; nam absolutè ex se qualitates sunt nociuę subiecto, sic foetor est nociuus naribus, etiam si non auferat temperamentum, sic amarum palato; & ita etiam illa qualitas spiritualis ex se erit nociua spiritibus, & poterit eos torquere, sicuti calor summus torquet corpora viua. Secundò possum negare minorem; nam sicuti qualitates materiales sunt conformes, vel dissonę, eo quod vna sit contraria alteri, ita hoc idem poterit esse in qualitatibus spiritualibus, quarum vna expellat aliam.

17 Obiicies 2. In tantùm calor summopere cruciat in quantùm causat dissolutionem partium: sed in Angelo non potest esse huiusmodi dissolutio, cum careat partibus; ergo hæc qualitas in ipso non poterit causare dolorem.

Respondeo negando maiorem, etenim ex se independenter à dissolutione partium potest fieri dolor, & hoc patet in felle, qui non magis disiungit partes, quam mel, & tamen fel est disconueniens palato, non mel; ita, &c.

18 Obiicies 3. Non potest explicari quomodo Dæmones torqueantur, quando sunt extra infernum; ergo debemus dicere torqueri per solam apprehensionem.

Respondeo negando antecedens, nam etiam extra infernum Deus conseruat tālem qualitatem ab igne productam; & adhuc sunt alligati veluti canes catenis, & licèt

licèt possint aliqua spatia percurrere non tamen omnia, nisi Deo permittente.

19 Obiicies 4. Nihil materiale potest producere aliquid spirituale:sed ignis est materialis; ergo non potest producere hanc qualitatem spiritualem.

Respondeo per potentiam naturalem maiorem esse veram, falsam per potentiam obedientialem; vt ignis subest obedientialiter Deo agenti.

20 Dices potentia obedientialis non distinguitur à naturali:sed non potest per naturalē;ergo neque per obedientialem.

Respondeo potentiam obedientialem non distingui à naturali intrinsecè, & si sumatur secundùm esse simplex, seù inadæquatè; at distingui extrinsecè,secundū esse complexum,& adæquatè.Dico enim esse eamdem potentiam naturalem, sed vt facit complexum cum Deo ipsam naturam extrinsecè eleuante ad producendum quidquid non implicat contradictionem.

ARTIC. VIII.

Quomodo Angeli se illuminent, & quædam de custodia Angelica explicantur.

1 Certum est Angelos inferiores à superioribus illuminari, vt colligitur ex D.Dionysio lib. de cælesti Hierarchia à cap.3. ad 15. & ex Apoc.7. vbi Ioannes vidit Angelum voce magna clamantem quatuor Angelis. An verò quęlibet locutio sit illuminatio, negant communiter Doctores;nam si loquamur de rebus, quas iam Angeli sciant,vtique non illuminantur; omnis tamen illuminatio est locutio:quare propriè illuminatio est de rebus occultis, & de obiectis supernaturalibus, vel de effectis contingentibus ordinatis ad hominum salutē, & prædestinationem: insuper Angeli superiores ordinariè non illuminantur ab inferioribus, licet hoc possit contingere, vt docet D.Dionysius.

non quælibet locutio est illuminatio.

2 In quonam consistat illuminatio tractat Angelicus infra quæst.106. ar.5. & plures modi afferuntur à Doctoribus: certè,vt docet D.Tho, quæst.107. ar.2. illuminatio est locutio, quænam autem locutio dicenda sit illuminatio, Dico illā esse, quæ est de rebus occultis supernaturalibus, vel contingentibus ad salutem, vel prædestinationem hominū ordinatis: quare eadem locutio, quatenus fit per illustrationem, & reuelationem deriuatam à Deo de rebus occultis,dicitur illuminatio, quatenus aufert ignorantiam ab intellectu illuminati,dicitur purgatio, quatenus per hanc illuminationem perficitur intellectus Angeli illuminati, dicitur perfectio,& illuminantem perficere illuminatum; & quia ordinariè loquendo Angeli superiores accipiunt illuminationē à Deo, & eam communicant inferioribus; ideò illuminatio ordinariè est superiorum ad inferiores: cum tamen posset Deus,si vellet,communicare,& reuelare aliquid occultum immediatè Angelo inferiori, vt hic postea illuminet superiorem, quod tamen ordinariè non fit, sed Deus reuelat superioribus ea,de quibus vult inferiores debere illuminari.

Quæ locutio propriè sit illuminatio.

3 An Dæmones possint alios inferiores illuminare. Dicendum cum communi negatiuè; nam licèt possint res occultas aliis manifestare, non est tamen illuminatio, quia non manifestant illud,vt à Deo deriuatum per reuelationem.

Dæmones alios nō illuminant.

4 Pro Complemento tractatus superesset tractandum de custodia Angelica De qua D.Tho. in quæst.113. In qua primò docet Angelos esse ad nostram custodiam deputatos, vt colligitur ex illo Psal. *Angelis suis Deus mandauit de te,vt custodiant te*. Secundò vnumquemque hominem ab ortu natiuitatis habere Angelū ad sui custodiam deputatum, & hoc probat auct.D.Hier.super illud Matthæi *Angeli eorum in Cælis.* Vbi habet. *Magna dignitas animarum, vt vnaquęque habeat ab ortu natiuitatis in custodiam sui Angelum delegatum.* Tertiò Angelos nostros custodes esse ex infimo choro. Quartò Christo non fuisse datum Angelum custodem, quia erat comprehensor, & immediatè regulabatur à Deo, Quintò paruulos in vtero matris non habere Angelum peculiarem, sed esse sub custodia Angeli matrem custodientis, sicuti idem est,qui custodit arborem, & fructum ab ea pendentem.Sextò personis publicis,vt Regibus, Principibus, Episcopis, & aliis personam publicam gerentibus vltra Angelum custodem proprium, habere etiam alium custodem officij: verùm hæc facilia sunt. Et hic sit finis tractatus de Angelis in honorem Dei Sanctorumque Angelorum,quorum hac die celebratur festum.Faxit Deus,vt in hac vita,nos per Angelos bonos ita custodiat,vt à laqueis malorum expediti,cum sanctis in æternū Deo ipso fruamur.

Dantur Angeli custodes

Finis Tertij Tractatus.

TRACTATVS QVARTVS

DE BEATITVDINE

IN PRIMAM SECVNDÆ D. THOMÆ

IN præcedentibus Deum consideravimus cum Angelico præceptore; primo secundùm propriam ipsius essentiam, & attributa in tractatu de Deo vno; deinde ipsum, vt per processiones, & relationes Trinus est, agẽtes de Trinitate; tertiò vt causa efficiens est rerum omnium, disputando de Angelis; nunc in prima secundæ D. Tho. considerat ipsum Deum, vt finis est vltimus rerum omnium, & præsertim, vt finis est vltimus hominis, qui propter æternam beatitudinem creatus est; ideo à quæstione prima vsque ad sextam exclusiuè agit de beatitudine, quæ cum per actus humanos consequi debeat, hinc tractat de actibus humanis, quibus beatitudinem homo consequitur; deinde de virtutibus in communi, quæ homines ad beatitudinem conducunt; tertiò de vitiis, & peccatis, quæ eosdem ab vltimo eorum fine auertunt; quartò de legibus, quæ sunt veluti regulæ extrinsecę ad beatitudinẽ conducentes; quintò denique de diuina gratia, qua mediante, & adiuuante ad ipsam beatitudinem supernaturalem possunt homines peruenire; sicque finem imponit suæ parti 1.2. D. Thoma. In hoc tomo solùm primum tractatum de beatitudine explicabimus, cum eius quæstiones valde sint connexæ cum quæst. iam explicata in tractatu primo de visione Dei; reliqua in secundo tomo Deo bene iuuante explicabimus.

QVÆSTIO PRIMA.

De Vltimo fine hominis in communi.

TRactaturus Anngelicus de actibus humanis incipit à quæstione de fine in vniuersum, qua de causa plures auctores hic tractant de natura causæ finalis, quæ omnia, vtpotè philosophica, cum soleãt explicari in physicis omittuntur, & solum ea explicabuntur, quæ ad inuestigandam beatitudinem nostram, quæ est vltimus finis simpliciter, conducunt.

ARTICVLVS. I.

An Detur finis vltimus humanę vitæ, in quem teneatur homo omnia sua opera ordinare.

1 DAri Deum, qui sit non tantũ primum efficiens rerum omnium, sed etiam vltimus finis De fide est. Vnde Apoc. 1. habitur. *Ego sum alpha, & omegha*, idest principium, & finis; & Prouerb, 16. *Omnia propter semet ipsum operatus est Deus*; vnde Augustino lib. 1. Confessionum *Fecisti nos Domine ad te, & inquietum est cor nostrum donec requiescat inte*; & ratione etiam probatur, quia in causis essentialiter subordinatis non datur processus in infinitum: sed creaturæ omnes, vt causæ, sunt essentialiter subordinatæ; ergo in his non datur processus in infinitum, sed in his deueniendum est ad aliquam primam causam, quæ sit primũ efficiens & vltimus finis rerum omnium: dixi in causis essentialiter subordinatis; nam in accidentaliter subordinatis non implicat dari processum in infinitum sic genitus potest esse á genitore, & sic in infinitum, non enim repugnat generationum series in infinitum, eodem modo potest procedi in infinitum in finibus per accidens subordinatis; at si loquamur de causis essentialiter subordinatis, quæ semper sunt diuersæ speciei, & quarum vna non potest operari, nisi simul cum alia influente, vt homo qui non potest operari nisi cum motù cælorum, & isti cũ moueantur, & ab alio debeant moueri: necessariò deueniendum est ad vnum primum motorem, qui moueat, & non moueatur. & ratio euidens est, quia dari motum experientia constat; ergo debet dari causa á qua incipiat talis motus; si autem infinitæ essent causæ essentialiter subordinatæ, quarũ vna nõ possit operari sine alia, numquam posset dari motus; quia cum infinitum nequeat pertransiri, numquam á causa infinitè distante ab hac numero causa, & inter quam, & illam mediarent causæ infinitæ essentialiter subordinatæ, posset influxus pertransire ad hanc numero causam, quæ mouere se debet, & per consequens, nec dari motus; & hæc ratio non tantùm probat de causis efficientibus; sed etiam finalibus; vbi enim est primum efficiens

In causis subordinatis, nõ datur processus in infinitum

In causis per accidens subordinatis potest dari processus in infinitũ.

ibi

ibi etiam erit vltimus finis quia efficiens propter finē operatur ex Arist. 2. Physic. tex. com. 49.

2 Ex quo clarè deducitur, Deum esse primum principium, & vltimum finem humanæ vitæ, quod est illud, quod primò posuimus quærendum in hoc articulo; si enim est primum principium efficiens, & vltimus finis rerū omniū sequitur etiā m esse primum principium, & vltimus finis humanæ vitæ, cum homo productus sit, & propter finem productus sit; quare si Deus primum principium, & finis rerum omnium est, & hominis est, cū homo res quædam sit. Quæstio igitur remanet explicanda: an omnia opera, quæ facit homo debeat ex præcepto, vel lege naturæ in hunc finem ordinare; ità vt, si ea nō ordinet peccet.

3 Prima sententia est omnium Thomistarum, eam docet, in particulari Ioannes à S. Tho. p. 2. quæst. 18. disp. 9. n. 14. & eam sequuntur omnes, qui negant posse dari actum indiferentem in indiuiduo; vt infra suo loco vidibimus q. 3. de actibus humanis ar. 12. & in particulari eam docet Valentia hìc disp. 1. puncto 4. hæc vult teneri hominem ex præcepto omnia ordinare in Deum.

Scotus tamē in 2. dist. 41. Vasq. disp. 52. c. 2. Ouiedo trac. 4. cōtr. 7. pun. 5. n. 76 & varii recentiores, negant hanc dari obligationem referendi omnia in Deum.

3 Notandum primò ad euidentiam, dupliciter hominem posse ordinari in aliquem finem vltimum: primò extrinsecè à Deo, quo pacto certum est hominem ordinari in Deum tamquam in finem vltimum, non tantùm secundùm substantiam suam, scilicet secundum animam, & corpus, sed etiam secundùm opera sua, cum enim omnia opera hominis sint etiam à Deo; Deus omnia in se ipsum ordinat tamquam in finem vltimum; *omnia enim propter semetipsum operatus est Deus* Prouerb. loco supra citato 2. intrinsecè, quatenus, dum homo operatur, actiuè ordinat omnia sua in Deū tamquam in finem vltimum; hoc autem potest fieri tripliciter; primò explicitè, & actualiter, quando scilicet, quis actu, & expressa intentione refert se ipsū, & omnia, quæ facit in Deum tamquam in vltimum finem: 2. virtualiter tantùm, quatenus præcessit actus ordinans se, & omnia in Deum, & quamuis cesset actus, remanet tamen effectus, & ideo ratione istius censetur virtute durare, vt tamen hæc intentio virtualis censeatur durare, non debet esse interrupta per actum cōtrarium, vel per actionem disparatam. 3. habitualiter, quatenus in operante est habitus referendi omnia sua in Deum, qualis habitus est gratia sanctificans in iusto, ratione cuius dicitur referre omnia sua opera in Deum. Vltra hos tres modos referrendi, datur etiam quartus, quatenus res ex natura sua dicitur in talem finem ordinari, & hoc modo virtutes dicuntur ex natura sua referri in Deum.

4 Notandum secundò, quod non omnes fines sunt simpliciter vltimi; sed finis, alius est vltimus simpliciter, & dicitur finis, tum operis, tum operantis: alius est tantùm vltimus in aliqua serie actionum; finis hoc secundo modo est ille, qui in aliqua actionum serie est vltimus, & vlterius non ordinatur, quo pactò sanitas est vltimus finis medicinalium actionum; ægrotus enim aduocat medicum, vt venam tentet, & potionem præscribat, potionem ab eo præscriptam accipit, vt corpus attenuet, corpus attenuat, vt sanitatem consequatur; & victoria ex Arist. est finis militarium actionum; dicitur tamen finis in tali serie; nam ex se talis victoria est referibilis in Deum, vt au ?ore talis victoriæ; & insuper etiam operans potest talem victoriam in Deum referre; finis verò vltimus simpliciter est ille propter quem omnia volumus, neque omnia ob aliud eligimus; sic definit Aristoteles hunc finem vltimum 1. ethic. cap. 2. & Augustinus l. b. 19. de ciuitat. Dei c. 1. habet. *Illud esse finem boni nostri, propter quod appetenda sunt cetera, ipsum autem propter se ipsum*; & in hoc sensu accipitur à Theologis finis vltimus, quando aliud non dicitur: rursus hic finis simpliciter vltimus, vel sumi potest secundùm se, cuiusmodi est solus Deus, vel quo ad nos, quomodo vni potest esse honor, alteri pecunia, alteri voluptas, vel huiusmodi, &c.

Homo operatur propter finem.

5 Conclusio. Homo dum liberè operatur, agit propriè semper propter aliquē finem. Probatur 1. quia agere propriè propter finem, est agere cum cognitione finis, & cum cognitione habitudinis, & ordinis mediorum ad finem; sed homo dum liberè operatur, semper cognoscit finem, & cognoscit habitudinem, & ordinem mediorum ad finem; & proinde media apta eligit, inepta reiicit; ergo dum homo liberè operatur, sēper agit propter aliquem finem: maior patet: probatur minor, quia homo, dum liberè operatur, habet dominium suarum operationum, & potest ita operari, vt possit etiam non operari, vel operari contrarium, ad differentiam brutorum, quæ ex necessitate, & instinctu naturæ tendunt in sua obiecta: sed qui habet dominium suarum operationum, vt possit operari, & non operari; debet semper cognoscere obiectum, propter quod operatur; hoc autem obiectum est finis; ergo dum homo liberè opera-

operatur, semper operatur propter finem. Confirmatur, quia homo, dum operatur, mouetur à bonitate obiecti; propter quam operatur; vel igitur homo sistit in ea bonitate obiecti, vel non, & hanc bonitatem ordinat in aliam; si primum, ergo illa bonitas est vltima, & habet rationem finis; si non, sed hanc bonitatem ordinat in aliam; de hac quaero; an in illa sistat nec ne, & sic in infinitum; sed in infinitum in causis essentialiter subordinatis non potest procedi, vt in principio articuli probauimus, secus numquam daretur motus, vel actio, ergo semper sistendū est in aliquo vltimo fine qui moueat; qui finis vel erit vltimus in aliqua serie actionum, vel vltimus simpliciter, & siue pro vno, siue pro alio fine operetur homo, semper verum est, quodq; pro aliquo fine operatur.

6 Conclusio secunda. Deus est finis vltimus extrinsecus hominis; sed diuerso modo, ac sit creaturarum irrationalium. Quod Deus sit finis vltimus hominis, & rerum omnium probatum fuit in principio articuli; vnde non opus est quicquā repetere; quod sit finis vltimus extrinsecus, etiam patet ex primo notabili: explicandum igitur solum est, quomodo Deus diuerso modo sit finis vltimus hominis, ac sit aliarum creaturarum irrationaliū; & diuersitas consistit in hoc, quod aliae creaturae ordinantur in Deum manifestando gloriam, & omnipotentiam Dei, iuxta illud Psal. 18. *Caeli enarrant gloriam Dei, & opera manuū eius annunciat firmamentum*: at homines ordinantur in Deum, non tantum, vt manifestent gloriam, & omnipotentiam Dei, vt faciunt aliae creaturae irrationales, sed etiam, vt ipsum cognoscant, clarè, & intuitiuè videant, & ament; in Dei enim perfectissima possessione, & amore, consistit finis vltimus hominis.

7 Conclusio tertia. Deus est etiam finis intrinsecus vltimus hominis. Est certa, & communis omnium. Probatur ille est finis intrinsecus vltimus hominis, ad quem consequendum debet homo omnibus viribus niti, vt illum consequatur: sed homo tenetur omnibus viribus niti, vt hunc suum vltimum finem consequatur, vnde illum debet praeferre omnibus aliis; ergo Deus est vltimus finis intrinsecus hominis: maior patet ex notabili 3. probatur minor, quia non minus creatura rationalis, & homo, debet tendere in suum vltimum finem, quam omnia inanimata tendant in terminos sibi ab auctore naturę destinatos: sed omnia inanimata per appetitum innatum feruntur in fines, & terminos, & fines sibi ab auctore naturae destinatos, vt experientia

Deus est finis intrinsecus vltimus hominis.

ipsa constat; flamma enim semper tendit sursum, terra deorsum, aqua semper fluit vt ad mare perueniat, & sic de ceteris; ergo multò magis homo cognitionis, & liberi arbitrij capax, debet actibus suis niti, vt finem suum vltimum consequatur. 2. probatur in negotio, in quo agitur de salute aeterna consequenda, recta ratio dictat, vt vnusquisque sit de propria salute solicitus, & illam procuret; hoc autem fit tendendo in hunc vltimū finem, & in ipsum ordinando se, & opera sua, in quantùm diuinae gratiae adiutorio ipsi homini concessum fuerit.

8 Conclusio quarta. Non tenetur homo, neque necessitate physica, neque necessitate praecepti omnia opera sua, & actus liberos semper in Deum ordinare. Prima pars patet, quia homo est liber, & aliquando ex malitia sua exercet opera mala, & committit peccata, quae non sunt ordinabilia in hunc finem; ergo non tenetur homo necessitate physica omnes suos actus ordinare in hunc vltimum finem.

9 Secunda pars, in qua maior est difficultas. Probatur 1. impugnando aduersariorum fundamentum: si homo teneretur semper ex praecepto omnes actus suos ordinare in Deum, tamquam in vltimum finem, maximè quia Deus est finis vltimus hominis, in cuius possessione consistit aeterna salus illius, & recta ratio dictat debere nos hunc finem omnibus rebus anteponere, & omnia debere expetere propter ipsum: sed, quamuis verissimum sit, Deum esse vltimum finem hominis; recta ratio non dictat actu, & volitione actuali explicita, & expressa, aut volitione virtuali, nos semper debere hunc finem omnibus rebus anteponere; ergo si ratio recta non dictat, nos debere omnia opera nostra actu, vel virtualiter referre in Deū, vt vltimum finē, nec etiam tenemur ex praecepto referre, quia non constat, de hoc praecepto, neque ex scriptura, neque ex Patrum auctoritate.

10 Respondet Caiet. Non esse quidē necesse, quod actu omnia referantur in Deum; sed referri virtualiter, quatenus praecessit quidam actus respectu vltimi finis, quo actu tenetur quilibet se, & omnia ordinare in Deum; ideo cum censeatur durare iste actus virtualiter, homo refert semper omnia sua in Deum. Sed contra primo, quia non constat, nec aliqua firma ratio suadet in quocumque homine semper praecessisse hunc actum, quo se, & omnia opera sua in Deum ordinauerit: probatur antecedens, quia si aliqua ratio hoc persuadet, maximè illa, qua probant Thomistae communiter,

ter, quod cum homo peruenit ad vsum rationis, debet se conuertere ad Deum, & ad ipsum se, & omnia sua referre: sed hæc ratio à multis reiicitur, vt minus probabilis, & data etiam hac sententia, multi non eliciunt hunc actum, cũ perueniunt ad vsum rationis; ergo isti non semper ordinant omnia opera sua in Deum. Contra secundò efficaciter; vt prior voluntas censeatur virtualiter durare, debet non esse interrupta, vel per actum contrarium, vel per actionem disparatam, sed debet esse connexa cum sequentibus operibus, & opera cum tali voluntate; vt patet de illo v.g. qui deuotionis gratia discedit Roma, vt eat ad inuisendam Beatissimã Virginem Lauretanam; nõ enim est necesse, & hoc libentissimè concedo, vt in quocumque passu cogitet de Laureto, tamquam termino, & fine; verum totum iter est connexum, & fit virtute illius prioris voluntatis; & ideo talis voluntas censetur virtualiter durare; sed dato etiam, quod præcessisset talis actus, quo quilibet in principio, quo habuit lumen, & vsum rationis ordinauerit se, & omnia sua in Deum: attamen talis actus multoties interrumpitur per peccatum, tamquã per actum contrarium, quo constituitur vltimus finis in creatura, vt infra videbimus: interrumpitur per actiones disparatas, quales sunt, quæ ad conuictum humanum, & politicum exercentur; ergo non potest dici, quod virtualiter duret.

11. Dices totum cursum vitæ humanæ esse iter ad Deum, tamquam ad vltimum finem; vnde semper sumus in via: sed qui sunt in via, non est semper necesse, quod cogitent de termino, & fine, sed sufficit prior actus, quo aliquis suscepit iter qui virtualiter durat; ergo cũ omnes homines sint in via ad Deum, non est necesse, quod in quolibet actu cogitent de Deo, vt vltimo fine, sed prior actus factus in principio semper censebitur durare. Sed contra, quia illi, qui sunt in via, si interrumpant iter per moram in aliquo loco, vel diuertendo extra viam rectam, vel efficiendo actum contrarium, interrumpunt etiam actum illum primum; vnde ad finem, & terminum non perueniunt, nisi ex intentione illius, iter denuò suscipiant; ergo idem dicendum de hominibus, vt in via sunt ad Deum, tamquam ad vltimum finem.

12 Probatur secundò conclusio. Certum est apud omnes, omnia opera infidelium non esse peccata; cum damnata fuerit à summis Pontificibus, hæc propositio Michaelis Baii. *omnia opera infidelium sunt peccata*: sed data sententia contraria; omnia opera infidelium essent peccata; ergo admitti non potest: sequela probatur; nam vel infideles ordinassent se ipsos, & omnia opera sua in idola sua, vel non ordinassent; si ordinassent, cum talis ordinatio sit mala, etiam opera omnia, quę sequerentur essent mala; nam & ista omnia censerentur ordinata virtualiter; si non ordinassent, adhuc semper peccarent, quia tenerentur, ex suppositione quod existiment, licèt falsò, Idolum suum esse Deum, in tale Idolum omnia ordinare, & sic semper peccarent in omni opere, quod facerent, quod tamen omninò falsum est; vt patet ex definitione Pontificum contra Baium.

13 Dices, infideles referendo se, & omnia sua in Idolum potuisse non peccare, nam hoc potuerunt facere ex ignorantia inuicibili, quatenus ex tali ignorantia, potuerunt existimare Idola sua esse veros Deos, Sed contra, quia hoc est apertè contra illud, quod docet Apostolus ad Rom. 1. *Inuisibilia enim ipsius à creatura mundi per ea, quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur: sempiterna quoque eius virtus, & diuinitas; ita vt sint inexcusabiles*. Ergo si Gentiles fuerunt inexcusabiles, eorum ignorantia non fuit inuincibilis, sed vincibilis; & per consequens ordinando se, & omnia sua in idola semper in omni opere peccassent. Confirmatur, quia ex opposita sententia nullum daretur verbũ otiosum: nam cum verbum otiosum ex D. Hier. in Math. 12. sit illud, quod sine vtilitate, & dicentis dicitur, & audientis si ex præterito actu tale verbum esset relatum in Deum, esset bonum, & cum vtilitate loquentis; ergo non esset otiosum.

Deinone datur ignorãtia inuincibilis.

Verbũ otiosum quale sit.

14 Pobatur tertiò. Non minor est obligatio Religiosi tendendi ad perfectionem, quam cùius libet hominis tendendi in Deum tamquam vltimum finẽ; siquidem religiosus vltra obligationem, quam habet tendendi in Deum, vt homo: ad hoc se obligauit per vota, quibus se totum Deo consecrauit: sed per obseruantiam trium votorum Religiosus tendit ad perfectionem, vt docet D. Th. 2.2. quęst. 186. ar. 2. & 7. & in charitate cõsistit perfectio vt dicitur ad Col. 3. *Super omnia autem charitatem habete, quod est vinculũ perfectionis*: nec per hoc, quod non obseruet quasdam regulas suæ religionis, illas scilicet, quæ non obligant ad peccatum, (vt in pluribus religionibus, & in nostra Congregationis D. Pauli regulæ non obligant ad peccatum, nec etiam veniale); vnde per hoc, quod quis non obseruet aliquam regulam, non per hoc desinit tendere ad perfectionem, aut peccat; ergo etiam reliqui homines per obseruantiam pręceptorum, & per actus superna-

turales

turales fidei, spei, & charitatis, debent tendere in Deum vltimum finem: vnde homo ex eo, quod est ordinatus in Deū tamquam in vltimum finem, tenetur se disponere ad iustificationem, & obseruare præcepta, maximè illud de diligendo Deū super omnia, quod semper & pro semper obligat ad Deum non odio habendum; non verò positiuè tenetur homo semper elicere actum dilectionis Dei, sed tantùm certis temporibus: non est autem in præcepto, quod quis omnes alias actiones suas naturales, & ciuiles ordinet in Deum actualitèr, vel virtualiter; nam licèt sic faciendo perfectionis fit, illam tamen ordinationem in Deum omittere, peccatum non est; vt magis patebit ex solutione argumentorum.

15 Vt ergo, quæ hucusque diximus in vnum recolligamus. Constat 1. hominem non necessitate physica debere omnia ordinare in Deum, quia cum sit liber, & possit peccare, certè peccatum non est referibile in Deum. Constat secundò, nō teneri semper omnia opera sua ex præcepto ordinare in Deum. Et constat tertiò, teneri hominem, ex eo, quod Deus sit vltimus finis eius, tendere in ipsum Deum; tū disponendo se ad iustificationem, tum per obseruantiam omnium præceptorum, & maximè per præceptum dilectionis Dei super omnia, & per charitatē, cum in charitate, quæ Deo nos vnit, perfectio christiana consistat.

16 Obiicies 1. contra vltimam Deutor. 20. & Matth. 22. præcipitur, vt Deum ex toto corde, ex tota anima, & ex totis viribus diligamus: Sed Deum sic non diligeremus, nisi omnia opera nostra in ipsum dirigeremus. Vnde Apostolus 1. ad Cor. 10. habet: *Omnia in gloriam Dei facite*; ergo datur præceptum ordinandi semper omnia opera nostra in Deum.

Respondeo concedendo, quod quando instat præceptum de positiuè diligendo Deum super omnia, debeamus tunc ordinare nos vi talis præcepti, & omnia nostra in Deum; verùm hoc præceptum non obligat semper, & pro semper, sed tantùm certis temporibus; obligat quidē semper ad eum non odio habendum; at hoc sufficienter fit per obseruantiā præceptorum, & per non positionem actus odij ipsius Dei: ad locum Apostoli, dico intelligi, nos debere ex consilio perfectionis omnia opera nostra semper ordinare in Deum, & ex præcepto, quando instat præceptum dilectionis Dei, vi cuius debemus omnia nostra referre in Deum; non verò ex præcepto semper omnia debemus referre in Deum.

17 Obiicies 2. quando vna res appetitur propter aliam, cum ordinem debemus seruare, quem res seruant inuicem: sed res sunt ita inter se ordinatæ, vt omnes sint propter finem vltimum; ergo & nos, dum vnam appetimus propter aliā, debemus semper illas appetere propter finem vltimum.

Respondeo distinguendo maiorem: debemus seruare eum ordinem præcisiuè, idest non debemus eas diuerso modo ordinare, ac fuerint ordinatæ ab institutore naturæ, concedo maiorem: quando appetimus vnam rem propter aliam debemus seruare eum ordinem absolutè, ordinando eas omni modo, quo ordinatæ sunt, nego maiorem: concedo postea minorem, & nego consequentiam; nam quando de vltimo fine non cogitamus, non possumus eas appetere propter finē vltimum, cum finis nō moueat, nec mouere possit voluntatem, nisi prius cognoscatur ab intellectu; apprehendendo igitur aliquem finem. v. g. sanitatem appetimus illam, & eligimus media ad illā cōsequendam; quod verò sanitas adhuc sit ordinabilis in Deum, ab hoc præscindimus, quia neque eam ordinamus in Deum, neque non ordinamus, sed relinquimus eam eo modo, quo est.

18 Obiicies 3. quando appetit homo sanitatem tamquam finem, vel appetit tamquam finem vltimum, vel non: Si primum; ergo peccat, quia ponit vltimū finem in creatura, si verò eam appetit, vt non vltimū; ergo debet appetere eam propter vltimum.

Respondeo, quod potest homo appetere sanitatem præscindendo ab hoc, quod sanitas sit finis vltimus, vel non; non appetit autem eam propter finem vltimum; quia de fine vltimo potest esse quod non cogitet; vnde si de illo non cogitet, non potest voluntas sanitatem in talem finem vltimum ordinare.

19 Obiicies 4. Quæ sunt essentialiter ordinata, debent appeti eo modo, quò essentialiter ordinata sunt: sed omnes fines creati sunt essentialiter ordinati ad finem vltimum; ergo debent appeti, vt essentialiter ordinati ad finem vltimum; ergo semper appetuntur propter finem vltimum.

Respondeo maiorem esse veram, si quis aduertat ad hanc essentialem ordinationem: secus si non aduertat: concedo postea minorem, & nego consequentias; potest enim homo non cogitare de hac essentiali ordinatione rerum omniū creaturarum ad vltimum finem; & ideò eas non ordinare; & dato etiam, quod cognoscat hanc essentialem ordinationē, adhuc potest appetere particularem finem, præscindendo ab hoc, quod talis finis sit essentialiter subordinatus in finē vl-

vltimum, nec nè; vt diximus in responsione ad 2.

20 Obijcies 5. Non minus Deus est finis vltimus rerum omnium, quam sit primum principium: sed quia est primū principium, nō possumus agere, nisi moueamur à Deo; ergo nec possumus moueri à fine intermedio, nisi moueamur ab vltimo.

Respondeo proportionem stare in hoc, quod sicut nos non possumus operari, nisi dependenter à Deo, cum in omni nostra operatione moueamur efficienter à Deo, & nobiscum operetur Deus; ita si consideretur talis operatio, vt subest fini; cum fiat etiam à Deo, eadem ordinatur ad vltimum finem, qui est Deus; & hoc libentissimè concedimus, nec est contra nos; dicimus enim, quod quæcumque appetit homo, non appetit propter vltimum finem, qui est Deus; quia non semper cogitat de Deo, quod requiritur ad rationem causæ finalis.

21 Obijcies 6. Qui vult viuere, vult necessaria ad vitam: sed in omni nostra operatione volumus esse, & viuere; ergo volumus necessaria ad vitam: sed inter hęc est Deus; ergo in omni nostra operatione volumus Deum.

Respondeo, ex hoc argumento non concludi, nos velle omnia propter Deū, sed nos velle Deum, vt consequamur tale bonum, scilicet esse, & viuere. Dico 2. cum non semper cogitemus de Deo, nec semper volumus viuere propter Deum.

22 Obijcies 7. Omne bonum imperfectum tendit in suam perfectionem, sed omne bonum creatum, quod appetimus, licèt sit bonum, est imperfectum; ergo tendit in suam perfectionem; hæc verò perfectio est Deus; ergo omne bonum creatum, quod appetimus, est propter Deum.

Respondeo ex hoc argumento probari, omne bonum creatum, cum sit imperfectum, ex se, & ratione operis ordinari in suam perfectionem, quæ est Deus, quod libentissimè concedimus: non verò ordinari ratione operantis, vt nos loquimur.

ARTIC. II.

An quæcumque appetit homo appetat propter Beatitudinem.

1 EX decisione huius difficultatis magis etiam elucescet doctrina in præcedenti articulo tradita, sunt enim hæ difficultates ita connexæ, vt varij Doctores eodem modo de vna, ac de alia loquantur; cum tamen sint difficultates diuersæ, vt videbimus.

2 Notandum ad euidentiam: beatitudinem dupliciter posse à nobis considerari, vel in vniuersum, & in communi, vel in particulari: beatitudo in vniuersali, non est ratio boni in vniuersali considerata, & quasi genus ad hanc, vel illam rationem boni; sicuti putauit supplementum Gabrielis in 4. dist. 49. quæst. 1. sed beatitudo in communi considerata, est cumulus omnium bonorum, & carentia omnis mali, satians hominis appetitum; etenim appetitus noster non fertur in aliquam communem, & vniuersalem rationem beatitudinis; cum hæc acquisibilis non sit, neque vllus potest esse beatus ratione alicuius prædicati abstracti, sed ratione beatitudinis singularis; siue postea hęc consistat in hoc, vel illo subiecto; vel in aggregato plurium bonorum: Beatitudo vero in particulari, consistit in clara Dei visione formaliter, & obiectiuè in ipso Deo.

3 Prima sententia est Caiet. hic Durandi in 2. dist. 38. qu. 4. Capreoli in 1. dist. 2. q. 3. Ioannis à S. Thom. disp. 1. art. 6. & communis Thomistarum: hæc vult, quod quæcumque appetit homo, appetat propter beatitudinem veram, scilicet Deum.

Secunda sententia est Vasquez disp. 6. cap. 1. & 2. Suarez prima secundę tract. 1. disp. 3. sect. 6. Valentiæ quæst. 1. puncto 5. Granadi controu. 1. tract. 1. disp. 2. Ouiedi tract. 1. contr. 1. puncto 2. Tanneri Gasparis Hurtadi, Lorcæ, & aliorū apud eumdem Ouiedum loco citato: hæc vult omnia, quæ à nobis appetuntur appeti propter beatitudinem in communi, eo modo, quo explicuimus in notabili.

4 Conclusio. Omnia, quæ appetimus semper appetimus propter beatitudinem in vniuersum; non autem omnia appetimus propter beatitudinem veram, aut propter Deum.

Probatur prima pars, quia effectus beatitudinis, est habere omne bonum, & carere omni malo, siue hoc, siue illo modo fiat: sed in omni nostra appetitione semper optamus aliquod bonum, & carentiā alicuius mali; ergo in omni nostra appetitione semper optamus habere aliquid beatitudinis: vnde etiam in peccatis; cum ea appetantur tamquam bonum, quod sperant homines consequi, etiam illa appetuntur propter beatitudinem in vniuersum. Quare dicit Augustinus lib. 10. cap. 21. Confess. quod si à duobus quæramus, vtrum velint militare, fieri potest, vt vnus respondeat affirmatiuè, alter negatiuè: si verò quæramus, an velint esse beati, respondebunt ambo, quod sic; vnde concludit hominem semper quærere esse beatum.

5. Se-

5 Secunda pars, missis aliis probationibus, probari potest omnibus his argumentis, quibus probata fuit conclusio quarta articuli præcedentis, & insuper sic suadetur; nam quamuis in hoc existimem non posse esse quæstionem cum Thomistis, nisi de nomine; tamen eorum admissa opinione, sequitur nos posse, dicere latro furatur propter Deum, adulter appetit adulterium propter Deum, & huiusmodi, quæ propositiones statim aures offendunt; vndè licet eas alij admittant; nihilominus fieri non potest, quod saltem prima facie aures non offendant; è contra verò hæ non offendunt: latro in furto quærit suam beatitudinē, & adulter in adulterio, & huiusmodi: maneat ergo id, quod supra diximus, nos quidem omnia appetere propter beatitudinem in vniuersum, non autem omnia appetere propter Deum.

6 Obijcies 1. ex Scoto in 4. dist. 49. q. 10. §. ex his sequitur. Possumus nos appetere aliquod bonum singulare, ratione bonitatis ipsius singularis, nihil cogitando de beatitudine; ergo, si non cogitamus de beatitudine, neque illud appetimus propter beatitudinem; tum quia, multi appetunt peccata, quæ sciunt esse contraria beatitudini; ergo falsum est, quod quæcumque appetimus appetamus propter beatitudinem.

Respondeo concedendo nos posse appetere aliquod bonum singulare nihil cogitando de beatitudine sub expresso cōceptu formali beatitudinis, aut virtuali ex actu præterito, qui in aliquo durare censeatur: imò ferè semper, dum homo operatur, operatur absque hoc formali conceptu beatitudinis; neque hoc nos dicimus, cum asserimus omnia appetere propter beatitudinem, sed dicimus nos omnia appetere propter beatitudinem in vniuersum, quia cum hæc sit aggregatum omnium bonorum satians appetitum; quodcumque bonum, quod appetimus, cum sit pars huius aggregati, aliquid beatitudinis appetimus; & vt magis pateat hæc responsio. Supponamus v. g. centum bona singularia simul aggregata facere beatitudinem, si quis appeteret aliquod ex his centum bonis, aliquid beatitudinis, seu partem beatitudinis appeteret: ita cum omnia bona constituant beatitudinem in vniuersum, dū quis aliquod bonum appetit, aliquid beatitudinis, seu partem beatitudinis appetit verè, & realiter; etiam si nihil cogitet de beatitudine sub expresso conceptu formali beatitudinis, aut virtuali ex actu præterito, qui in aliquo durare censeatur; & sic patet ad rationes Scoti; nam etiam dum quis peccat, peccatum appetit sub ratione boni satiantis appetitum; & per consequens, etiam peccando, appetit beatitudinem in vniuersum.

In omni opere homo semper appetit beatitudinem.

7 Obijcies 2. Ideo nos appetimus omnia propter beatitudinem in vniuersum, quia in omnibus bonis est aliqua participatio boni in vniuersum: sed etiam in omni bono est quædam participatio diuinæ bonitatis; ergo quodcumque appetimus propter Deum appetimus: Tum quia, ideò appetimus bonum propter beatitudinem in vniuersum, quia in quolibet bono adest similitudo beatitudinis: sed hæc similitudo non potest esse, nisi cum vera beatitudine, quæ est Deus; ergo omnia appetimus propter Deum; quę confirmatio videtur desumi ex Augustino, qui 2. Confess. cap. 6. docet, in omni genere peccatorum aliquid esse, quo Deum ipsum imitemur: nam superbia celsitudinem, ambitione, honorem &c.

Respondeo, nos omnia appetere propter beatitudinem, quia quodcumque bonum, quod appetamus est pars beatitudinis in vniuersum; quia in quocumque bono, quod appetimus, adest bonum satians appetitum, & carentia mali, non verò, quia in vnoquoque bono particulari, sit participatio beatitudinis tamquā effectus ipsius: singularia verò bona participant bonitatem Dei tamquam effectus; non verò, quia sint pars beatitudinis quæ est in Deo, aut habeant aliquam rationem communem ad beatitudinē Dei; & sic patet ad confirmationem; nec D. Augustinus est nobis contrarius; solùm enim vult dicere, peccatorem in omni opere prauo aliquid Dei imitari, vt patet in exemplis allatis: non autem dixit amari peccata propter Deum, quod est longè diuersum.

8 Obiicies 3. ita se habet finis in agēdis, sicuti principia respectu conclusionis: sed non possumus assentiri conclusioni sine præmissis veris; ergo nec etiam aliquid agere sine proposito vltimo fine vero, qui est Deus; ergo omnia semper agimus propter Deum.

Respondeo, quod sicuti nos non possumus assentiri conclusioni sine præmissis, ita nec etiam possumus agere, nisi proposito aliquo fine; verùm non est necesse, quod nobis proponamus finem vltimum simpliciter; sicuti in assentiendo conclusioni non proponimus nobis primum principium illud, impossibile est idem esse, & non esse.

9 Quæ hucusque diximus in hoc, & in vltima conclusione præcedentis articuli, verissima esse existimo, si loquamur, vt verè locuti sumus de ordinatione ipsa, quæ actualiter, vel virtualiter actiuè fit ab ipso operante; secus si Tho-

Quomodo possit defendi Thomistarũ sententia

mistæ loquantur de ordinabilitate passiua, quæ est in ipsis operibus, cum omne imperfectum, & inchoatum ex se tendat in sui perfectionem, & omne ens creatũ sit imperfectum, & inchoatum; vtique omne tendit in suam perfectionem, quæ est Deus, & hoc libenter concedimus; Ordinabilitas verò habitualis, de qua mentionem fecimus in notabili præcedentis articuli, non facit ad rem præsentem; quia hæc nihil aliud est, quam concomitantia habitus cum re, quæ fit. V.g. quis est in gratia, & ludit, habitus gratiæ stat cum ludo; vndè cum gratia sit in Deum ordinata, etiam ludus dicitur habitualiter ordinatus in Deum; an verò hæc ordinatio habitualis sit sufficiens ad meritum, dicemus infra in tractatu de gratia quæst. vlt, Art. 5.

ARTIC. III.

An homo possit duos fines vltimos sibi constituere.

1 VNicum dari vltimum finem nostrum, huncque esse Deum, superius vidimus; quare quod modò inquirimus non est, an possint dari realiter plures vltimi fines; clarum enim est de fide, Deum esse nostrum vltimum finem; & repugnare plures Deos, & per consequens repugnare dari plures vltimos fines realiter: quæstio igitur est, an homo possit amare, & appetere duos vltimos fines à se falsò imaginatos. V.g. quis falsò existimat perfectam felicitatem suam consistere in honore, in diuitiis, in voluptatibus, & huiusmodi; an etiam possit illos duos fines, tamquam vltimos appetere, & non loquimur hic inadequatè, quatenus scilicet, si quis putet beatitudinem consurgere ex diuitiis, & honores, nam certum est, sic posse appeti, sed loquimur adæquatè; ita vt homo iudicet esse duos fines vltimos, quorum vterque sit sufficiens nostrum satiare appetitum; & insuper loquimur de duplici fine vltimo adæquato simul intento; nam successiuè, clarum est posse intendi; si enim quis constituat vltimum finem in aliqua re, & experiatur talem rem non perfectè satiare, potest alium finem vltimum appetere.

Sensus quæstionis quã lis sit.

2 D. Thom. hic quæst. 1. art. 9. Caiet. communiter Thomistæ, ibidem, Suarez disp. 3. sec. 3. Vasq. disp. 5. cap. 3. Valend. disp. 1. q. 1. p. 6. Granadus contr. 1. tract. 1. disp. 3. Gaspar Hurtado disp. 1. diffic. 8. Quiedo tract. 1. controu. 1. p. 3. Amicus disp. 2. sec. 1. n. 14. & Scholastici communiter negant posse homines duos fines vltimos adæquatos appetere efficaciter.

3 Conclusio prima. Non potest homo duos vltimos fines adæquatos appetere. Probant aliqui conclusionem ex scriptura, vt Matthæi 6. *Nemo potest duobus Dominis seruire*; & 22. *diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo ex tota anima tua, & ex totis viribus tuis*; Verum hæc auctoritas probat, quod de facto, nos debemus amare Deum, tamquam vltimũ finem, & in ipsum omnia nostra referre: at non probat, quod non possimus in duplici re nostrum vltimum finem constituere, & hos duos fines appetere; vnde omissis auctoritatibus. Proobatur ab Amico. Finis vltimus debet totaliter explere appetitum rationalem, ita vt nihil amplius expetẽdum superfit: sed si quiesceret in pluribus in nullo quiesceret tãquam in vltimo fine, nam vnusquisque relinqueret appetitum ad vlteriorem finem, & bonum appetendum; Verum potest responderi, esse quidem de ratione finis vltimi, vt satiet appetitum rationalem: verùm per hoc, quod quiesceret in pluribus, non sequitur, quod in nullo quiesceret, sed sequitur, quod quiesceret in vno, & quiesceret in alio totus: quemadmodum corpus existens in pluribus locis, est totum in vno, & totum in alio loco; ita appetitus quiesceret in vno fine vltimo tamquam perfectè satiante appetitum suum, & etiam quiesceret in alio tamquam perfectè satiante eundem appetitum.

4 Pobatur ergo ratione D. Thomę, Vltimus finis est ille, qui appetitur vt perfectè satians appetitum, præter omnibus aliis, & ad quem omnia alia referuntur: sed non potest duplex talis finis simul sic amari; ergo non potest esse duplex finis vltimus simul respectu eiusdem hominis: maior patet; cõtinet enim definitionem vltimi finis, quæ ab omnibus admittitur; probatur minor; nam si homo sic amaret duos vltimos fines, essent duo vltimi fines, & non essent; essent, vt supponitur; non essent autem, quia cum de ratione vltimi finis sit, quod omnia alia referantur ad ipsum, & quod ipse omnibus aliis præferatur; saltem vnus ex his vltimis finibus non præferetur alteri, & vnus ad alium non ordinaretur, ergo essent duo vltimi fines, & non essent. Hæc ratio firmissima est meo iudicio, & ideo alias omitto.

Ratio firma D. Tho.

5 Conclusio secunda. Duos vltimos fines secundum quid, potest homo simul appetere, puta honorem, & voluptatem, Probatur, quia in hoc non militat ratio superior, nec quilibet debet perfectè satiare appetitum: tum quia potest homo plura simul intelligere; ergo & plura amare, Dices 11 motus localis non potest simul

simul terminari ad plures terminos: ergo neque voluntas velle plures fines. Respondeo enim negando consequentiam, & disparitas est, quia in motu locali, idē corpus non potest esse naturaliter in pluribus locis; voluntas autem potest velle ea, quæ ab intellectu proponuntur. Dices 2. Idem effectus non potest esse à pluribus causis totalibus efficientibus; ergo nec idem actus causari à pluribus finibus: Respondeo falsum esse antecedens; nam supernaturaliter absolutè potest esse idem effectus à pluribus causis totalibus, imo in setentia aliquorum etiam naturaliter; in causa autem finali absolutè dico, eundem numero effectum posse esse à duplici causa totali, etiam naturaliter.

6 Obiicies 1. contra primam. Homo potest falsò existimare dari duos fines vltimos simpliciter, vti existimabant Etnici dari plures Deos; ergo etiam in eos poterit tendere, illos simul appetendo; non enim in hoc apparet vlla implicantia.

Respondeo, negando consequentiam: disparitas est, quia in cognitione potest subesse falsū; at nō potest volūtas tendere in duos fines vltimos simpliciter; nā tenderet, & non tenderet; etenim cum de ratione vltimi finis, sit quod omnia ordinentur ad ipsum, & ipse non ordinetur in alium finem: omnia ordinarentur ad quemlibet ipsorum, vt supponitur, & ex alia parte, non ordinarentur omnia, quia vnus illorum saltem non ordinaretur ad alium.

7 Obiicies 2. Saltem, qui iudicat plures vltimos fines dari, poterit vnum post alium appetere, si existimaret illos esse incompossibiles; tum quia voluntas tendit in impossibilia simplici affectu: ergo etiam potest tendere in hos duos vltimos fines: tum quia potest quis amare vnum vltimum finem, deinde illius oblitus amare alium; ergo tunc amaret duos vltimos, vnum, actu, alterum habitu.

Respondeo, quod poterit amare vnū post alium, sed quando amabit secundū, non amabit primum vt vltimum finem; nam in secundum debet omnia ordinare, & per consequens etiam primum; & sic patet ad confirmationes.

Contra hanc conclusionē adest aliud argumentum, quod peccans constituit vltimum finem in creatura, & cum possit homo committere plura peccata; videtur concludendum, quod possit plures fines vltimos amare: verùm, quia argumentū petit explicationem illius difficultatis; an peccans mortaliter habeat pro fine vltimo creaturam; ideò vt clare possimus respondere; sit.

ARTIC. IV.

An peccans mortaliter constituat vltimum finem in creatura.

1 ADrianus quodlibet. 7. quæst. 3. docet peccantem mortaliter non constituere finem vltimum in creatura, nec se auertere a Deo, & secōuertere ad creaturam, nec ea frui tamquam vltimo fine, in quem omnia sua referat, sed adhuc posse stare, vt Deum plus amet, quam creaturam.

D. Tho. infra quæst. 87. ar. 3. quem sequuntur ceteri doctores communiter, docet peccantem lethaliter non habere pro vltimo fine Deū, sed auerti à Deo, & esse ad creaturam conuersum.

2 Notandum primò ad euidentiam: per peccatum mortale peccatorem non se auertere à Deo tamquam ab vltimo fine per affectum formaliter, quatenus scilicet velit homo a se remouere amicitiam Dei, & cum ipso inire inimicitiam; nā homo ferè semper, dū peccat, vult tātùm frui obiecto illo malo, quando scilicet peccat prosequendo obiectum; vel vult à se remouere difficultatem, quam inuenit in obiecto, quando peccat affectu fugæ; vt dum quis in diebus festis non vult audire sacrū ob incōmoditatē. Vnde auertitur creatura peccans à creatore duplici modo, effectiuè, & affectiuè: primo modo, quatenus per peccatum constituit se obiectum odii Dei dignum pœna æterna, expertem beatitudinis, qua se priuat, & cum qua debebat coniungi mediante gratia Dei: affectiuè verò, quia ponit suum affectum in aliquo obiecto, quod est incompossibile cum affectu ad Deum, non quod velit se formaliter à Deo auertere, sed quia vult obiectum, quod ineuitabiliter habet annexā talem auersionem, ex quo sequitur, quod virtualiter, & interpretatiuè velit talem auersionem à Deo; nam, qui vult aliquid, quod est necessariò connexum cum alio, vult etiam illud aliud; cum igitur peccans velit obiectum, quod necessariò habet connexam auersionem à Deo, virtualiter, & interpretatiuè talis auersio est illi voluntaria.

3 Notandum secundò: per peccatū mortale, peccatorem amare creaturam, & illi impendere talem amorem, quam debebat dare Deo; hinc sequitur, quod præferat talem creaturam Deo; quod probatur, quia quotiescumque sunt duo obiecta inuicem incompossibilia, si quis ex sua libertate eligit vnum, vtique illud præfert alteri, quod relinquit: sed crea-

creatura peccans, eligit obiectum peccaminosum, quòd est incompossibile cum Deo; ergo conuincitur, quod præferat creaturam Deo, & consequenter omnibus aliis rebus, quatenus eminenter in Deo continentur; & ideo non habet Deum pro vltimo fine, sed creaturã illam, pro qua peccat, quam præfert Deo, & omnibus aliis rebus, vt in Deo contentis: dixi, vt in Deo contentis, quia non est necesse, quod præferat omnibus aliis rebus, vt sunt in se ipsis; imò hoc numquam ferè contingit; nam peccans potius amabit honorem, aut diuitias, quã tale peccatum, & si deberet iacturam facere honoris, aut diuitiarum, non peccaret; hanc tamen iacturam facit secundũ existimationem, quia cum præferat talẽ creaturam Deo, in quo omnia alia reperiuntur, etiam omnibus aliis eamdem præfert.

4 Conclusio. Peccans mortaliter aliquo modo constituit vltimum finem in creatura: dixi aliquo modo, quia, vt absolutè debeat dici constituere finem vltimum in aliqua re, deberet talem rem præferre omnibus aliis rebus secundùm se sumptis, & ad talem finem omnia alia ordinare, quod non facit peccator: sic explicata conclusio. Probatur primò ex scriptura Hier. 2. *Duo mala fecit populus meus, me dereliquerunt fontem aquæ viuæ, & foderunt sibi cisternas*, & Matth. 10. *Qui amat patrem, aut matrem plusquam me, non est me dignus*; & Ioannes 12. *Dilexerunt enim gloriam hominum magis, quam Dei*. Vnde Augustinus lib. 14. de ciui. Dei cap. 28. habet. *Amor hic vsque ad contemptum Dei fecit ciuitatem terrenam Babylonis*; & D. Chrysost. tom. 22. in Matth. *Captiuis infeliciores putandi sunt auari, qui cum Dominum habeant Deum, ab illo Rege mitissimo recedentes Tyranno huic sæuissimo se dediderunt*.

5 Probatur 2. Ratione. Ille constituit vltimum finem in aliqua re, qui anteponit rem illam omnibus aliis rebus, & talis res non est amplius ordinabilis in alium finem: sed qui peccat mortaliter, ità se habet; ergo peccans mortaliter constituit vltimum finem in peccato; maior patet maior patet ex dictis; probatur minor; nã peccator peccans anteponit creaturã Deo, dissoluens amicitiam eius; ergo & omnibus aliis, quatenus in Deo continẽtur; moraliter etiam, & interpretatiuè, qui ex duobus obiectis incompossibilibus quorum vnum magis valeat, quam valeant cetera omnia; si illud in quo omnia alia continentur postponat alteri; vtique tale operans conuincitur, quod eligens illud incompossibile, præferat illud omnibus aliis: insuper peccatum mortale nullo modo, est referibile in Deum, vt vltimum finem; ergo ipsum se habet loco vltimi finis, qui finis à Doctoribus dicitur finis vltimus negatiuè, quatenus vlterius non est referibilis; & ex hac ratione, & notabilibus patet conclusio. Iam soluamus argumenta contraria, ex quorũ solutione clarior apparebit nostra conclusio.

6 Obiicies 1. Si peccans mortaliter constituit vltimum finem in creatura, cũ possit homo plura committere peccata sequitur, quod possit plures vltimos fines appetere, quod diximus non posse in articulo præcedenti; ergo dicendum est per peccatum mortale hominem non constituere finem vltimum in creatura.

Respondeo concedendo, quod possit homo appetere plures vltimos fines negatiuè; neque hoc maius est, quam concedere posse hominem tendere in plures vltimos fines secundùm quid, vt diximus in conclusione secunda præcedentis articuli: & disparitas est, quia finis vltimus absolutè, est ille, in quem debemus omnia referre, & illum anteponere omnibus aliis, quod non euenit, quando quis constituit sibi fines plures vltimos negatiuè, vt est in peccans: potest enim homo appetere plura peccata simul, & vnumquodque gratia sui, non gratia alterius. Sic respondet Vasquez disp. 5. cap. 3.

Respondeo 2. Quod quando peccator est affectus ad diuersa obiecta peccaminosa, illa obiecta se habent, vt inadæquata obiecta, quæ constituunt vnum obiectũ adæquatum; & si successiuè plura obiecta peccaminosa amplectatur, quando primò amauit aliquod peccatum, habebat pro fine vltimo illud, quando verò plura, mutat priorem voluntatem, quia obiectũ prioris actus, quod prius respiciebat tamquam finem adæquatum, postea respicit tamquam inadæquatum. plura peccata faciunt vnũ obiectũ adæquatum.

7 Obiicies 2. si peccator peccando constituit vltimum finem negatiuè in creatura; maximè, quia anteponit creaturam Deo, & talis finis non est referibilis in Deum: sed falsum est peccatorem anteponere creaturam Deo, & finem habitum à peccatore non esse referibilem in Deum: ergo dicendum est peccatorem non constituere peccando finem vltimũ in creatura: maior est fundamentum nostræ conclusionis: probatur igitur minor, quo ad primam partem, scilicet, quod homo peccando non anteponat creaturam Deo: tunc aliquid anteponitur alteri, quãdo entitas vnius magis æstimatur, quam entitas alterius; sed peccator peccando non magis æstimat pecuniam, in qua furanda v. g. peccat, quam entitatem Dei: sed tantum magis æstimat pecuniã, quam

quam præceptum Dei de non furando; præceptum autem de non furando, non est Deus, sed est quid creatum, & factū in tempore; ergo numquam anteponit creaturam Deo, & per consequens non anteponit creaturam alicui rei, in qua omnia alia continentur eminenter; & sic sequitur, quod nec etiam anteponat interpretatiuè creaturam pro qua peccat omnibus aliis; secunda pars minoris primi argumenti, quod scilicet finis habitus à peccatore peccando, sit referibilis in Deum, probatur, & vt sistamus claritatis gratia in exemplo ablato de pecunia furto sublata à fure; sic arguo. Finis, quem habuit fur in furto pecuniæ, vel est finis cuius gratia, vt verè de hoc loqui debemus; vel finis cui, sed tam finis cuius gratia habitus à fure, quam finis cui sunt referibiles in Deum; ergo non sunt fines vltimi negatiuè, vt afferit conclusio: minorem facilè probo: quia finis cuius gratia est pecunia, quæ amatur, finis cui est ipse homo, cui amatur pecunia, sed tam pecunia, quam ipse homo sunt referibiles in Deum; ergo tam finis cuius, quam finis cui, sunt referibiles in Deum. Confirmatur, quia sola malitia non est referibilis in Deum: atqui malitia non potest esse finis, quia finis, & bonum conuertuntur: sed malitia non est bona; ergo nec potest esse finis.

Respondeo ad hoc argumētum, quod prima facie difficile fateor, negando minorem quoad vtramque partem ad probationem primæ partis, quidquid sit de maiori, quæ posset etiam negari; In moralibus, cum quis transgreditur præceptū superioris ipso præsente, arguitur parui facere ipsum superiorem: & cum quis peccat, transgrediatur præceptum Dei ipso semper præsente, & omnia vidente; certè arguitur minus æstimare Deum ipsum, quam rem, pro qua peccat; vnde negatur absolutè minor: ad id quod subiungitur, quod peccator magis tantùm æstimat pecuniam, quam præceptum Dei de non furando: dico, quod dum peccator furando magis æstimat pecuniam, quam præceptum Dei, sequitur etiam, quod magis æstimet pecuniam, quam Deum, quia transgreditur præceptum Dei ipso præsente. Dico secundò, quod præceptum Dei terminatiuè nō est Deus, verùm actiuè est lex Dei æterna, & Deus ipse, & in ordine ad legem Dei æternam definitur peccatum, est enim peccatum, *Dictum, vel factum, vel concupitum contra legem Dei eternam*; vnde cum peccator peccādo anteponat creaturā præcepto diuino actiuè sumpto, sequitur, quod etiā anteponat Deo; & consequenter omnibus aliis, vt in Deo contentis. Ad probationē

Peccatū quid sit.

secundæ partis primi argumenti, nego minorem: ad huius probationem, dico, quod finis cuius gratia non est pecunia simpliciter, sed pecunia, vt affecta malitia, & vt complexum cum malitia facit vnde licèt pecunia secundùm se, sit referibilis in Deum, non tamen, vt affecta malitia: ad vltimam confirmationem; nego, quod sola malitia non sit referibilis in Deum: nam etiam res affecta malitia, non est referibilis in Deum: concedo postea solam malitiam non posse habere rationē finis, & in proposito casu id, quod habet rationē finis, est pecunia, vt facit cō. plexum cum malitia; & totum hoc apprehenditur sub ratione boni à fure; & sic patet ad totum argumentum.

8. Obiicies 3. Potest quis peccare propter proximum, & nihilominus plus diligere se ipsum, quam proximum; ergo etiam poterit quis peccare propter creaturam, & nihilominus plus diligere Deū quam creaturam.

Respondeo primò, concedēdo antecedens, & negando consequentiam, & disparitas est; quia quando quis peccat in gratiam amici, in tali peccato non includitur contemptus sui ipsius: at quando quis peccat propter creaturam; in tali peccato semper includitur contemptus Dei. Respondeo etiam 2. cum Vasquez, negando antecedens: nam quando, quis peccat propter proximum, sub ea ratione magis diligit proximum, quā se ipsum; nam vt complaceat proximo, non dubitat se ipsum in æternum damnare, & per consequens se, omnia sua, & ipsum Deum contemnit propter amicum.

9 Obiicies 4. Potest quis peccare, & ex alia parte habere actum, quo magis velit mori, quam Deum non esse, aut Christi fidem negare: sed ex vi huius actus magis diligit Deum, quam se ipsum: ergo, &c.

Respondeo ex hoc concludi, in illo posse esse actum quemdam inefficacem amoris Dei, qui tamen deberet esse perfectus, & ex toto corde, vt diligi debet Deus, & stat cum actu, quo plus diligit creaturam, quam Deum; idem dicerem de illo, qui spe ueniæ peccaret animo iterum se coniungendi Deo, & de illo, qui peccaret ex indiscreto zelo iustitiæ, vt si quis zelo indiscreto occideret se ipsum, animo euadēdi martyrē, vel huiusmodi.

10 Obiicies 5. Potest filius incurrere indignationem grauem patris liberando seruum a morte, & tamen magis amare patrem, quam seruum; nam si, vel pater, vel seruus deberent perire, magis vellet viuere patrem: ergo etiam idem dicendum de peccatore respectu Dei.

Respon-

Respondeo primo creaturas partim amari posse, partim non amari, non sic Deus: & ratio est, quia non possumus satisfacere præcepto dilectionis Dei, nisi secundùm omnia eius præcepta ipsum diligamus; cum ad id teneamur, ex natura rei, ex beneficiis eius, & ex relatione creaturæ ad Deum; vnde dicit scriptura, *Qui in vno deficit factus est omnium reus*, Dico 2. quod in tali casu sub illa ratione magis amaretur seruus, quam pater; licet secundùm aliam, magis amaret appretiatiuè Patrem. Verùm hoc non potest contingere inter creaturas, & Deum, vt dixi.

11 Obiicies 6. Potest quis esse paratus dare decem aureos alicui, vt peccet, non tamen viginti; quæ tamen paratus est dare alicui Ecclesiæ propter Deum: tunc certè iste magis diligit viginti, quã tale peccatum, & Deum plusquam viginti; ergo peccator non semper peccando diligit plus creaturam, quam Deum.

Respondeo hinc probari dilectione imperfecta, & explicita plus amari Deũ, quam viginti nummos aureos; non autẽ de dilectione perfecta, & intentione virtuali, & interpretatiua; nam sic anteponeret talem voluptatem ipsi Deo.

12 Obiicies 7. Potest quis peccare cum ignorantia inuincibili Dei, vel saltem cum inaduertentia Dei offensi, præuenius cognitione dictante obiectum esse rationi dissonum: ergo hic non diceretur Deum contemnere, aut plus amare creaturam, quam Deum.

Respondent aliqui, quod casus est impossibilis: verùm non per hoc vitatur difficultas; nam adhuc viget argumentum ex hypothesi. Respondeo ergo, quod eo ipso, quod talis peccaret contra dictamẽ rationis, peccaret contra naturam rationalem, & per consequens contra Deum, qui naturæ rationalis est caput; & creaturam ob quam peccat præferret naturæ rationali, & Deo, vt capiti huius naturæ, & per consequens omnibus aliis, vt in Deo contentis; verum equidem est, quod hoc esset magis confusè.

ARTIC. V.

An etiam peccans venialiter constituat vltimum finem in creatura.

1 Discrimen proprium inter veniale, & mortale infra explicabimus in tractatu de peccatis, vnde hic solum suppono discriminari inter se mortale, & veniale, quod mortale sit grauis offensa, quæ dissoluit amicitiam Dei nobiscum; Veniale verò est leuis offensa, quæ stat cum gratia, & amicitia Dei: ceterum cum per peccatum veniale diligatur creatura gratia sui, videndũ est, vtrum ita diligatur, vt qui peccat, dicatur constituere finem vltimum in illa re.

2 Variæ circumferuntur sententiæ Prima tribuitur communiter Thomistis Caiet. quæst. 88. ar. 1. Conrad. ibidem, Medinæ hic artic. 5. hæc sententia vult Deum esse finem peccati venialis, non quod peccatum veniale referatur actu, aut virtualiter in Deum, sed habitù.

Secunda sententia est Ioannis à S. Thō. hic disp. 1. ar. 7. num. 41. & Tria dicit 1. quod peccans venialiter non constituit vltimum finem in creatura, nec fruitur illa, vera, & propria fruitione, 2. quod peccator ex leuitate materiæ tendit positiuè in creaturam, vt finem proximum, & sit inordinata talis tendentia, eo quod non refert actu in finem vltimum operantẽ, sed tantùm negatiuè se habeat, non excludendo finem vltimum habitualiter à subiecto. 3. dicit, quod peccatũ veniale ex defectu deliberationis habet finem vltimum materialiter ex parte materiæ, sed non ex parte operantis, & sic simpliciter non ponere finem vltimũ in creatura liberè, & humano modo; in re ab hac sententia non videtur dissentire Ægidius à Præsentatione lib. 2. de fine vltimo quæst. 4. artic. 4. §. 4. & Montesinos hic disp. 2. quæst. 3. §. 3. cum aliis.

Tertia sentẽtia est Vasquez hic disp. 5. cap. 2. quæ sententia docet per peccatum veniale constitui finem vltimum secundùm quid in creatura; peccantemque venialiter frui, non vti creatura; Ego vt liberè dicam quid sentiam, in re hæ sententiæ non videntur differre, sed solum in modo explicandi.

3 Conclusio prima. Peccatum veniale nullo modo est referibile in Deum. Hæc conclusio in re mihi videtur certissima. Probatur, quia id, quod refertur in Deum, vel refertur actualiter, vel virtualiter, vel ratione ipsius operis; nullus enim est alius modus referendi: sed nullo ex his modis refertur peccatum veniale in Deum; ergo absolutè nullo modo refertur: probatur minor, quia vt aliquid in Deũ referatur, debet esse in se referibile: sed peccatum, vt peccatum, non est referibile; nam etiam peccatum veniale est peccatum; ergo, &c.

4 Dices cum Thomistis non referri quidem actu, nec virtualiter, nec ratione operis: sed habitu, quatenus peccans habet secum habitum charitatis, a qua refertur in Deum. Sed contra, quia hic loquimur de fine mouente voluntatem,

dum

dum peccat venialiter; sed hic finis non est habitus charitatis: nã hic habitus nullo modo mouet voluntatem, sed tantũ cõcomitanter se habet, vt fatentur Caietanus, & alii Thomistæ; ergo licet charitas, vel gratia habitualis, quando quis peccat venialiter sint habitus, qui referãtur in Deum, finis tamen, quem habet peccator, dum peccat venialiter, non refertur in Deum. Confirmatur, quia quãdo quis peccat venialiter, & non est in gratia, sed in peccato mortali, tale peccatum veniale nullo modo est referibile in Deum, nec etiam habitualiter; quia habitus charitatis tunc non datur; sed hoc est verè peccatum veniale, sicut illud, quod fit ab habente gratiam; ergo si hoc non potest referri vllo modo in Deũ, quia peccatum veniale est; nec illud, quod committitur ab existente in gratia referibile est.

5 Conclusio secunda. Peccans venialiter constituit solum finem vltimum secundùm quid in creatura, et negatiuè, operis, non operantis: hæc conclusio egeret potius explicatione, quam probatione; nihilominus breuiter sic suadetur. Ille constituit finem vltimum in aliqua re, quando amat rem aliquam nullo modo referibilem in alium finem vltimum, & verum: sed finis, quem habet peccator peccans venialiter nullo modo est referibilis in Deum, qui est vltimus finis verus; ergo habet pro fine vltimo ipsam creaturam, pro qua peccat. Iste tamen finis non est sicuti in peccato mortali; nam finis, qui constituitur per mortale, est finis non tantùm operis, quatenus peccatum mortale non est vlterius in finem vltimum referibile, sed etiam operantis, quatenus peccans mortaliter, anteponit creaturam Deo, ita vt dissoluat eius amicitiam, & interpretatiuè omnibus aliis rebus, quatenus in Deo eminenter continentur: at per veniale constituitur tantùm finis vltimus negatiuè, qui dicitur operis, quia creaturam diligimus propter se, non gratia alterius: attamen in eam, non ordinamus omnia, qui dicitur finis vltimus operantis, & licet sit finis operis, non tamen est contrarius verò fini charitatis, scilicet Deo, nec nos separat à Deo dilecto, sicut mortale. Quare per peccatũ veniale homo constituit vltimum finem operis, & negatiuè, qui finis est contrarius non charitati Dei, & Deo dilecto; sed feruori charitatis, & Deo dilecto feruore charitatis.

6 Conclusio tertia. Homo per peccatum veniale fruitur non vtitur creatura: hæc est doctrina Augustini vniuersaliter enim habet. *Esse peruersitatem humanam frui vtendis, & vti fruendis*. Sed peccatum veniale est aliqua peruersitas; ergo per peccatum veniale quis fruitur creatura. Confirmatur eo fruimur, quod non est referibile in aliud, & quo non possumus vti ad finem vltimum: sed peccatũ veniale non est referibile in Deum, vt supra vidimus, nec eo possumus vti ad felicitatem consequendam; ergo quis peccans venialiter eo fruitur. Quod si S. Tho. videatur docere, nos non frui, sed vti creatura per peccatum veniale, debet sic intelligi, quia peccator per veniale nõ fruitur creatura tamquam fine vltimo opposito verò fini nostro, nempe Deo dilecto amore charitatis, sed relinquit in peccatore habitum charitatis.

7 Obiicies contra secundam. Quod eligitur ab operante, & nullo modo est referibile in aliud vltimum, est finis vltimus, tum operis, tum operantis: sed peccatum veniale eligitur humano modo ab operante, & nullo modo est ordinabile in aliud; ergo peccatum veniale est finis operis, tum operantis.

Respondeo negando maiorem; nam ad hoc, vt sit finis vltimus operantis, requiritur etiam, vt in talem finem referat omnia sua operans: peccans autem venialiter non refert omnia sua in peccatũ veniale: sed etiam habet operans pro fine vltimo Deum, quod non euenit in mortali, vt dixi.

QVÆSTIO SECVNDA.

De Beatitudine obiectiua, & formali ad quæst. 2. & 3. D. Tho.

Nomine beatitudinis intelligimus cum Boetio lib. 3. de consolatione. *Statum omnium bonorum aggregatione perfectum*; hic enim est primus, & vniuersalis conceptus, quem omnes concipiunt dum desiderant beatitudinem; nam si etiam à rustico quæramus, quid intelligat nomine beatitudinis, dicet, se intelligere statum carentem omni malo, & miseria, & habentem omne bonum perfectissimè satiantem appetitum; in quacumque re postea consistat hic status omnium bonorum aggregatione perfectus, siue in re creata, siue diuina; hic enim non inquirimus, in qua re in particulari consistat; de hoc enim puncto, infra disputabimus: sed tantùm inquirimus, quid nomine beatitudinis in communi intelligatur. Ex hac nominis beatitudinis explicatione deducitur, tantùm creaturæ rationali propriè competere beatitudinem; nam Bruta sunt incapacia propriæ beatitudinis; cum beatitudo debeat esse status firmus, & permanens, brutis autem non potest competere hic status: tum quia ad

Nomine beatitudinis quid intelligatur.

Bruta non sunt capacia beatitudinis.

Bruta spectat seruire non præesse; in seruitute autem non potest esse vera felicitas.

Aduertendum etiam, quod beatitudo dupliciter accipi potest; aliquando enim accipitur pro re, & obiecto, in cuius consecutione beatitudo nostra posita est, & hæc dicitur beatitudo obiectiua; aliquando accipitur pro ipsa operatione, qua ipsum obiectum consequimur, & hæc dicitur beatitudo formalis; de prima agit D. Thomas in quæst. 2. excludendo varia bona creata, in quibus philosophi beatitudinem ponebant, & probando, quod in re increata, & Deo ponenda est. In tertia postea quæst. agit de formali: nos ambas istas quæstiones vna concludemus; cum, quæ in hac 2. quæst. tract. ad modum facilia sint.

ARTICVLVS. I.

An Beatitudo nostra obiectiua consistat in aliquo creato,

1 TAm diuersi fuere philosophi antiqui de hac re, vt Augustinus lib. 13. de ciui. Dei referat Marcum varronem sentire, opiniones, quæ possunt institui de beatitudine, reduci ad 288. omnes tamen istæ, tam variæ, & diuersæ opiniones de beatitudine ad triagenera reducuntur ab Angelico Doctore, scilicet ad bona animi, vel corporis, vel fortunæ: quare probans beatitudinem nostram non consistere, neque in bonis animi, neque corporis, neque fortunæ, deducit in nulla re creata positam esse beatitudinem nostram, sed in solo Deo infinito, & increato ponendam esse.

2 Conclusio. Beatitudo nostra obiectiua non consistit in aliqua re creata. Probat Angelicus excludendo ipsa bona creata, in quibus non potest consistere beatitudo & 1. excludit diuitias, quia istæ seruiunt homini, vt vestimenta, aurum, & argentum, alimenta, & huiusmodi; ergo non sunt finis hominis. Secundò honorem, quia honor exibetur alicui in signum excellentiæ, non verò honor est ipsa excellentia, propter eandem rationem. Tertiò famam, & gloriam humanam: quia fama, & gloria est clara notitia, quæ de aliquo habetur, cum laude: vnde, si notitia est vera, iam supponit hominem habere talem excellentiā; si falsa, non datur, in homine talis excellentia, atque adeo, nec potest habere beatitudinem: quartò potestatem, quia hæc potest competere bonis, & malis, & potest quis potestate abuti; Beatitudo autem non stat cum malo; & hæc ratio militat etiam de diuitiis, honore, fama, &c. Quintò bona corporis, quia omnia bona corporis ordinantur ad bona animi. Sextò voluptatem, hæc enim sequitur beatitudinem non constituit; sequitur enim ex bono coniuncto, & sperato. Septimò bona animi; nam ipsa anima non potest esse obiectum beatitudinis, cum ipsa perfici debeat, & idem dicendum de potentiis animæ; quare vt omnia ratione D. Tho. probemus, in nulla re creata consistere posse beatitudinē nostram, sic formatur argumentum. Beatitudo nostra obiectiua debet esse bonum in cuius consecutione perfectè satietur noster appetitus: sed nulla res creata potest perfectè satiare appetitum nostrum; ergo nulla res creata potest esse beatitudo nostra obiectiua: maior per se patet ex ipso nomine beatitudinis: probatur minor, quia quodlibet bonum creatum est finitum, & limitatum: sed intellectus, & voluntas hominis sunt capacitatis infinitæ sincategorematicè, nam data quacumque re creata potest intellectus aliā intelligere, & voluntas aliam velle; ergo in nulla re creata potest consistere nostra beatitudo; ergo in solo Deo ponenda est iuxta illud Psl. 16. *Satiabor cum apparuerit gloria tua*, & 102. *Qui replet in bonis desiderium tuum.* (nulla res creata potest satiare appetitū nostrū)

3 Conclusio secunda. Beatitudo nostra obiectiua in solo Deo collocanda est. Hæc conclusio est de fide. Colligitur ex pluribus locis scripturæ Gen 15. *Ego protector tuus sum, & merces tua magna nimis* Psl. 72. *Quid mihi est in Cælo, & à te, quid volui super terram. Ioannis 17. Hæc est vita æterna. vt cognoscant te solum Deum, & quem misisti Iesum Christum*, & Psl. 143. *Beatus populus cuius Dominus* Deus eius. Augustinus lib. 9. cap. 26. *Vt Vita carnis anima est, ita beata vita hominis Deus est*, & Boetius lib. 3 de consolatione dicit, *Beatitudinem in summo Deo sitam esse necesse est.* Probatur ratione. In eo collocanda est beatitudo nostra obiectiua, quod potest perfectè satiare appetitum nostrum: sed solus Deus perfectè potest satiare appetitum nostrum; ergo in solo Deo beatitudo nostra obiectiua collocanda est: maior patet; probatur minor, quia solus Deus est summè, & infinitè bonus, eminenter omnia bona continens; ergo solus Deus est sufficiens ad nostrum perfectè satiandum appetitum.

4 Obiicies 1. contra primam conclusionē. Illud potest esse beatitudo nostra obiectiua, quod potens est satiare perfectè nostrum appetitum: sed tota collectio creaturarum potest perfectè satiare nostrum appetitum; ergo tota collectio creaturarum potest esse beatitudo nostra obiectiua: probatur minor, quod est infinitum

nitum

nitum potest perfectè satiare nostrum appetitum; sed tota collectio creaturarū est infinita; ergo tota collectio potest satiare nostrum appetitum.

Respondet 1. Ioannes à S.Tho. totam collectionem creaturarum esse impertransibilem, & non esse attingibilem, quia data quacumque cognitione creaturarum adhuc esset alia, & alia creatura cognoscenda, cum supponantur infinitæ creaturæ; infinitum autem non potest pertransiri; si autem dicatur posse dari vnam speciem repræsentantem omnes creaturas possibiles, dicit hanc implicare, quia deberet continere omnium quidditates entitatiuè, & formaliter. Verum ego non video, quomodo non possint omnes creaturæ possibiles repræsentari per vnicam tantum speciem, & hanc de facto nos admittimus in anima Christi, & de possibili in Angelis; etenim falsum est speciē debere continere entitatiuè, & formaliter quidditates omnium rerum, quas repræsentant, sed tantùm virtualiter & vt id quo sunt repræsentatiuæ rerum; & hoc Thomistę debent, & ipsi fateri, si vo lūt sustinere Angelū supremū intelligere omnia alia creata à se per vnicam speciē; nam hæc non potest continere formaliter, & entitatiuè res, quas repræsentat; ergo nec species dabilis repręsentatiua omnium possibilium debet omnia possibilia continere formaliter, & entitatiuè.

Respondeo ergo, negando minorem; ad probationem, dico infinitum, tum intensiuè, tum extensiuè posse satiare appetitum; non verò infinitum tantùm extensiuè; imò vt optimè notat Ioannes à S.Tho. hic disp.2. ar.1. tantùm abest, quod collectio illa omnium creaturarum possit satiare appetitum nostrum, quin imò è contrario iis omnibus cognitis, magis inhiaret appetitus noster ad visionem causę omnium harum creaturarum.

5 Obiicies 2. Si quis videret intuitiuè visionem beatam esset beatus: sed visio beata est quid creatum; ergo aliquod creatum potest esse nostra obiectiua beatitudo.

Respondeo, cum per nos Visio beata, nihil aliud sit, quam complexum ex intellectu beati, & Deo, vtique videndo visionem esset beatus, sed non ratione visionis inadæquatæ, vt se tenet ex parte intellectus, sed ratione Dei, qui essentialiter spectat ad complexum visionis: si verò dicamus esse actum creatum, nullo modo satiaret.

6 Obiicies 1. Contra secundam. Beatitudo nostra obiectiua est finis cuius, & finis cuius ordinetur ad finem cui: sed Deus non potest ordinari ad creaturam tamquam ad finem: ergo non potest esse finis cuius respiciens hominem tamquā finem cui.

Respondeo Deum non tantùm esse finem cuius, sed etiam finem cui omniū rerum creatarum: & ipse non ordinatur ad hominem, sed est homo, qui ordinatur ad Deum, tamquam ad summum, & perfectissimum, à quo summo bono per visionem possesso perficitur.

7 Obiicies 2. De ratione beatitudinis est, quod satiet appetitum hominis: sed data quacumque visione est capax adhuc maioris visionis, & beatitudinis: ergo nō erit beatus, quia non est expleta tota capacitas.

Respondeo, quod data quacumque visione Dei, quantumuis minima satiatur appetitus Beati, cum per quamcumque minimam visionem possideat Beatus summum bonum, & omne bonum etenim: vt dicit D.Tho. in 4. quæst. 1, ar. 4, quæst. 2. ad 2. & 3. *Qui minus habet de visione, non desiderat esse beatior, & maiorem visionem habere, quia plus amat Deum, quam se, & magis vult diuinam iustitiam saluari, quam plus habere de visione.*

ARTIC. II.

Vtrum Beatitudo nostra formalis sit aliquid increatum.

1 Non loquimur de obiecto beatitudinis, ex superiori enim difficultate mox explicata patet, hoc obiectum esse aliquid increatum, & ipsum Deum summè bonum aptum satiare appetitum nostrum; loquimur ergo tantùm de ipsa formali beatitudine, qua consequimur ipsum Deum, & quærimus, an ipsa beatitudo formalis sit aliquid increatum, & diuinum.

2 Ioannes de Ripa ex Capreolo in 3. dist. 14. & quidem Doctores Parisienses apud Tannerum quęst. 2. dub. 2. senserunt nostram beatitudinem formalem esse quid increatum, nempe ipsam Deitatis operationem, qua Deum ipsum videamus, & eo fruamur; quemadmodum subsistentia Verbi communicata fuit naturæ humanæ, vt per eam Christus subsisteret: sic dicunt operationem ipsam increatā Dei communicari mentibus Beatorum, vt per ipsam videant Deum, & eo fruantur; hanc opinionem sequutus est etiam Vgo de S. Victore, qui vult nullam aliam scientiam esse in Christo præter increatam, ratione cuius cognosceret infinita.

Omnes alii Scholastici reiiciunt hanc sententiam, quidam vt falsam, & hæreticam, alii eam tantùm putant erroneam:

neam: quidquid sit tamen de censuris huius sententiæ.

3 Conclusio. Beatitudo nostra formalis non est aliquid increatum: hæc cōclusio est adeo certa, vt contraria videatur damnata in 6. synodo Generali aſt. 17. in cōfirmatione fidei, & in 14. Toletana, vbi damnatur sententia Monothelitarū, ponentium in Christo vnam tantum voluntatem, & operationem, & hanc esse diuinam; vnde etiam ex consequenti, videtur damnatum, quod; quis reddatur beatus per operationem Dei increatam. Item ex Trid. sess. 6. Damnatur, qui dixerit hominem cum iustificatur nihil operari, & esse veluti inanime instrumentum; ergo, & videtur damnatum, hominem cum videt Deum, nil penitus operari: verùm omissis auctoritatibus, probatur ratione, & quidem Salas, & Arriaga hic disp. 48. sec. 1. reiectis alijs rationibus probant conclusionem hoc pacto. Si per operationem diuinam homines redderentur beati, omnes æqualiter viderent Deum, & sic essent æqualiter beati, nec in domo Patris multæ mansiones essent, vt habet Christus Ioannes 14. nec differrent sicuti stella à stella in claritate, vt habet Apostolus p. ad Cor. 15. sequela probatur, quia cum eadem visio sit futura in omnibus, non apparet vndè possit oriri diuersitas, & inæqualitas beatitudinis. Verum hæc ratio, quæ ab his Doctoribus putatur efficax, nihil probat: nam possumus dicere, diuinam operationem esse veluti speculum voluntarium, & quod, vt speculum repræsentet diuinā essentiam, vt voluntarium cum tanta, & tanta intensione, iuxta proportionem luminis gloriæ, & meritorum; & confirmatur hæc confutatio, nam quando de facto in communiori sententia vnitur diuina essentia, vt species intelligibilis; quomodocumque vniatur, siuè effectiuè tantùm, vt diximus nos de visione Dei, siuè actuando, vt vult Caietanus cō Thomistis, non exit in actum secundùm omnem suam virtutem, sed secundùm mensuram luminis gloriæ; ita possumus dicere diuinam operationem vniri mentibus beatorum, sed iuxta mensuram luminis gloriæ.

4 Dices ex Salas: saltem sequeretur, quod substantia, qualis est diuina operatio actuaret accidens, quod ab ipso videtur falsum. Verùm nulla est implicantia, quod diuina operatio actuet intellectum beati siue informatione, quemadmodū docent Thomistæ cū Caiet. 1 parte q. 12. diuinam essentiam, vt gerit vicem speciei impressæ, actuare intellectum beati sine inhærentia, quod quamuis nos non admittamus, vt diximus in prima parte de visione ar. 5. non tamen, quia repugnet actuatio sine informatione, cum de facto subsistentia Verbi in Christo actuet, & non informet.

5 Probatur igitur aliter conclusio. Beatitudo nostra debet consistere in operatione vitali, siquidem ex Ioanne: tunc eirmus beati, *quando videbimus eum sicuti est*: sed operatio vitalis non potest fieri à solo Deo, essentialiter enim includit principium vitæ, à quo procedat; ergo si essentialiter consistit in operatione vitali, essentialiter requirente concursum principii vitæ, nullo modo potest fieri à solo Deo.

6 Dices 1. tales operationes non arguere vitam nisi intentionalem, non physicam, similem verò vitam posse consistere absque eo, quod aliquid producatur à principio vitæ, solum per hoc, quod ponatur in principio qualitas intellectionis. Sed contra, quia implicat animal nutriri vitaliter, quin ipsum vniat sibi alimentum; etenim licèt concedam posse tale alimentum poni in porris a solo Deo & etiam ab ipso vniri: attamen animal non erit nutritum, quia nutriri exigit essentialiter, vt nutrimentum vniatur à principio vitæ, cum fiat per actionem immanentem: sed etiam intellectio est actio vitalis, & immanens; ergo non potest esse, nisi procedat à principio vitæ. Confirmatur, quia vita in actu primo, siue intentionalis, siue physica est anima ipsa potens producere intellectionem, & volitionem, si erit vita intentionalis; vel potens producere alimentum, vel genitum, si est vita physica; ergo eadem est, quæ exit in actum secundum producendo intellectionem, quæ est vita in actu secundò: probatur consequentia, quia illa potentia exit in actum secūdū, quæ essentialiter est talis in actu primo; sed anima est essentialiter vita in actu primo; ergo illa est, quæ exit in actum secūdum. Animal nō nutritur nisi actiue cō currat.

7 Dices 2. Intellectum exire in actū secundum, non quia aliquid producat, sed quia actuabitur ab intellectione diuina, & cum intellectio increata Dei sit omnis intellectio eminenter, si illa ponatur in intellectu, per eā intellectus fiet intelligens, eo modo, quo lignum, quia est essentialiter in potentia ad calorem, vt fiat calidum, non est necesse, quod producat calorem, sed fit calidum per hoc solùm, quod calorem recipiat. Sed contra, quia licet hoc verùm sit de ligno: attamen hoc prouenit, quia calefactio non est actio immanens, quæ essentialiter exigat esse à principio, in quo recipitur: tum, quia lignum est tantū in potentia passiua caloris, non actiua; hinc mirum non est, Intellectus est actiua ad intellectionem

si non

si non producat calorem: at intellectus est in potentia actiua ad visionem, seu intellectionem; ergo ipse intellectus debet essentialiter producere intellectionē.

8 Obiicies 1. Diuina essentia vnitur intellectui beatorum, & vt species intelligibilis in actu primò, & vt species expressa in actu secundò, vt diximus prima parte quæst. de Visione ar. 4. & 6. sed diuinam essentiam vniri intellectui beatorum vt speciem expressam, est reddere beatum talem intellectione increata; ergo verè beatus est talis per aliquid increatum, & diuinum.

Respondeo, concedendo maiorem, & negando minorem; nam aliud est diuinā essentiam vniri, vt speciem expressam, aliud intellectionem beati fieri per operationem increatam: primum vult dicere diuinam essentiam gerere vicem obiecti, quod tamen actiuè vniatur ab intellectu, producendo, vel modum in sententia sustinentium modos, vel per nos complexum intellectionis ex intellectu, & diuina essentia; secundum autem vult dicere, beatum fieri videntem Deum per operationem increatam Dei, ipso merè passiuè se habente; quare licet respectu receptionis specierum, & diuinæ essentię per modum speciei intelligibilis, dato, quod recipiatur, intellectus se habeat tātùm, vt potentia passiua; vnde respectu huius Arist. vocauit intelligere quoddam pati, tamen respectu intellectionis, est potentia actiua, & sicuti est potentia actiua in actu primò; ità debet exire eadē in actum secundum.

9 Obiicies 2. Diuina subsistentia de facto communicatur naturæ humanæ, vt per illam subsistat; ergo & intellectio diuina poterit communicari mentibus beatorum, vt per eam intelligant.

Respondeo, negando consequentiam: disparitas est, quia subsistentia, vt subsistentia habet tantùm rationem termini extrinseci, & formaliter considerata denominat naturam subsistentem passiuè: at intelligere, cū sit actio vitalis, debet actiuè esse à principio, in quo recipitur.

10 Obiicies 3. Ex conclusione sequitur aliquid creatum esse infinitum; probatur sequela, quia visio, qua erimus beati, est quid creatum: sed hæc terminatur ad infinita; terminatur enim primò ad ipsum Deum infinitum, vti est in se, quia *Videbimus eum sicuti est*. Dicit Ioannes Apostolus. 2. terminatur ad infinitas creaturas; nam anima Christi videt infinitas cogitationes hominum, & Angelorum, per totam æternitatem; ergo visio, qua erimus beati licèt sit quid creatum, est infinita, quod dici nō potest; omnia enim à Deo creata sunt in numero, & mēsura.

Confirmatur: quia visio beata æquiualet visionibus omnibus viatorum, quæ visiones possunt multiplicari in infinitū; est enim visio Dei vndequaque infiniti: sed visio, quę ęquiualet visionibus infinitis est infinita; ergo visio Dei, quæ esset aliquid creatum, esset infinita.

Respōdeo Ex hoc sequi aliquod creatum esse infinitum terminatiuè, & obiectiuè, non verò secundùm se; sic visio beata ex parte obiecti, & termini, qui est Deus, est infinita obiectiuè; & etiam, si cognoscat infinitas cogitationes per totam æternitatem futuras, arguit tantùm infinitatem obiectiuam, non verò in se: nec vllo modo necessarium est, quod aliquod attingens infinitum, sit in se infinitum; sufficit enim, quod sit finitum, cum attingat finito modo, & in proposito beatus attingit Deū iuxta proportionem luminis gloriæ, per quod eleuatur ad esse supernaturale; & hinc est etiam, quod si multiplicentur visiones viatorum in infinitum, numquam erunt æquales visioni beatæ; quia hæc semper erit superioris ordinis, illę erunt ordinis inferioris.

11 Obiicies 4. Si per visionem à nobis productam essemus beati, sequeretur, quod per aliquod creatum posset repræsentari Deus, sicuti est, scilicet per illā visionē: sed implicat per rē creatā posse repræsētari Deū: ergo implicat etiā, quod per visionē à nobis productā simus beati probatur minor, quia si per visionē beatā posset repræsentari Deus, essemus beati, vt supponitur, & possemus etiā non esse beati, quia posset esse illa visio, & Deus realiter posset non esse præsens in ratione obiecti, cum voluntariè fiat præsens; ergo in tali casu essemus beati, & non possideremus Deum, quod implicat.

Respondeo negando sequelam, etenim visio beatorum non est similitudo Dei, neque species expressa ipsius, in hoc enim nec assentior recentioribus quibusdam volentibus esse speciem expressam; nec ijs cum Thomistis volentibus esse qualitatem, sed visio beata per me, vt dictum fuit in quæst. de visione Dei ar. 7. est complexum ex intellectu, & Deo, quatenus intellectus informatus lumine gloriæ sibi effectiuè vnit diuinam essentiam à qua actuatur; vnde adæquatè sumpta, cū sit complexum ex intellectu, & Deo, non potest videri, nisi videatur Deus: at inadæquatè sumpta secundùm, quam rationem est quid creatum, non est Dei similitudo, nec potest repræsentare Deum, & ex hoc patet adductam probationem nihil concludere.

2 Obiicies 5. Sequeretur Beatum se ipsum beare, quod non videtur dicendum; sequela probatur: tunc aliquis se ipsum

ipsum beat, quando ex se concurrit ad suam beatitatem: sed si homo fieret beatus per visionem à se vitaliter productā ex se concurreret ad suam beatitatem; ergo se ipsum bearet.

Respondeo, distinguendo sequelam: si quæretur beatum se ipsum beare: hoc est ex se esset sufficiens ad se beandum, nego sequelam: actiue concurreret ad suam beatitudinem, concedo sequelam: etenim licet sit de fide hominem concurrere ad suam iustificationem, & ideò habetur in Scriptura, *quod homo sanctificat se*, Ioannis 3. attamen quia ex se non est sufficiens, sed requiritur gratia dum homo se iustificat, vel lumen gloriæ, dum fit beatus, & hæc dentur à Deo; ideò dicitur hominem à Deo iustificari & beari.

ARTICVLVS III.

An beatitudo nostra sit illapsus Dei in animas Beatorum.

1 Celebris est Henrici de Gandauo opinio circa hunc illapsum quodlibet 13. q. 12. quamuis non eodem modo à Doctoribus huius sententia explicetur: etenim Scotus in 4. dist. 49. quæst. 2. & in 2. dist. 46. q. vnica, & cum eo Scholastici communiter volūt Henricum sensisse beatitudinem nostram formalem esse illapsum Dei in animas Beatorum, & ex eo, tamquam effectū oriri visionem, fruitionem, delectationem, & gaudium beati; vnde primariò vult perfici essentiam animæ ipsius beati, secundariò potentias.

2 Vasquez tamen hic disp. 8. cap. 1. refert Henricum sensisse nostram beatitudinem, non solùm consistere in operationibus intellectus, & voluntatis, sed præcipuè in ipso Deo, quatenus est bonū nostræ voluntatis, in quod bonum volūtas affectu charitatis ipsum hominem amantem transformat, & quoddamodo facit, vt à se exeat, & transeat in amatum. Verùm vt hoc fiat dicit ille, opus est illabi, non animam in Deum, sed Deum in animam; ita vt ipsa anima nihil aliud esse videatur, nisi Deus; sicuti ferrum candens nihil aliud apparet, nisi ignis: vndè per hunc doctorem, prius increata illa lux diuinæ essentiæ illabitur in essentiam animæ, qua ita lucet anima, vt videatur Deus; deinde deriuatur in potentias, scilicèt in intellectum, vt clarius videat, in voluntatem, vt ardentius amet, quare data hac explicatione, nec est temeraria sententia Henrici, vt vult Medina hic qu. 3. putat enim huic sententiæ aduersari definitionem Benedicti XII. qua definiuit animas defunctorum per visionem, & fruitionem esse beatas: nec concutitur hæc sententia ex allata definitione, vt vult Ioannes à S. Thom. disp. 2. art. 2. n. 5. nam non negat Henricus requiri ad beatitudinem visionem, & fruitionem.

3 Notandum ad euidentiam quinque modis posse intelligi Deum illabi in animas beatorum: primò per vnionem hypostaticā, eo modo, quo vnita fuit humanitas Verbo: secundò per vnionem in natura, quomodo aliqui sentiunt humanitatem potuisse vniri subsistentiæ absolutæ diuinę naturæ, licèt de facto facta non sit: Tertiò per præsentiam, & potentiam, quomodo Deus est in omnibus rebus, siue hæc præsentia sit per immensitatem, siue alia ratione, de quo diximus in tract. de Deo quæst. 2. Quartò per gratiam sanctificantem, & dona supernaturalia, quomodo Deus peculiari modo est in iustis; Quintò per modum speciei intelligibilis, vt diximus prima parte, eum supplere vicem speciei intelligibilis, nec præter hos modos vllus alius est excogitabilis; vel si fingatur, nullum habet fundamentum in scriptura.

4 Conclusio. Beatitudo nostra formalis non consistit in intimo illapsu Dei in animas Beatorum. Probant hanc conclusionem primò Ouiedo hic tract. 1. Cōtrou. 2, p. 4. & Laurentius à Lauræa to 4. in 4. sentent. disp. 16. ar. 1. hoc pacto: si iste illapsus nihil aliud importat, quam essētiam diuinam, & existentiam animæ, posita existentia animæ, & essentia diuina, hęc in illam necessariò illaberetur, & proinde in omnes animas fuisset illapsa, & omnes beatos constituisset; sed implicat essentiam diuinam esse illapsam in animam sine aliqua mutatione; nam non mutatur Deus, quia est immutabilis: nec anima, quia ad hoc, vt mutetur debet per formam in se receptam mutari; Deus autem non potest esse forma animæ; cum hoc dicat imperfectionem; ergo dicendū est, hunc illapsum essentiæ Dei in animas Beatorum non posse subsistere. Verùm hoc argumentum, quod in sententia ponentium modos distinctos videtur habere vim, in sententia ponentium tantùm complexa diuersa, non probat; quia possumus dicere esse essentiam diuinam, & existentiam animæ, quatenus facit hæc complexum cum essentia diuina liberè se illi communicante, & illabente, & cum hoc liberè fiat à Deo, illabitur Deus quādo vult Deitate sua deificans animas, secundariò postea illabitur in intellectū, & voluntatem per lumē gloriæ tamquā accidēs supernaturale, quo lumine adiutus intellectus elicit visionem, & per voluntatem amat, & fruitur ipso Deo; neque per hoc est necesse, quod mutetur Deus

se-

ſecundùm eſse ſimplex; cum ſic ſit immutabilis, ſed mutatur tantùm ſecundū eſse complexum, quatenus de non ſe cōmunicante fit liberè communicans, nec eſt neceſse, quod informet Deus animā; ſufficit enim, quod actuet ſine informatione luce ſua diuina eam quodammodo deificando, ſed ſolùm mutatur anima beati, dum recipit in ſe lumen gloriæ, viſionem, ac fruitionem, & quatenus prius diuina eſsentia in eam non illabebatur per modū actus ſine informatione illā deificando, modo illabitur deificādo.

5 Probatur ergo aliter concluſio. Si beatitudo conſiſtit in hoc illapſu, debet fieri vno ex modis aſſignatis in notabili; ſed nullo ex his modis fit: ergo non conſiſtit in illapſu: probatur minor, & quidē, quod non fiat per vnionem hypoſtaticā probatur; quia hæc vnio fuit in Chriſto: ſed ratione illius præciſè Chriſtus non fuit beatus; ergo in vnione hypoſtatica non conſiſtit beatitudo: minor ab omnibus ferè Theologis conceditur, paucis, iiſque, recentioribus exceptis; probatur tamen, quia Verbum poteſt terminare naturam lapidis, & tamen tunc non redderet beatum lapidem; ergo.

Vnio hypoſtatica non cōſtituit beatum Chriſtū.

6 Dices 1. non reddi beatam talem naturam, quia eſt incapax beatitudinis, non defectu vnionis, quæ ex ſe apta eſt facere beatam naturam, cui vnitur. Sed contra, quia ſi eſset eſsentiale vnioni hypoſtaticæ reddere beatā naturā, tamquā effectum formalem, non poſset terminare naturam incapacem beatitudinis; quia forma non poteſt poni in ſubiecto, niſi ei conferat ſuum effectum formalem; ergo ſi effectus formalis vnionis hypoſtaticæ eſt reddere naturam beatam, hæc vnio non poteſt eſse cum aliqua natura, niſi illam conſtituat beatam.

7 Dices 2. cum Ouiedo de beatitudine trac. 1. contr. 2. puncto 5. hanc rationē non probare; quia vnio hypoſtatica creaturæ non rationalis eſſet diuerſa ſpecie ab vnione hypoſtatica creaturæ rationalis: & ideò diuerſum effectum formalem tribueret naturę rationali, quem nō poſſet tribuere irrationali, nam rationalem naturam conſtituit ſanctam, & illi tribuit ius ad viſionem, & eleuat ad actus ſupernaturales, quod non præſtaret naturæ irrationali. Sic in ordine ad beatitudinem de vnione hypoſtatica, poſset quis dicere, illam vnionem hypoſtaticam reddere beatam naturam ſubſiſtentia diuina terminatam, quæ eandem naturam conſtituit ſanctam, cum iure ad viſionē, & eleuatā ad actus ſupernaturales; hactenus Ouiedo. Sed contra, quia ſi poteſt dari vnio hypoſtatica, qualis eſset illa cū natura lapidis, quę non reddat ſubiectum ſanctum, & beatum; ergo deduco euidēter, non eſt de ratione vnionis hypoſtaticæ, vt ſic, reddere beatum, & ſanctum: nam ſi eſset eſsentialis, & formalis ratio primaria vnionis hypoſtaticæ reddere ſanctam, & beatam naturam, in qua eſt, non poſset alicui naturæ vniri, quæ ſit incapax huius effectus, ſicuti enim implicat, quod vniatur calor in ſubiecto, quin illud conſtituat formaliter calidum; ita implicaret vnionem hypoſtaticam eſse cum aliqua natura, quin conſtitueret illā naturam ſanctam, & beatam.

8 Dices 3. hanc vnionem eſse modum, modum autem eſse eiuſdem ſpeciei cum re, cuius eſt modus, & cum natura lapidis v.g. ſit diuerſa ſpecie à natura rationali, etiam iſte modus vnionis eſt diuerſus ſpecie; vnde, licet non ſit de ratione vnionis hypoſtaticæ, vt ſic, conſtituere naturam, in qua eſt, ſanctam; eſt tamen de ratione vnionis, quæ ponitur in natura rationali, quia hæc eſt capax ſanctitatis, & beatitatis. Sed contra, quia in noſtra ſententia, & plurium aliorum non dantur iſti modi, ſed vnio hypoſtatica, vt dicimus 3. parte de Incarnatione quæſt. 4. ar 4. nihil aliud eſt, quam complexum ex Deo, ſeu perſonalitate diuina Verbi terminante naturam humanam, & natura humana terminata; ergo ſaltem in noſtra ſententia argumentum efficaciter non probat: Impugnatur tamen reſponſio, etiam admiſſis modis, quia ideò modi per aduerſarios ſunt diuerſæ ſpeciei, quia naturæ in quibus ſunt, ſpecie diuerſę ſunt; nam ſunt ſemper modi eiuſdem ſpeciei cum re, cuius ſunt modi: ſed ex hoc deducitur, quod vnio hypoſtatica, quæ poneretur in natura humana non conſtitueret illā naturam ſanctam, & beatā; ergo etiam admiſsis modis diuerſæ ſpeciei, vnio hypoſtatica naturæ humanæ non conſtituit eſsentialiter tamquam per effectum ſuum formalem primarium eandem naturam ſanctam, & beatam: probatur minor, quia natura humana, vt talis ſpecies eſt, nec eſt beata, nec naturaliter poteſt eſse beata, aut ſancta, ergo nec iſte modus vnionis hypoſtaticæ poſset illam reddere ſanctam, & beatam: antecedens patet, probatur conſequentia, quia cauſæ formales eiuſdem ſpeciei, non poſsunt conſtituere effectus ſuos formales, niſi eiuſdem ſpeciei: ſed eſse ſanctam aliquam naturam eſt effectus formalis, qui non poteſt eſse à natura humana; ergo nec etiam poteſt eſse à modis naturæ humanæ, cum modi ſint ſemper eiuſdem ſpeciei cum natura, cuius ſunt modi. Cōfirmatur 1. tota ratio adducta ſic terminare alienam naturam nihil aliud eſt formaliter

Vnio hypoſtatica non eſt modus.

maliter, quàm perficere illam in ratione substantiæ; ergo formaliter non est reddere illam naturam beatam. Confirmatur 2. Si vnio hypostatica constitueret formaliter naturam sanctam, & beatam, & illapsus fieret per hanc vnionem, quilibet beatus esset Deus in persona, quod nullus concedere potest; sequela patet, quia vnio hypostatica essentialiter constitueret naturam humanam sanctam, & beatam: sed etiam essentialiter constituit vnam personam; ergo essentialiter quilibet beatus esset persona diuina, quod est falsum, & sic etiam remanet confutatus secundus modus dicendi.

9 Neque tertius modus est ad rem; nam Deus tali modo est præsens omnibus rebus, & tamen non reddit omnes res beatas: neque hic illapsus potest fieri per gratiam sanctificantem, tum quia hęc pręsupponitur in beatis; tū quia sequeretur omnes, qui haberent gratiam sanctificantem esse beatos, quod est falsum; neque dicas gratiam beatorum esse consummatam, non autem illam viatorum; & ideò per illam reddi beatos; Nam contra est, quia consumata est eiusdem rationis cum nostra, & supra illam solùm addit quandam stabilitatem; neque est excogitabilis alia diuersæ rationis; nam quæcunque gratia concipiatur, habet hoc peculiare, quod nos faciat consortes diuinæ naturæ, ex D. Petro epist. 2 cap. 1. *Per quem maxima, & pretiosa nobis promissa donauit, vt diuinæ efficiamini consortes naturę*. Neque quintus modus est ad rem; nā ex hoc sequeretur, quod si talis intellectus non eliceret visionem, quod vtique fieret, si Deus nollet concurrere, adhuc esset beatus, quia haberet præsentem essentiam diuinam per modum speciei intelligibilis; ergo in hoc non consistit essentialiter beatitudo, licèt hoc præsupponatur; alius autem modus istius illapsus diuini non est excogitabilis: ergo verè beatitudo non potest consistere in illapsu.

10 Video aliquem posse dicere, hūc illapsvm positum ab Henrico consistere in intellectione increata, quæ potest poni in intellectu beati ipsum beatificando: Verum iste modus dicendi ex dictis in superiori articulo remanet refutatus; amplius tamen reiicitur, quia data hac sentētia, Deus esset comprehensibilis, quod tamen falsum est, vt vidimus prima parte quæst. 2. de Visione art. 19. Sequela probatur, quia tunc potest cōprehendi Deus, quando tanta est entitas cognitionis, quanta est cognoscibilitas ipsius obiecti: sed si beatus posset elicere talis intellectione diuina, tanta esset cognitio, quanta esset cognoscibilitas; ergo posset comprehendi Deus. Video posse responderi non sequi comprehensionem, quia cum intellectio diuina vniatur liberè, posset vniri, vt cognoscitiua eorum, quæ sunt necessaria ad statum beatificum; non verò totaliter in ordine ad comprehēsionem. Sed contra, quia hoc saluat quod de facto nō daretur comprehensio; at de possibili, quid implicat, si vellet postea vniri totaliter? certè tunc cōprehenderetur Deus; & tamen debemus saluare, quod Deus sit omnino incomprehensibilis.

Si beatus intelligere posset in intellectione increata posset Deus comprehendi.

11 Obiicies 1. beatitudo est gratia consummata, iuxta illud *Gratia Dei vita æterna*: Sed gratia recipitur in anima; ergo beatitudo consistit in hoc, quod prius illabatur Deus in animas.

Respondeo distinguendo maiorem; si per gratiam consummatam intelligamus cumulum omnium perfectionum status beatifici, concedo maiorem, sed tunc nego minorem: si per gratiam consumatam intelligamus vnam tantùm perfectionem, sic nego maiorem; Etenim gratia consummata, nil aliud addit supra sanctificantem, quam stabilitatem quandam; vnde sicuti in gratia sanctificante, non consistit beatitudo; neque in gratia consumata consistere potest: ille autem locus Scripturæ est tantùm verus in sensu causali, non formali, idest mediante diuina gratia consequimur vitam æternam.

12 Obiicies 2. prius est esse, quàm operari; ergo per prius est esse diuinum, quam operari diuinum: sed non potest intelligi quomodo constituatur hoc esse diuinum, nisi per illapsum; ergo verè per hunc illapsum constituitur.

Respondeo concedēdo, quod prius sit esse, quam operari, & quod prius sit esse diuinum, quam operari diuinum: nego autem hoc esse diuinum constitui per illapsum; constituitur enim per gratiam sanctificantem, aliaque dona supernaturalia, lumen gloriæ, & essentiam diuinam per modum speciei intelligibilis: verùm in hoc non consistit beatitudo, vt dixi.

13 Obiicies 3. Beatitudo est summū bonum nostrum: sed nō potest excogitari maius bonum, quā, quod Deus illabatur essentialiter in animas beatorum, deindè ralis perfectio redundet in potentias; ergo anima redditur beata per hunc illapsum.

Respondeo, quod beatitudo obiectiua est summum bonum: at non formalis: nā potest dari vnio hypostatica, quæ esset maius bonum formaliter, quàm beatitudo, & tamen in ea non consistit formaliter beatitudo, vt fusè supra probauimus: beatitudo igitur est vltimum nos perficiens, consistit enim in consecutione sum-

summi boni, quæ consecutio habetur per operationem, vt infrà probabimus, & potest etiam dici summum bonum nostrum, quia verè per beatitudinem consequimur summum bonum: vnde erit sum mum bonum nostrum, vt *quo*, non vt *quod*.

14 Obijcies 4. Anima est origo, & radix potentiarum; ergo etiam est radix, & fons beatitudinis earum; sed non potest esse fons, & radix beatitudinis earũ, nisi prius ipsa per illapsum Dei beetur, deinde beatitudo redundet in potentias; ergo verè beatitudo animæ fit per illapsum Dei.

Respondeo negando primam consequentiam: nam potius è contra, fit anima beata per operationes potentiarum; potẽtiæ enim sicuti animæ inseruiunt ad operandum opera vitæ; ita perfectissimè operantur, & perfectio in animã redundat: & ratio disparitatis in hoc potest assignari, quia ideò potẽtiæ oriũtur ab anima, quia continẽtur in ipsa, vt in principio; at beatitudo non cõtinetur in anima; sed debet ab extrinseco poni in anima; quod autẽ animæ ab extrinseco aduenit, mediis potentijs aduenit: cum potentiæ sint veluti portæ animæ, quibus omnia bona, & ipsa beatitudo in animam deriuantur.

ARTICVLVS IV.

An beatitudo consistat in operatione, vel in habitu.

1 Ex his, quę diximus in superioribus articulis ferè decisa remaneret hæc quæstio, quod non consistat in aliquo habitu, siue naturali, siue supernaturali, sed in operatione: vnde assignanda solùm esset ratio nostræ conclusionis; attamen cum recentiores quidam, quos suppresso nomine citat Ouiedo trac. 1. Controu. 2. p. 5. n. 47. & 50 doceant beatitudinem nostram inadæquatè consurgere ex gratia habituali, ita vt, non tantùm operatio, sed etiam gratia habitualis requiratur ad essentialem beatitudinem, hancque dicit tenuisse Puente Hurtado in manuscriptis, non prælo mandatis; quẽ postea alii sequuti sunt; & hæc opinio reijcienda est.

2 Arist. 1. Ethic. cap. 5. 7. & 8. & pluribus aliis in locis, docet beatitudinem cõsistere in operatione, quem secutus est D. Tho. hic quæst. 3. art. 2. & Angelicum sequuntur omnes Thomistæ, & omnes aliæ scholæ. Eam docuere etiam Philosophi antiqui, licèt errarent in obiecto beatitudinis; nam Stoici, qui in virtute beatitudinem admittebant; non in earum habitibus, sed in virtutum exercitio eam collocabant; Epicuræi, qui in rebus corporeis eam ponebant, non in obiectis ipsis, sed in gustu, & eorum fruitione beatitudinẽ esse dicebant, & Platonici in substantiatum separatarum contemplatione.

3 Conclusio. Beatitudo nostra formalis, non in habitu, sed in operatione consistit. Probatur primò ex illo Psal. 16. *Satiabor cum apparuerit gloria tua, &* Ioannis 17. *Hæc est vita æterna, vt cognoscant te verum Deum*; & Matthæi 5. *Beati mundo corde; quoniam ipsi Deum videbunt*. Deducitur clarè hæc conclusio ex Concilio Florẽtino sess. vltima in Decreto vnionis, vbi docet. *Animas à maculis purgatas, mox in Cælum recipi, & Deum videre sicuti est, ex meritorum tamen diuersitate, aliam alia perfectius*; & ex Const. 4. Benedicti XII. vbi definiẽs Sanctos etiam ante diem iudicii esse beatos dicit. *Diuinam essentiam clarè, & nudè, & apertè se illis ostendere; quodque sic videntes eadem essentia perfruuntur; nec non quod ex tali visione, & fruitione eorum animæ, quæ iam decesserunt sunt verè beatæ &c.* Plura alia loca Scripturæ, & Patrum possunt adduci, sed in re clara hæc sufficiant.

4 Probatur igitur conclusio in particulari, quod non consistat in habitu; primo ex Arist. primo Ethic. cap. 8. & primo magnorum moralium: quia si consisteret in habitu, sequeretur nos esse posse beatos in somnis, quando nihil operamur, quod absurdum existimat Arist. imò nec concipimus Deum beatum, nisi prout illum concipimus intelligentem. Secundò probatur, quia, si in aliquo habitu consistit beatitudo, maximè in charitate, & lumine gloriæ: sed nec in charitate, nec in lumine gloriæ consistere potest: nam charitas, & lumen gloriæ, se habent tantùm per modum actus primi essẽtialiter ordinati ad actum secundum, & beatitudo nostra est vltima perfectio non ordinabilis ad aliud; ergo in his habitibus non potest consistere; ergo neque in quocumque alio habitu; nam quicũque habitus fingatur, semper erit per modum actus primi, essentialiter ordinabilis ad actum secundum; vndè sicuti ex eo, quod quis possit operari bonum, bonus non est; ita ex eo, quod quis per habitum possit operari circa beatitudinem, non per hoc beatus est; ergo in habitu beatitudo non consistit. Beatitudo in habitu non cõsistit.

5 Probatur ratione fundamentali S. Th. Beatitudo nostra consistit in vltima perfectione, qua coniungimur Deo: sed vltima nostra perfectio est operatio; ergo in operatione consistit beatitudo: non dixi maximam perfectionem, sed vltimã; nam maior perfectio est vnio hypostatica, & tamen per eam non reddimur bea- Beatitudo est vltima perfectio nostra.

 ti,

ti, vt supra dictum est; beatitudo enim nostra debet esse illud, post quod nihil aliud supersit, quod ad nostram perfectionem pertineat: sed ex duobus, quę naturam perficiunt, scilicet ex habitu, qui se tenet ex parte actus primi, & ex operatione, quę est actus secundus, vltimus actus est operatio, & vltimò perficit naturam; ergo beatitudo in operatione consistit.

6 Obiicies 1. Si homo videret Deum, & non haberet gratiam sanctificantem, non esset beatus: ergo beatitudo non consistit tantùm in operatione, sed etiam in habitu gratiæ sanctificantis: sequela probatur, quia si non haberet gratiam sanctificantem, non esset cōiunctus Deo, imò esset separatus à Deo: sed esse seiunctum, & separatum à Deo, est summa miseria animi rationalis; ergo in tali statu homo non est beatus; non possunt enim stare simul beatitudo, cum summa miseria.

Respondeo, negando sequelam antecedentis: ad probationem, nego antecedens: etenim per visionem homo summè coniungeretur ipsi Deo, nec vllo modo posset intelligi separatus à Deo, quam verè possideret; & cum per nos visio sit complexum ex intellectu, & Deo obiectiuè vnito, & intellectum terminante, seu obiectiuè vnito, vt termino visionis beatæ, sic constituto homine, statim expelleret peccatum, si adesset, quod cum clara Dei visione consistere nequit; esset determinatus ad amandum Deum, & essentialiter beatus: suppono enim pro nūc in visione Dei consistere essentialiter beatitudinem: nam si sustineamus cum Scoto ad beatitudinem essentialem etiā requiri actum amoris, clarius deducitur hominem per beatitudinem essentialem esse Deo vnitum, etiamsi in ipso non esset gratia sanctificans: fateor tamen hominem videntem Deum, vel si sustineremus sententiam Scoti, etiam amantem Deum, si careret gratia sanctificante, careret aliquo, quod spectaret ad complementum substantiale integrale beatitudinis, eo modo, quo homo, qui essentialiter est talis per animam, & corpus, si careret manu, oculo, vel pede, adhuc esset homo essentialiter, licet non integraliter substantialiter; quia pes, manus, & oculus sunt de integritate substantiali hominis; ita & de beatitudine pariformiter dicendum est.

Gratia sanctificans spectat ad complementum integrale beatitudinis.

7 Obiicies 2. Visio, vt visio formaliter est, non est forma sanctificans, sed tātùm vitalis expressio obiecti, quod videt; ergo etiam visio beata, vt visio est, non est forma sanctificans; ergo ex conceptu præcise visionis, poterit quis videre Deū, & si non haberet gratiam sanctificantē, posset esse in peccato, & sic talis esset summè miser; ergo non beatus; cum beatitudo excludat summam miseriam.

Respondeo concedendo, quod visio ex ratione generica, qua visio est, non sit forma sanctificans: nego tamen consequentiam, nam fit transitus à genere ad speciem; vnde sicuti, quis non bene argumentaretur, si diceret: homo quatenus animal præcisè non est rationalis; sed tantùm viuens sensibile; ergo nec etiam vt homo formaliter est, est rationalis: negande esset cōsequentia, nam fieret transitus à genere ad speciem; ita & de visione dicendum est, quod scilicet, vt visio est, secundùm prædicatum genericum visionis, non est forma sanctificans: verùm visio Dei, vt visio Dei est, est essentialiter forma sanctificans; & sic patet ad probationes.

Visio clara Dei est forma sanctificans.

8 Pro solutione aliorum argumentorum, quæ fieri possunt, aduertendum est in doctrina data, quid beatitudo nostra, nō debet esse quod perfectissimum, sed quid vltimum, quo coniungimur cum perfectissimo bono; quatenus non solùm possimus illo frui, sed eo fruamur per actum secundum; siue hoc possimus habere per solam visionem, vel insuper requiratur etiam amor de Deo, de quo infra. Vnde esto quod vnio hypostatica, & etiam illapsus Henrici, sint quid perfectius; non tamen sunt quid vltimum, quo coniungamur cum ipso Deo, vt summo bono nostro, & perfectissimè nostrum appetitum satiante.

ARTIC. V.

Vtrum beatitudo nostra possit fieri à solo Deo.

1 Vidimus beatitudinem nostram debere esse operationem: an verò hæc operatio à beatis ipsis producatur, vel à solo Deo, videndum est.

Ocham. in 1. dist. 1. quæst. 2. concl. 2. & in 2. qu. 9. Gabriel in 1. dist. 1. quæst. 2. ar. 2. & alij, quos adducit Vasquez disp 9. c. 1. volunt, quod de facto hæc operatio producatur à solo Deo. Verùm hæc sententia facilè reijcietur; nam si probabimus implicare contradictionem, ipsam fieri à solo Deo; etiam remanebit probatum de facto non fieri.

2 Aduerte hanc quæstionem non coincidere cum illa, quam articulo 2. explicuimus, nam ibi sermo est vtrum possit fieri à solo Deo per aliquid increatū; scilicet an possit Deus ponere in intellectu, & voluntate beati intellectionem, & volitionem diuinam, ratione quarum beati

beati intelligantur videntes, & amantes Deum; hic autem est quæstio vtrum Deus possit producere intellectionem, aut volitionem nostram se solo, & illas ponere se solo in intellectu, & voluntate nostra, quibus simus intelligentes, & volentes, absque eo quod aliquid efficiamus. Quare breuiter quæstio est, vtrum actiones immanentes, quales sunt intelligere, & velle, possint fieri à solo Deo.

3 Prima sententia est Capreoli in 2. dist. 37. Soncinatis 9. Metaph. quæst. 20. Iauelli. eodem lib. Metaph. quæst. 7. & aliorum, quos citat Vasquez disp 9. c. 2. his potest addi Arriaga disp. 48. sec. 2. & fusius de anima: hęc sententia sustinet de facto quidem beatitudinem nostram fieri à nobis; at per absolutam potentiã posse etiam fieri à solo Deo, & pro hac sententia quam plurimos alios Doctores citat Amicus hic disp. 2. sec. 5.

Secũda sẽtentia est Vasquez loco citato Amici ibidem, Ioannis à S. Tho. disp. 2. artic. 2. secuti D. Tho. Caiet. 1. parte quæst. 12. & alios; docet hæc implicare contradictionem, quod actus vitalis possit fieri à solo Deo, & per consequens beatitudinem nostram formalem non posse fieri à solo Deo, sed debere elici vitaliter à beatis.

4 Notandum operationes vitales esse in duplici differentia, quædam sunt communes omnibus viuentibus, vt sunt nutrire, augere, & generare; aliæ sunt peculiares, vt videre, sentire, intelligere, amare, &c. de prioribus nulli dubium est non posse fieri à solo Deo; etenim licet Deus possit alimentum conuertere in substantiam ipsius viuentis, & per illud viuens possit fieri maius, non cooperante ipso viuente, & sic de aliis operationibus vegetatiuis; non tamen per hoc diceretur viuens nutrire, & augere se ipsũ; ratio est manifesta, quia istæ operationes sunt veræ productiones; quare, vt viuens hoc modo possit operari, opus est, vt sit earum principium, nihil enim denominatur agens, nisi agat. De aliis operationibus dubitant auctores, sicuti etiam est quæstio inter ipsos, in quibusnam consistant: nam aliqui vt Caietanus, Vasquez, & alii Thomistæ, volunt consistere in pura qualitate; nos cum Canariensi Hurtado, & aliis de anima & de visione do. cuimus esse cõplexũ actionis ex potẽtia, & termino. Qui tenent esse qualitatem, possunt sustinere, vt verè aliqui sustinent posse fieri à solo Deo; Vasquez tamen, & plures alii Thomistæ, licèt sustineant esse qualitatem, adhuc negant posse fieri à solo Deo intellectionem, aut volitionem; quod à fortiori sustinent omnes, qui dicunt tales operationes esse veres actiones.

operatio nes vitales sunt in duplici differen tia.

5 Conclusio. Beatitudo nostra formalis, nec per absolutam Dei potentiam, potest fieri à solo Deo. Probatur 1. Actiones vitales animæ vegetatiuæ non possunt fieri a solo Deo; ergo neque aliæ: probatur consequentia, quia ideò nutritio non potest fieri à solo Deo, quia est actio, quæ essentialiter denominat ipsum agens; nihil autem denominatur agens ab eo, quod non producit: sed etiam intelligere, & velle sunt actiones, quæ denominant intellectum, & voluntatem, actiuè; ergo essentialiter debent ab intellectu, & voluntate procedere. Confirmatur de ratione actionis immanentis est, vt sit essentialiter ab eo principio, in quo recipitur: sed intellectio, & volitio sunt actiones immanentes, quæ recipiuntur in intellectu, & voluntate; ergo etiam debent produci ab intellectu, & voluntate.

6 Dices. Implicat nutritionem, & augmentationem esse vitalem, & non procedere a principio vitę, quia vita vegetatiua est vita physica; vndè si vitaliter tales operationes procedunt, physicè procedere debent: at intellectio, & volitio sunt vitales tantùm intentionaliter, & in genere vitæ intellectiuæ; vndè vitalitas ista in operatione non est desumenda ex physica dependentia actiua à principio, quod per eam vitaliter operatur, sed à formali, & intentionali tendentia, per quam formaliter attingit obiectum: hæc autem potest esse, etiamsi intellectio, seù appetitio producatur ab ipso Deo; dummodo intellectus postea per eam intellectionem attingat obiectum. Sed contra, quia fateor vitam intellectiuam non esse physicam, hoc est materialem, sed esse vitam intentionalem, intellectiuam, & spiritualem; physicè tamen, seù, (ne faciamus quæstionem de nomine) realiter, & nullo cogitante intellectũ verè intellectio, & volitio vitales sunt; ergo per veram actionem non fictam, sed realem intellectiuam, & volitiuam, debent procedere à principio vitæ; & implicat intellectum formaliter attingere vita intellectiua obiectum, quin verè agat, quod à posteriori apertè dignoscitur ex ipsa tẽdentia, conatu, & defatigatione potentiæ, quæ semper reperiuntur in quacumque intellectione, & volitione: si autem intellectio, & volitio producerentur à solo Deo, merè passiuè se haberent intellectus, & voluntas; ergo non verè vitaliter se mouerent. Confirmatur, quia vitalitas intellectionis, & volitionis non distinguitur ab ipsis actibus, cum sit vna, & indiuisibilis entitas, ergo implicat à Deo solo pro-

produci secundùm entitatem; & non secundùm vitalitatem: consequentia patet, quia indiuisibilis entitas, aut tota producitur, aut nihil producitur: antecedens patet, quia vitalitas in actu primò est ipsa anima simul cũ potentia apta, & potens viuere; ergo vita in actù secundo est ipsum actuale exercitium potentiæ: actuale autem exercitium potentiæ intellectiuæ est actus eiusdem potentiæ.

7 Probatur secundò conclusio. Actus voluntatis vt amor, & odium exigunt essentialiter produci ab ipsa voluntate, vt à principio intrinseco; ergo etiam actus intellectus exigunt esse a principio intellectus; cum in hoc nulla possit sufficiens assignari disparitas: antecedens patet, quia actus voluntatis sunt voluntarii: Voluntarium autem definitur id, quod est à principio intrinseco singula cognoscente.

8 Obijcies 1. Actus vitales intellectionis, & volitionis sunt effectiuè ab intellectu, & voluntate: sed Deus potest supplere omnem concursum effectiuum creaturarum; ergo etiam omnem concursũ voluntatis, & intellectus: probatur minor, quia Deus continet eminenter omnem rationem entis; ergo etiam omnem efficientiam, quæ continetur in creatura: probatur consequentia, quia, qui eminẽter continet totam virtutem causæ, etiam eminenter continet omnem efficientiam ipsius: sed Deus continet eminenter omnem virtutem intellectus, & voluntatis; ergo etiam omnem efficientiam intellectus, & voluntatis. Confirmatur, quia obiectum continet totam vim actiuam speciei, continet etiam totam efficientiã ipsius, & cum lumen contineant eminẽter calorem, continet etiam efficientiam ipsius; ergo cum Deus contineant eminenter omnes causas, continet etiam omnem efficientiam ipsarum.

Respondeo, distinguendo minorẽ: Deus potest supplere omnem concursum effectiuum creaturarum, si non dicat essentialem dependentiam à creatura, cõcedo minorem; si dicat essentialem dependentiam à creatura, nego minorem; in proposito autem, omnis actus vitalis dicit essentialem dependentiam à principio vitæ, vt probatum est in conclusione: ad probationem, dico Deũ continere omnem rationem entis, & omnem virtutem intellectus, & voluntatis, & per consequens etiam omnem efficiẽtiam intellectus, & voluntatis, sed sub diuersa ratione; nam rationem entis, & virtutem intellectus, & voluntatis immediatè ex se solo potest efficere, efficientiã autem intellectus, & voluntatis, se solo non potest; cum essentialiter ista efficientia vitalis sit, & exigat esse à principio vitæ. Ad Confirmationem, species non concurrit vitaliter, sicuti nec calor est actus vitalis, aut efficit aliquid vitaliter; ideo quidquid fit à calore, & specie, potest fieri à lumine, & obiecto; non sic dicendum de actu vitali respectu Dei.

9 Obijcies 2. Intellectio, & volitio consistunt in qualitate: sed non implicat Deum producere hanc qualitatem, & illã ponere in intellectu, & voluntate: ergo non implicat Deum producere intellectionem, & volitionem nostram, vel producere actum vitalem.

Respõdeo, negando maiorem; vt enim sæpè dixi; cum non possit concipi intellectio, nisi concipiatur complexum ex intellectu, & obiecto vitaliter attacto, in hoc complexo actionis consistit, non in qualitate. Dico 2. dato, quod intellectio, & volitio sint qualitates; attamen indiuisibiliter sunt vitales; per eas enim tendunt vitaliter intellectus, & voluntas in propria obiecta, & per tales qualitates productas viuunt intellectus, & voluntas; implicat autem has potentias viuere, nisi ipsæ actiuè concurrant.

10 Obijcies 3. Si intellectio, & volitio non possunt fieri à solo Deo: & ab ipso solo poni in intellectu, & voluntate beati, maximè quia sunt actiones essentialiter dependentes à principio vitæ; sed falsum est esse actiones; ergo possunt produci à solo Deo: probatur minor intellectio, & volitio diuina essentialis est vera, & proprissima intellectio, & volitio; & tamen neque intellectio, neque volitio est actio: sed tantùm attingentia obiecti; ergo etiam in creatis potest saluari intellectio, & volitio, absque eo, quod sint actiones.

Respondeo, negando minorem: ad probationem: concedo intellectionem, & volitionem diuinam, si loquamur de intellectione, & volitione essentiali, nõ esse actionẽ: de notionali enim contrariũ diximus prima parte quæstione 1. de Trinitate; nego postea cõsequẽtiã, & disparitas est, quia Deus est purissimus actus infinitus; vndè eadẽ indiuisibili entitate, quę sẽper purissimus actus est, intelligit, & vult: at nos cũ simus in potentia ad actũ secundum, debemus per actionem, intellectionem, ac volitionem distinctam intelligere, & velle, vndè sicuti in sẽtẽtia ponẽte intellectionem, & volitionem in qualitate, quando, loquuntur de intellectione, & volitione diuina, non possunt dicere esse qualitatem; cum quidquid est in Deo, sit substantialiter, & essentialiter Deus; ita & nos dicimus diuersimode loqui debere de intellectione diuina, aut voli-

volitione, ac loquamur de intellectione & volitione in creatis: ceterum, si ratio ne nostra loquamur; sicuti diximus prima parte, posse concipi in Deo rationem actus primi, ratione distincti à secundo; ita ratione nostra possumus concipere actionem, etiam in intellectione, & volitione absoluta Dei, sed hoc totum secundùm rationem nostram, non realiter.

21 Obiicies 4. Quidquid fit à causa secunda, potest fieri à solo Deo, si non dicat imperfectionem: sed concursus extrinsecus causæ efficientis nullam dicit imperfectionem: ergo potest suppleri à Deo: ergo etiam potest se solo producere intellectionem, & volitionem; cum istæ effectiuè sint ab intellectu, & voluntate.

Respondeo veram esse maiorem, quando concursus causæ secūdæ non exigit esse essentialiter à tali causa: in casu ergo nostro, actio vitalis, exigit essentialiter esse à principio vitæ, in quo recipitur, secus essentialiter esset, & non esset vitalis, quod contradictionem inuoluit.

ARTIC. VI.

An Beatitudo nostra sit actus intellectus, vel voluntatis.

2 CVm nostra beatitudo obiectiua si Deus purissimus spiritus: clarū, & in confesso est apud omnes, nos non posse hanc obiectiuam beatitudinē consequi, & possidere per potentias sensitiuas, siue externas, vt per visum, auditum, &c. siue internas, vt per imaginationem, vel phantasiā, quia cum sint potentiæ materiales, non feruntur, nisi in obiecta materialia; vnde diximus prima parte cum communi, oculum corporeū non posse eleuari ad videndum Deum; licèt stando in solo lumine naturæ difficilè possimus assignare rationem eōuincentem de hac veritate; exclusis igitur potentiis materialibus, de solis potentiis spiritualibus intellectu, & voluntate potest esse quæstio, in quarum operatione ex his duabus potentiis beatitudo nostra consistat; inter omnes huius tractatus quæstiones, hæc est omnium celeberrima, vtpote illa, in qua agitur de summa totius nostræ felicitatis æternæ.

2 Notandum ad euidentiam dupliciter aliquid spectare posse ad beatitudinem, vel essentialiter, vel tamquam passionē, seù aliquid de complemēto ipsius: quemadmodum essentia physica hominis, est quod constet anima, & corpore; quod verò habeat manus pedes, vel huiusmodi alias partes, hoc est de complemento illius: & metaphysicè essentia hominis est animal rationale, proprietates sequentes essentiam sunt admiratio, risibilitas, &c. Ità etiam possumus loqui de beatitudine, in quo consistat, vel primò essentialiter, vel secundò tamquam in complemento ipsius; siue hoc complementum accipiatur, vt passio, siue quocumque alio modo concipiatur: quæstio procedit primo modo, in quonam scilicet actu essentia nostræ beatitudinis consistat; an scilicet in actu intellectus, vel voluntatis, vel vtroque; nam adæquatè posteà cum beatitudo sit status omnium bonorum agregatione perfectus, in omnibus illis actibus, & dotibus animæ, & corporis consistere certum est.

3 Prima sententia docet essentialiter consistere in actibus intellectus, & voluntatis; ità, vt nullus seorsim sit sufficiens ad beatificandum. Ita Albertus in 4. dist. 48. Thomas de Argentina in 4. dist. 49. Alensis 3. parte quæst. 23. memb. 1. ad primum. Ægidius quodlibeto 3. quæst. vltima, Molina prima parte quæst. 26. Valentia par. 2, disp. 1. quæst. 2. punct. 4. Suarez t. 2. disp. 7. sec. 1. Scotus in 4. dist. 49. quæst. 3. littera A, duplicem distinguit beatitudinem, alteram naturæ, qua ipse homo simpliciter dicitur beatus; alteram potentiæ, qua ipsa potentia particulariter beatificari dicitur; primò modo constituit beatitudinem in vnica operatione; tunc enim anima beatificari dicitur, cū perfectissimè obiectum beatificum attingit, & perfectissima operatio non est, nisi vna; secundo modo ponit beatitudinem in actu intellectus, & voluntatis, hanc sequitur etiam Laurentius à Laurea tom. 4. in 4. sent. disp. 26. ar. 3. & 4. qui addit n. 70. hanc sententiam ita esse certam post definitionē Benedicti XII. dicentis, quod ex visione, & fruitione Dei animæ sunt verè beatæ, vt non possit amplius dubitari, quod beatitudo in actibus intellectus, & voluntatis essentialiter non consistat; quod tamen, an verum sit, ex dicendis infrà patebit: plures etiam alii Theologi, tum moderni, tum antiqui sequuntur hanc sententiam, quos citat Ægidius à Præsentatione tom. 1. de beatitudine lib. 4. q. 2. art. 2. & Salas trac. 2. disp. 2.

Secunda sententia est Scoti in 4. sent. dist. 49. quæst. 5. hæc vult essentialiter cōsistere in actu charitatis, qui sit amor amicitiæ erga Deum, quem sequuntur Scotistæ communiter; Laurentius tamen à Lauræa vult mentem Scoti esse, quod principalius beatitudo consistat in amore amicitiæ, quem amorem dicit esse frui

tionem

tionem Dei clarè visi. Sic tom.4.in 4. disp.26, ar 5.

Tertia sententia tribuitur Aureolo in 4. distin. 49. hæc vult beatitudinem consistere in delectatione de Deo clarè viso: & proinde consistere in actu voluntatis, qui sit amor concupiscentiæ.

Quarta denique sententia docet consistere beatitudinem nostram essentialiter in solo actu intellectus, scilicet in clara, & intuitiua Dei visione: sic Angelicus p.2.quæst.3. ân 4. & pluribus aliis in locis, quam sequuntur omnes Thomistæ Caiet. Conradus, Medina, Curiel, Martinez, Ioannes à S.Tho. disp.2. ar.3. Vasquez p.2.disp.11. Granad. de Beatitudine trac.2. disp.3. sec.2. Gaspar Hurtado disp.2. diff.10. Arriaga disp.49. sec.6. Ouiedo p.2. trac.1. contr.2. puncto 7. Qui duo vltimi doctores notant, hanc esse potius quæstionem de nomine, quam de re; nam cum certum sit ad beatitudinē requiri, tum visionem, tum amorem, tum gaudium, & cum isti actus non concurrant propriè ad constituendam vnam naturam; quinam horum actuum sit essentialis, quinam de complemento, difficilè est explicare.

4 Conclusio 1. Beatitudo nostra formalis essentialiter non consistit in actibus intellectus, & voluntatis: est contra primam sententiam. Probatur beatitudo nostra formalis consistit in assecutione vitali, & recreatiua summi boni. Sed summum bonum est vnum, & indiuisibile; ergo, & assecutio huius summi boni vitalis recreatiua debet esse vnica, & indiuisibilis: dixi vitalis, & recreatiua, quia non quælibet assecutio summi boni est beatitudo: nam per vnionem hypostaticam anima Christi perfectius assecuta est Deum, quam faciant beati, & tamen vnio hypostatica non est beatitudo, vt dixi superius, & ratio huius est, quia nomine beatitudinis intelligimus, quid felicitans, & recreans; vnio autem hypostatica potest poni in aliquo subiecto, ipso inscio; vt ergo sit assecutio recreatiua, debet esse assecutio, quæ fiat per aliquam potentiam vitali modo; & non per quācumque potentiam vitalem; nā potest esse vitalis sine cognitione; sic si vnio hypostatica vitaliter efficeretur; sed sine cognitione adhuc vitaliter possideretur Deus, & tamen non esset beatitudo; vt ergo sit assecutio recreatiua, debet esse vitalis, & cognoscitiua: probatur ergo prima consequentia, quia impossibile est, vt intellectus, & voluntas ex æquo concurrant ad assecutionem summi boni, sed voluntas semper supponit actum intellectus; quando ergo intellectus clarè, & intuitiuè videt Deū, vel actione vitali, & recreatiua, quasi manu animæ, assecutus est vltimum finem nostrum Deum, vel non; si hoc secundum dicatur; ergo in actu intellectus non consistit; si primū; ergo actus voluntatis, qui est posterior non assequitur summū bonum; quia iam per actum intellectus assecutus est ipsū; neque potest dici, quod partialiter fiat assecutio summi boni per actum intellectus, & partialiter per actum voluntatis: nam cum Deus sit indiuisibilis, vel intellectus operatione sua totum Deum assequitur, vel nihil Dei assequitur.

5 Dices, per intellectum nos posse assequi Deum sub ratione veri: per voluntatem autem nos assequi Deum sub ratione summi boni; non quod partialiter possideatur Deus, cum sit indiuisibilis, & impartibilis, sed quia infinitus est, licèt totus possideatur ab intellectu sub ratione veri, adhuc totus potest possideri à voluntate sub ratione boni. Sed contra ego deduco; ergo realiter ex parte rei possessæ Deus totus est in possessione intellectus, et solùm nouo modo possidetur per voluntatem: ergo essentialiter, & substantialiter non fit consecutio per vtramque operationem; quia partialitas ista possidendi non est in substantia, sed tantùm in nouo modo possidendi: cum autem modus sit extra essentiam; sequitur, quod modus assequendi Deum per voluntatem, sit extra essentiam beatitudinis.

6 Conclusio secunda. Beatitudo nostra formalis non consistit in actu voluntatis: hæc conclusio aliquo modo remanet probata ex dictis in antecedenti; in particulari tamen probatur, quia beatitudo nostra formalis debet esse vitalis, & recreatiua assecutio summi boni: vt superius dictum est: sed per actus voluntatis non assequimur summum bonum; ergo non non potest consistere in actibus voluntatis: maior concedirur: probatur minor, quia tres sunt actus voluntatis, desiderium, delectatio, seu fruitio, & amor: sed per nullum ex his possum consequi vltimum finem; ergo in nullo actu voluntatis consistit beatitudo essentialiter: probatur minor, & quidem de desiderio, res per se patet; quia est rei absentis: de delectatione, seu frutione probatur, quia delectatio, seu fruitio supponit obiectum præsens; ergo per eam non fit præsens.

7 Dices 1. esse amorem: sed contra, quia amor, vt amor, tam est rei præsentis, quam absentis; nam amor in via de Deo perseuerat in patria, iuxta illud Apostoli. *Charitas nunquam excedit*; ergo amor, vt

vt amor nõn assequitur summum bonũ. Confirmatur; quia si amor redderet beatum; ergo amor viæ, cum sit eiusdem rationis cum illo patriæ, beatificaret, quod tamen est falsum.

8 Dices 2. ex Valentia amorem secundùm se non attingere bonum præsens; at amorem in indiuiduo qualis est amor patriæ attingere. Sed contra, si amor patriæ attingit obiectum præsens; vel hoc est, quia est iam præsens, vel quia intensior; si primum; ergo per amorem non fit præsens, sed supponitur præsens, & sic talis actus non erit assecutio summi boni cum iam habeatur hoc bonum per visionem; si secundùm, cum hæc intensio amoris possit communicari viatori, vt de facto fuit in Virgine Matre, sequitur viatorem intensè amantem Deum esse beatum, quod falsum est, & imperceptibile: Etenim disputationis gratia, ponamus beatitudinem in diuitiis; certè non esset beatus, qui intensè amaret diuitias, sed qui haberet, & possideret diuitias. Ità cum beatitudo nostra sit in Deo obiectiuè, nostra formalis beatitudo non consistet in amore Dei; sed in assecutione, & possessione ipsius Dei.

9 Hoc argumento præssus Scotus, dicit actum amoris in via esse diuersæ speciei ab illo, qui est in patria; ideo hunc beare, non illum. Sed contra, quia hoc videtur contra Apostolum, qui dicit charitatem numquam excidere; si autem esset diuersæ speciei excideret. 2. quia non adest à quo possint sortiri diuersam speciem isti amores: sunt enim ab eodem principio, & in idem obiectum.

10 Dices 3. esse diuersum principiũ, quia in via est intellectus cum fide, in patria est cum visione. Sed contra, quia visio, & cognitio non est principium actus voluntatis, sed tantùm conditio; sed conditio non potest facere actum specie diuersum; ergo neque speciem potest diuersificare actum amoris in via ab actu amoris in patria.

11 Dices 4. ex Lauræa loco supra citato disp. 16. ar. 5. num. 117. actum intellectus prærequiri ad actum voluntatis tamquam dispositionem, vel approximationem obiecti, & dispositiuam causam, etiam per modum approximãtis, posse esse rationem, cur à causa principali diuersimodè disposita producãtur effectus specie diuersi; vt patet de Sole disponente terram ad metallorum, & aliorum productionem; ex diuersa enim approximatione, & dispositione ab eo in terram inducta, effectus illi diuersi producuntur, hactenus Lauræa. Sed contra, quia ideò Sol producit è terra diuersimodè disposita diuersos specie effectus, quia terra ipsa concurrit in genere causæ materialis ad productionem formarũ, vndè ex diuersitate dispositionum, determinatur agens ad educendam vnam formam potius, quam aliam: sed voluntas non educit actum amoris, ex Deo nec Deus concurrit in genere causæ materialis ad actum amoris, sed totus actus elicitur à voluntate, vt à principio effectiuo, & in eadem recipitur; & cum in tantùm diuersus possit fieri actus per cognitionem, in quantùm diuersum obiectum repræsentatur; cum tam per fidem, quam per visionem claram semper repræsentetur idem obiectum, nempe Deus, semper etiam erit idem specie actus amoris.

12 Dices 5. ex eodem Lauræa. Per hoc tantùm differre amorem frutionis viatoris ab amore fruitionis comprehẽsoris: quia amor viatoris habet annexũ desiderium boni absentis, & timorem amissionis; amor verò, seu fruitio comprehensoris habet annexam securitatẽ, & præsentiam omnimodam obiecti concupiti. Sed contra, quia fateor libentissimè hoc totum esse verissimum, sed etiã ex hoc clarè probatum remanet, quod si amor, & fruitio comprehensoris habet omnimodam præsentiam obiecti concupiti, cum securitate eam præsentiam amplius non amittendi; cum hæc securitas, & præsentia omnimoda habita fuerit per visionem, & non per amorem, & fruitionem; in visione collocanda sit essentia beatitudinis, non in amore, aut fruitione; ea enim operatio est beatitudo nostra formalis essentialiter, qua assequimur beatitudinem nostram obiectiuam, non qua amamus eam, iam habitam.

13 Conclusio tertia. Beatitudo nostra formalis non est actus voluntatis, pro vt dicit delectionem de Deo clarè viso dixi beatitudinem nostram non esse delectationem, prout delectatio est actus voluntatis; nam delectatio est vox æquiuoca; etenim aliquando significat idem, quod voluptatem, ac recreationem; aliquando voluntatis complacentiam: in primò sensũ delectatio, seu quod idem est fruitio, non spectat ad voluntatem, sed ad illam potentiam, quæ obiectum percipit.

Explicatur exemplo. Visus percipit delectationem ex amænissimo horto, gustus ex cibo suaui, tactus ex re molli, & huiusmodi; vnde delectatio, quæ spectat ad voluntatem, fit quasi per actum reflexum, quatenus voluntas sibi complacet in illa delectatione, quam aliæ potentiæ experiuntur, quod clarius explicatur exem-

Delectatio est vox æqui uoca.

xẽplo, quis cogitur mãducare cibos prohibitos in die veneris, sed ex quibus maxime recreatur; hic vtique percipit delectationem ex cibis: at talis delectatio non est actus voluntatis, quia non solùm non vult voluntas illos cibos comedere, sed renuit comedere. Hoc posito, dixi delectationem, prout est actus voluntatis non esse nostram beatitudinem essentialem; licet hoc admittam quatenus delectatio est actus intellectus, qui voluptatem recipit ex clara Dei visione cum firma securitate eam amplius non amittendi: quod sic probatur, quia beatitudo, vt sæpe dictum est, consistit in assecutione vitali, & recreatiua summi boni: sed hoc fit per visionem claram Dei, & delectatio prout est actus voluntatis consequitur assecutionem summi boni; nam ideo voluntas sibi complacet, quia intellectus iam percepit & assecutus est summum bonum; ergo in hoc actu voluntatis non potest consistere nostra beatitudo.

14 Conclusio 4. Beatitudo nostra formalis essentialiter consistit in sola clara Dei visione. Solet probari hæc conclusio ex Scriptura Ioannes 17. *Hæc est vita æterna, vt cognoscant te solum Deum verum, & quem misisti Iesum Christum*, & 1. Ioannis 3. *Scimus, quoniam cum apparuerit similes ei erimus, quia videbimus eum sicuti est* & Conc. Florentinum sess. vltima in decreto vnionis habet. *Animas à maculis purgatas; mox in Cœlum rapi, & Deum videre sicuti est, ex meritorum tamen diuersitate, aliam alia perfectius*, & Concilium Francofordiense in Epistola ad Episcopos Hispaniæ hæc habet. *Predicamus eum Deum verum viuum, ac verè Filium Dei, vt ad eius beatissimam visionem peruenire mereamur, in qua est vera beatitudo, & beata æternitas.* Possunt etiã adduci plures Sancti Patres, qui hoc idẽ docent. Verùm istę auctoritates efficaciter non probant; cum dentur etiam variæ aliæ auctoritates, tum scripturæ, tum Patrum; quæ modo in visione, modo in fruitione, & amore illam sitam esse, asserere videntur; nec mirum, quia non inquirunt, vt faciunt Theologi, in quo essentialiter beatitudo consistat, sed tantũ solicini sunt ostendere, non in re creata, sed in perfecta, possessione summi boni realiter consistere; siue modo ista consecutio fiat per actus intellectus, siue per actus voluntatis: hæc conclusio tamen remanet probata ex refutatione aliarum sententiarum; & insuper potest probari ratione fundamẽtali Sãcti Thomæ.

15 Beatitudo essentialiter sumpta est consecutio vitalis, & recreatiua finis vltimi: sed hæc consecutio fit per visionem; ergo in visione collocanda est essentialis nostra beatitudo: maior à nemine negatur, quia finis *quo* est adeptio, & consecutio finis *qui*, sed beatitudo nostra obiectiua est Deus, & finis *qui*; ergo beatitudo formalis est finis *quo*, scilicet adeptio, finis *qui*: probatur ergo minor, in qua totius stat difficultatis cardo; quia consecutio alicuius rei, seu possessio, vt tradunt communiter Doctores Theologi, et Iuristæ in l. 1. §. 1. ff. de aquirenda, vel ammittenda posess. detentione, seu apprehensione acquiritur, & inter modos acquirendi possessionem, est, si antiquus possessor ostendat fundum, dicatque se tradere illius possessionem, & ego significem me acceptare: oculi enim sunt veluti longæ quædam manus, quibus res visas, quasi contrectamus. Sic dicit Less. de Iust. & Iure l. 2. cap. 3. dub. 2. et Lugus de Iust. & Iure disp. 2. sec. 4. num 63. et communiter doctores: cum ergo possessio Dei, non possit apprehendi manibus, nec pedum positione, cum Deus sit omninò incorporeus, et spiritualis; sequitur, quod tantùm oculo intellectus possit acquiri, quatenus Deus ostendit se beato, & beatus oculo intellectus, scilicet beata, et clara visione, illum apprehendit, vt suum non amplius amittendum, sed semper posidendum; ità vt possit eum amare, eo frui, & in eo semper gaudere. Et explicatur hoc magis exemplo rei materialis; de qua quis possessionem apprehenderit: etenim ex eo, quod quis apprehenderit possessionem veram de aliqua domo potest eã inhabitare, in ea gaudere, & ea frui, & delectari, qui omnes actus consecutiuè se habent ad possessionem apprehensã; ità à pari apprehensa possessione Dei per visionem, possumus postea in eo delectari, eo frui amore perfectissimo, tamquam vltimo fine nostro, & omnes istæ operationes se habent consecutiuè ad visionem, eo fere modo, quo pasiones sequuntur essentiam; & Confirmatur hoc totum, quia voluntas se habet ad summum bonum, sicut ad particularia bona: sed bona particularia voluntas numquã potest consequi ex se, sed per aliam potentiam, sic appetimus pecuniam, illam non consequimur voluntate, sed manu; desideramus vinum, illud non consequimur voluntate, sed gustu; & sic de aliis rebus, voluntas numquam acquirit possessionem rei, quam desiderat; ergo etiam, dum optat beatitudinem, illius possessionem non apprehendit ipso actu voluntatis, sed visione, tamquam manu, vt dictum est.

16 Obijcies primò plura loca scripturæ, & Patrum dicentium beatitudinẽ nostram

nostram consistere in actibus intellectus, & voluntatis simul sumptis. Vnde Boetius definiuit beatitudinem, quod sit. *Status omnium bonorum aggregatione perfectus*; ergo verè consistit in actibus intellectus, & voluntatis. Tum quia hoc videtur definitum à Benedicto XII. in Extrauag. nam definiens Sanctos etiam ante diem iudicij esse beatos habet. *Diuinam essentiam clarè, & nudè, & apertè se illis ostendere, quodque sic videntes eadem diuina essentia perfruuntur; nec non quod ex tali visione, & fruitione eorum anima, qui iam decesserunt sunt vera beata*; vnde propter hanc definitionem aliqui Doctores dixerunt, beatitudinem consistere in actibus intellectus, & voluntatis, esse certissimum; nec de hoc amplius dubitari posse.

Respondeo, Patres, & Scripturam non loqui de beatitudine essentiali, & in rigore theologico, & metaphysico, vt nos loquimur; sed solùm volunt omnes illos actus spectare ad beatitudinem; siue modò essentialiter, siue tamquam quid consequens, nec Patres, nec Scripturæ loca quicquam definiunt: ad Boetium in particulari, dico ipsum loqui de beatitudine completa, non de essentiali tantùm. Ad definitionem Benedicti XII. dico mentem ipsius fuisse definire contra quosdam hæreticos, animas defunctorum esse verè beatas, & verè Deum videre, & eo frui ante diem iudicii, in quibus actibus cōpletè beatitudinem consistere libentissimè fatemur; verùm nos hic loquimur de essentia beatitudinis in quonam consistat, de qua re nullo modo erat sollicitus Pontifex; sufficiens fuit illi definire contra hæreticos animas defunctorum ante diem iudicii videre, & apertè, & clarè intueri Deum, eoque frui; relinquēdo Theologis definire, in quo essentialiter beatitudo consisteret. Potest etiam dici per fruitionem non intelligere Pontificem actum voluntatis, sed voluptatem illam spectantem ad intellectum, vt intellectum, vt in tertia conclusione explicatum est.

17 Obiicies 2. Per beatitudinem homo perfectissimè coniungitur Deo: sed hoc fit per intellectum, & voluntatem perfectius, quàm per intellectum solùm; ergo in actibus intellectus, & voluntatis cōsistit beatitudo, nō in actu visionis tantùm. Confirmatur; quia in alia vita dantur dotes, tum intellectui, tum voluntati propter spirituale matrimonium celebratum inter Deum, & creaturam; ergo si dantur dotes, tum intellectui, tum voluntati; beatitudo, in qua consistit hoc spirituale matrimonium, quò anima cōiungitur Deo, essentialiter sita erit in actu intellectus, & voluntatis.

Respondeo, falsam esse maiorem; etenim per vnionem hypostaticam, perfectius natura coniungitur Deo, quam per visionem, & amorem: & tamen non per hoc vnio hypostatica est beatitudo; nec per illam præcisè anima Christi fuit beata; imò non video vllam implicantiam, quin possit vnio hypostatica poni à Deo in aliqua natura, etiamsi talis natura nesciat se habere hanc vnionem, quo casu certè talis natura non esset beata; licèt ei naturaliter supposita vnione sit debita: Vndè beatitudo nō consistit in perfectiori coniunctione, sed tantum in assecutione recreatiua, & possessione summi boni; possessio autem summi boni apprehēditur tantùm per visionem: quare licèt concedamus perfectiorem esse coniunctionem, quādo est tum per intellectum, tum per voluntatem; attamen per hoc sequitur tantùm actum voluntatis spectare ad beatitudinem, vt quid consequens essentiam ipsam beatitudinis, quæ in consecutione nostri finis vltimi, quem per visionem veluti manu apprehendimus, consistit: sicuti autem posita essentia fluunt passiones ab illa, quæ sunt quid consequens essentiam ipsam; ità posita visione clara Dei sequuntur amor, fruitio, gaudium delectatio, & omnia alia, quæ spectant ad ornatum ipsius beatudinis: & ob eandem rationem dantur dotes, tum intellectui, tum voluntati, sed sōper ratione visionis, in qua essentialiter consistit beatitudo; per quod patet respōsio ad confirmationem.

18 Obiicies 3. De ratione beatitudinis est, vt perfectè satiet appetitum nostrum: sed posita clara Dei visione; beatus non est perfectè satiatus; ergo nec verè est perfectè beatus: minor probatur; quia adhuc est in potentia ad dilectionē, & fruitionem summi boni; & per consequēs non esset in statu omnium bonorum aggregatione perfecto; ergo nec esset beatus. Confirmatur, quia repugnat peccatum esse simul cū beatitudine: sed posita visione adhuc posset esse; ergo visio non est beatitudo: probatur minor, quia peccatum expellitur à dilectione Dei: sed tunc non esset dilectio; ergo nec expulsio peccati: maior autem primi argumenti patet; quia peccatum est summa miseria; ergo non potest stare cum summa felicitate.

Respondeo distinguendo maiorem, de ratione beatitudinis adæquatæ, prout dicit, tum ea, quæ spectant ad essentiam, tū ea, quæ spectant ad ornatū, & vt quid consequens essentiam est, quod perfectè, & vndequaque satiet appetitum, cōcedo maiorem; prout beatitudo dicit tantùm essentialem beatitudinem, est, quod per-

fectè, & vndequaque satiet, nego maiorem; sufficit enim si satiet perfectè, & essentialiter, & sit veluti radix, ex qua possit perfectè pullulare omnis perfecta satietas; & hoc secundo modo per visionē est perfectè satiatus beatus, vnde negatur consequentia. Ad probationem, dico beatum clarè videntem Deum, adhuc esse in potentia ad dilectionem, & fruitionem, vt sunt actus voluntatis, tamquam ad quid consequens essentiam, & tamquam ad aliquod spectans ad ornatum essentiæ; quemadmodum posita anima in corpore sine intellectu, & voluntate, adest essentialiter homo, licet non vndequaque, & perfectè, prout ly *perfectè*, non tantùm dicit essentiam; sed etiam omne complementum, & ornatum essentiæ; ita posita visione adest essentialiter beatitudo; licèt non vndequaque & perfectè, quia deest adhuc complementum, & ornamentum.

Dixi beatum clarè videntem Deum adhuc esse in potentia ad fruitionem, prout hæc est actus voluntatis; nam si sumatur fruitio prout dicit recreationem, & voluptatem, quæ habetur ex perceptione obiecti, quod per visionem possidetur, tunc fruitio est actus intellectus: & posita clara Dei visione, beatus non est in potentia ad hanc fruitionem, sed hanc essentialiter habet. Ad confirmationem nego minorem: ad probationem dico, quod non tantùm à dilectione Dei expellitur, sed etiam à visione; quia, vel loquimur de peccato actuali, vel de habituali: primum absolutè est impossibile cum clara Dei visione, quia cum hæc nullam exibeat rationem mali, sed tantùm summum bonum, nullo modo potest esse peccatum actuale; si verò de habituali sit sermo.

Respondet Vasquez adhuc non posse stare hoc peccatum cum clara Dei visione; quia cum habituale peccatum consistat in quadam priuatione nitoris, & gratiæ, & nihil aliud sit, quam respectus ad peccatum nondum retractatum, eo ipso, quod beatus videt Deum, eo ipso ei debetur dilectio, qua possit retractari peccatum; quod si per miraculum denegetur, vti esset, si esset tantùm visio, iam cessaret debitum retractandi peccatum, & consequenter, iam non esset amplius peccatum; quia hoc importat priuationem non autem solam negationem. Verùm hæc responsio Vasquez, quam alias defendi, nunc non probo: nam licèt admittam peccatum habituale consistere in actu præterito, & non retractato, & ideò moraliter perseuerante, & à Deo non condonato, quæ non condonatio passiuè sumpta ex parte peccatoris est priuatio nitoris, & gratiæ, vt fusius dicemus infrà, dum de peccatis tractabimus: attamen, quod ista priuatio transeat in negationem, per hoc, quod per miraculum impediatur retractatio per actum amoris, non video; quia priuatio est carentia formæ in subiecto apto habere illam: sed per hoc, quod per miraculum impediatur actus amoris, & retractatio peccati, adhuc anima est subiectum aptū habere gratiam, & eam non habet: ergo adhuc habet priuationem: ergo ex consequenti etiam remaneret peccatum; vt doctè notat Ouiedo.

Respondeò ergo visionem beatam esse essentialiter per nos complexum, ex intellectu beati, & Deo clarè viso, & obiectiuè vnito, & cum Deus sit eminenter omnis sanctitas, repugnat ipsum vniri peccatori, quin ipsum essentialiter sanctificet.

19 Obiicies 4. Beatitudo nostra debet esse vltima perfectio: sed per actum voluntatis vltimò coniungimur Deo, nō per actum intellectus; ergo in actu voluntatis stat essentia beatitudinis: Tum quia beatitudo nostra essentialis debet esse finis vltimus non ordinabilis ad aliū finem: sed visio ordinatur ad amorem Dei; ergo in amore Dei non in visione collocanda est beatitudo: minor probatur ex D. Anselmo libro cur Deus homo; ait enim. *Peruersus ordo est amare, vt intelligas rectus intelligere, vt ames.*

Respondeo, beatitudinem nostram essentialem esse vltimam perfectionem nostram, qua coniungimur Deo possessiuo modo, non affectiuo; per actum autē voluntatis, ṡi tantùm affectiuè coniungimur Deo, quia possessio habita fuit per visionem. Ad confirmationem, dico visionem non ordinari ad charitatem, seu amorem, sed amorem fluere, tamquam passionem, & effectum à visione posita essentia beatitudinis. Ad D. Anselmum, dico, ipsum loqui de cognitione in via, quæ ordinatur ad charitatem, & ideò Apostolus hanc præfert omnibus alijs: at hæc omnia ordinantur ad visionem beatam: quod si visio in patria videatur ordinari ad amorem; non ordinatur ad illū tamquam ad finem, sed tamquā ad effectum consequentem beatitudinem; nam habita possessione de Deo per visionem, potest beatus in Deo delectari, eo frui, & illum perfectissimè amare.

26 Obiicies 5. Si quis videret clarè Deum, & illum non amaret, non esset essentialiter beatus; ergo beatitudo includit essentialiter amorem; probatur sequela antecedentis: quia ille est beatus, qui habet quidquid vult, & habet satiatum appetitum: sed qui non haberet actum

ctum amoris non haberet quidquid vult, nec haberet satiatum appetitum; imò de illo habendo esset solicitus cum anxietate, quæ omnia non stant cum beatitudine, ergo vt sit vera beatitudo requiritur etiam actus amoris, & fruitionis ipsius voluntatis.

Respondeo, negando sequelam antecedentis: ad probationem, dico illum esse essentialiter beatum, qui habet in actu primo, seu in possessione sua quidquid potest satiare appetitum, qui autem videt Deum habet in sui possessione summum bonum, & omne illud, quod necessariò requiritur ad satiandum appetitum: satiatio autem appetitus per actum amoris est effectus secundarius; qui potest per absolutam potentiam suspendi; & si suspenderetur beatus non esset anxius: sed etiam cum lætitia ferret hoc conformis semper diuinæ voluntati.

21 Dices, ista conformitas est actus voluntatis; ergo si Deus impediret hunc actum, quo beatus se conformaret diuinæ voluntati, tunc esset anxius; ergo tunc non esset beatus; ergo semper actus voluntatis requiritur ad beatitudinem.

Respondeo, quod si suspenderet Deus etiam hunc actum; adhuc beatus non esset vllo modo anxius, sed illi sufficeret videre summum bonum, visio enim illa, cū sit summi boni, esset summè recreatiua ipsius beati, & esset summè satiatina intellectus, & animæ, per visionem summè satiatæ, quod verò tunc non sit satiata voluntas, est effectus secundarius beatitudinis, qui potest suspendi.

22 Obiicies 6. ad eandem potentiam spectat præmium, quæ habet meritum; sed voluntas est, quæ in via habet meritum; ergo in pàtria eadem debet habere præmium.

Respondeo id, quod habet meritum in via esse animam, non voluntatem: nam voluntas, vel est distincta ab anima, vel non; si distincta, est accidens, quod ex se non potest habere meritum: si non distinguitur, dum anima beatur, & voluntas realiter beata est, & realiter habet præmium, licet mediante visione.

23 Obiicies 7. Beatitudo nostra obiectiua est vltimus finis noster, & summū bonum: sed summum bonum est obiectum voluntatis; ergo ad voluntatem spectat ipsum possidere, non ad intellectum, quia si intellectus illud assequitur, assequitur tantùm, vt summum verum, non vt summum bonum.

Respondeo negando consequentiam: nam hoc est proprium voluntatis, vt id, quod desiderat, non assequatur per se ipsam, sed per aliam potentiam; sic si appetit nummos, manu capitur eorum possessio; appetit vinum, gustu capitur possessio eius, & appetens beatitudinem, intellectu, & clara Dei visione eam assequitur, & possidet; qui intellectus licèt in modo attingendi Deum, attingat, vt summè verum; realiter tamen possidet, vt sūmum bonum, quod sufficit.

24 Obiicies 8. ex Scoto. In eo ponēda est beatitudo nostra, quod est eligibilius: sed posita visione Dei, amore, & fruitione voluntatis esset eligibilior fruitio, vel amor, quam visio; ergo in amore, & fruitione ponenda est principalius beatitudo, non in visione: probatur minor; quia illud est eligibilius præ alio, quod est perfectius, sed perfectior est actus voluntatis, quam intellectus: vnde Apostolus præfert charitatem cognitioni: tum quia Cherubim sunt inferiores Seraphim à charitate sic dicti: tum quia ille habitus est perfectior, cuius oppositū peius est: sed oppositum charitatis est odium Dei, quod maximum omnium peccatorum est; ergo charitas est omniū habituum perfectissima; ergo in amore collocanda est essentia beatitudinis.

Respondeo negando maiorem; nam magis eligibilis est vnio hypostatica, quā visio, aut amor de Deo, quia illa maius bonum est, & tamen in hypostatica vnione non stat beatitudo; vnde etiam si esset magis eligibilis amor, vel fruitio, & essent perfectiores, quam visio, non per hoc in amore, & fruitione collocanda est beatitudo essentialis, sed in visione, qua anima consequitur possessionem ipsius Dei; Verùm, quia illud, quod dicitur à Scoto in nostris principiis non subsistit, ideò sigillatim respondendum est.

25 Respondeo ergo 2. Actus intellectus, & voluntatis dupliciter considerari posse, vel in genere moris, vel in genere naturæ: primo modo actus voluntatis sūt perfectiores; & ideò magis in hoc genere eligibiles: secundo modo magis eligibilis est visio, & perfectior amore, & fruitione, cum habeat nobiliorem modū tendendi in obiectum, scilicet cognoscitiuo modo; quo modo non tendit voluntas per proprios actus, cum sit potentia cœca. Ad primam confirmationem, dico Seraphim esse in altiori ordine, quā Cherubim ratione charitatis, quam habuerunt in via, quæ est perfectior in genere moris.

Ad secundam confirmationem, dico, quod hæresis est peior in genere naturæ, quam odium Dei, licèt hoc sit peius in genere moris; nam sicut fides est fundamentum, & radix omnis boni; ita hæresis, qua fides amittitur, est radix omnis mali; imò quando hæresis est ita voluntaria, ac odium Dei, est etiam peior in

genere moris. V.g. iudicare Deum esse crudelem, & mendacem, est peius, quam odium: quod explicatur exemplo Principis: Nam Princeps magis vellet odio haberi, quia punit scelera, quam iudicari crudelis, si sit iustus; ita & de Deo dicendum est. Multa alia argumenta possunt fieri, quæ coacervant Doctores, & maximè adducendo varias auctoritates Sanctorum, qui videntur innuere beatitudinem consistere in actibus voluntatis; verum, vt dixi, ex auctoritatibus nihil certò in hac quæstione statui potest, cum modò in operatione intellectus, modò in amore illam posuerint; nec curarunt Patres decidere in quonam essentialiter constaret beatitudo, vt faciunt Theologi, sed asserunt ad beatitudinem spectare, tum visionem, tum amorem, tum fruitionem, & delectationem realiter, & adequatè; in qua porro operatione essentialiter consisteret, inquerere, aut decidere non curarunt.

ARTICVLVS VII.

An beatitudo nostra sit speculatiua, vel practica.

1 Scotus quæst. 4. prologi vult visionem Dei esse practicam, quia potest esse regula voluntatis; hanc sententiam sequitur Laurentius à Lattræa de visione beata disput. 27. art. 4. tom. 4. in 4. sententiar. estque communis Scotistarum.

Caietanus hic, & quidam alij volunt esse practicam, & speculatiuam, eo modo, quo diximus prima parte in quæst. proœmiali Theologiam esse practicam, & speculatiuam.

Vasquez part. 2. quæst. 3. disput. 12. & Syluius hìc quæst. 3. art. 5. volunt esse speculatiuam.

2 Conclusio. Visio beata est simpliciter speculatiua. Probatur primò ex August. lib. 1. de Trin. cap. 10 vbi dicit. *Contemplationem Dei esse finem omnium nostrarum actionum.* Sed beatitudo, infero ego, est finis omnium nostrarum actionum; ergo beatitudo est contemplatio. Probatur 2. quia hic loquimur de visione beata, quæ spectat formaliter ad beatitudinem: sed quæ pertinet ad beatitudinem omnino versatur circa rem increatam, & infactibilem; ergo est simpliciter speculatiua.

3 Obiicies 1. ex Scoto. Illa est operatio practica, quæ ordinatur ad opus dirigibile: sed visio Dei ordinatur ad amorem ipsius; nam beati videndo Deum, cognoscunt esse summè diligendum; ergo verè est practica.

Respondeo, illam operationem esse practicam, quæ versatur circa obiectum operabile, & modo operabili; vnde potest negari maior, & minor; Ad confirmationem, concedo antecedens, & nego cõsequentiam; nã ad cognitionem practicã non sufficit, quod ex ea possit sequi opus: nam etiam ex cognitione triãguli potest fieri triangulus; & tamen illa cognitio est speculatiua; requiritur ergo ad cognitionem practicam, quod versetur circa obiectum operabile, & modo operabili, quod de visione dici non potest; est enim visio beata tantùm contemplatio diuinæ essentiæ omnino infactibilis.

4 Obiicies 2. Theologia est simul practica, & speculatiua; ergo etiam visio beata est talis.

Respondeo, negando consequentiam; nam Theologia non contemplatur præcisè Deum; sed est etiam directiua hominis in actionibus suis ad Deum, tamquam ad finem, & ideo est practica: at visio beata est instituta, vt sit præmium beati, prout ad rem increatam terminatur. Sed in re facili non est immorandum videatur D. Thom. hic art. 5. qui tres rationes affert ad nostram sententiam confirmandam.

ARTIC. VIII.

Vtrum obiectum nostræ beatitudinis sit diuina essentia sine personis.

1 DE facto beatos videre essentiã, & personas certum est, & in hoc omnes Scholastici conueniunt: colligitur ex illo Ioannis 3. *Videbimus eum sicuti est*; & hæc veritas videtur definita ab Eugenio 4 in Decreto vnionis; vbi loquens de animabus defunctorum postquam purgatæ sunt, dicit *In Cælum mox recipi, & intueri clarè Deum vnum, & trinum sicuti est.* vnde de hac re non est quæstio. Neque etiam hìc inquirimus, vtrũ beati possint videre diuinã essentiam sine personis, vel è contra, de hac enim egimus 1. part. quæst. de visione, vbi ex professo Theologi omnes illã tractant: Sensus igitur est, an si videremus essentiam sine personis essemus beati, vel dato, vt verè est à parte rei, quod beatus videat essentiam, & omnia attributa, & relationes, vtrum hæc omnia spectent ad obiectum nostræ beatitudinis, vel sufficiat essentia cum attributis formaliter, & relationes concomitanter tantum se habeant. Status quęstionis quis sit.

2 Prima sententia est Aureoli in 1. dist. 1. quæst. 1. art. 1. & 2. Ocham. quæst. 5. Baccho. quæst. 2. Caiet. 2. 2. quæst. 2. ar. 8. Bannes 1. part. quæst. 12. art. 7. dub. 2. Zumel ibidem quæst. 2. concl. 5. Molinæ qu.

12.

12. art. 8. disp. 4. Vasqu. 1. 2. quæst. 3. disp. 13. c. 2. Suarez de actibus humanis tract. 1. disp. 3. sec. 3. Amici disp. 2. sec. 7. & aliorum: hæc vult ad essentiam beatitudinis requiri visionem, non solùm essentiæ; sed etiam omnium personarum.

Secunda sententia est Scoti in 1. dist. 1. quæst. 2. §. quantum ad istum art. Lichet. ibidem. Mayron. quæst. 5. in fine. Fauent. disput. 11. cap. 3. & 4. Laurent. à Lauræa tom. 4. in 4. sentent. disp. 19. art. 3. hæc docet, quod, si videretur sola essentia cum attributis sine relationibus, talis visio esset beatifica.

3 Conclusio. Siquis videret essentiā sine relationibus, ille esset beatus. Probari solet conclusio hoc pacto. Visio solius essentiæ in Patre æterno est beata; ergo multò magis erit beata in intellectu creato; consequentia tenet, quia si essentia sola est sufficiens ad beandum Deum Patrem, multò magis intellectum creatum; antecedens probat Scotus hoc modo: Pater in diuinis in priori signo originis antequam producat Filium, & Spiritū Sanctum est perfectè beatus: sed pro eo signo non intelligitur Filius, aut Spiritus Sanctus, quia adhuc productæ non sunt hæ personæ: ergo est beatus per solam cognitionem diuinæ essentiæ. Verùm hęc ratio, quæ Lauræ videtur efficax non probat, nam licèt verum sit, quod Pater sit origine prior Filio, & Spiritu Sancto; tamen hæc prioritas stat cum simulate naturæ, & temporis; & cum cognitio Patris sit comprehensiua, si cognoscit intelligendo se ipsum, debet etiam cognoscere Filium, quia Pater, & Filius sunt simul natura, & cognitione, vtpotè relatiua; & si est comprehensiua, vt verè est cognitio Patris, debet etiam cognoscere spirationem actiuam identificatam cum Patre, & Filio; ergo & spirationem passiuam, & Spiritum sanctum; vnde hęc ratio non probat conclusionem; nam licèt verum sit, quod Pater sit prior origine, Filio, & hic Spiritu sancto; tantùm sequitur, quod in eo signo originis, non intelligitur Spiritus sanctus, vt actu existens, sed nostro modo concipiendi intelligitur, vt existens in posteriori signo originis: at Pater numquam verè realiter, & comprehensiuè cognoscit seipsum, & essentiam propriam, quin etiam cognoscat Spiritum sanctum, & Filium, totamque Trinitatem, vt fusius de hoc argumento diximus de Trin.

Pater dū intelligit se intelligit etiam Spiritū Sanctum existentem.

4 Probatur ergo aliter conclusio 1. De ratione beatitudinis est, vt obiectum possit perfectè satiare appetitum: sed diuina essentia præcisa à relationibus potest perfectè satiare appetitum nostrum; ergo diuina essentia præcisa à relationibus potest esse obiectum nostræ beatitudinis: patet per se maior: probatur ergo minor: illud potest perfectè satiare appetitum nostrum, quod est bonum infinitum: sed diuina essentia præcisa à relationibus est bonum infinitum; ergo potest perfectè satiare appetitum. Probatur 2. qui videret essentiam sine relationibus non esset non beatus, nā talis videret, & possideret summū bonū; ergo esset beatus; ergo essentia sine relationibus est sufficiens obiectum nostræ beatitudinis.

5 Dices cum Thomistis: Implicare contradictionem, quod videatur essentia sine relationibus. Sed contra, quia in sētentia Scotistarum, qui admittunt distinctionem ex natura rei inter essentiam, & relationes potest videri; & etiam negata hac distinctione ex natura rei inter essētiam, & relationes, & admissa tantùm virtuali, nos diximus de Deo quæst. 3. art. 14. posse diuinitus cognosci essentiam sine personis, & è contra; Verum modò non agitamus hanc quæstionem, vtrum possit videri nec ne; sed quærimus; an si posset videri perfectè satiaret appetitum, & dicimus, quod sic.

6 Probatur tertiò: ea pertinent ad obiectum beatitudinis, quæ spectant ad illius constitutionem secundùm formalē rationem ipsius; sed relationes non spectant ad formalē constitutionem obiecti beatitudinis: ergo non spectant formaliter ad obiectum beatitudinis: probatur minor, ratio formalis beatitudinis in eo posita est, vt sit Deus, qui est vltimus finis noster: sed in ratione Dei, & vltimi finis non constituitur relationibus personalibus; nam in ratione finis vltimi constituitur essentia; cum finis noster sit vnus; sicuti enim in ratione principij effectiui Deus est vnus tantùm, ita in ratione finis vnus tantùm est. Confirmatur, si Deus esset vna tantùm persona, adhuc beatificaret, non minus, quam nunc; sed tunc non darentur personæ Trinitatis; ergo etiam nunc non visis personis Trinitatis potest beatificare.

Vltimus finis noster est vnus.

Obiicies primò. Beatitudo nostra est adeptio summi boni: sed diuina essentia præcisa à relationibus non est summum bonum: ergo si quis videret essentiam sine relationibus non esset beatus: probatur minor, quia summum bonum est diuina essentia cum relationibus.

Respondeo, quod beatitudo nostra sufficit, si sit summum bonum intensiuū, & absolutum, non extensiuum, & relatiuum: bonum autem summum intensiuum, & absolutum desumitur ab essentia; cum relationes dicant tantùm perfectionem extensiuam, vt diximus de Trin. hoc enim bonum cum sit infinitum est suffi.

sufficientissimum ad satiandum nostrum appetitum. Dico secundò, quod beatitudo nostra est summum bonū nostrum, vt habet rationem vltimi finis: Deus autem habet rationem vltimi finis nostri, vt vnus est.

8 Obiicies 2. Diuina essentia sine relationibus non perfectè satiaret appetitū: ergo non esset sufficiens ad beandū: probatur antecedens; quia appetitus esset anxius de visione relationum.

Respondeo, negando antecedens: ad probationem, nego antecedens; etenim licèt aliquis, imò omnes beati, non videant omnia decreta libera Dei; non tamē sunt anxii, & licet infans fere infinitè distet in beatitudine ab illa animæ Christi, non tamen est anxius; videt enim Deum infinitum; ita & in casu nostro contingeret; & ratio est, quia voluntas beati est ordinatissima, & cum cognosceret se liberaliter accepisse illam beatitudinem, amplius non anxiaretur.

9 Obiicies 3. Si quis videret relationes sine essentia non esset beatus, & tamē relationes sunt infinitæ; ergo etiam qui videt essentiam sine relationibus, non est beatus.

Respondeo negando consequentiam: disparitas duplex est, prima est, quia obiectum nostræ beatitudinis debet esse summum bonum absolutè, & intensiuè; tale autem bonum est essētia, non relationes, quæ in sententia multorum, cum quibus disputamus, neque dicunt perfectionem, neq; imperfectionem; & in sententia nostra solùm dicunt perfectionem extensiuam. Secunda disparitas; quia obiectum nostræ beatitudinis debet esse vltimus finis noster: est autem Deus vltimus finis noster, vt vnus est, vt supra diximus: ideo qui videret essentiam diuinam esset beatus; non sic forsan, qui videret solas relationes.

10 Obiicies 4. Si per impossibile Deus esset vnica tātùm persona, vt esset obiectum beatificum, deberet videri illa persona; ergo etiam de facto cum sint tres, debent videri omnes: sequela probatur; quia, si esset vna tantùm persona, si non videretur illa persona, essentia esset abstracta, & per consequens cognitio esset abstractiua, non intuitiua: sed hoc etiam eueniret in nostro casu; ergo non esset cognitio beatificans.

Respondeo primò, concedēdo sequelam antecedentis, & negando consequētiam: quia tunc deberet videri finis noster vltimus, finis autem noster non est Deitas abstracta; sed Deus existens à parte rei, & subsistens: in casu ergo nostro diuina essentia, vt prescindit à personis est Deus: at tunc non esset Deus, sed tantùm Deitas; nunc enim vt præcisa à personis intelligitur adhuc subsistens subsistentia absoluta: tunc autem non posset sic intelligi. Dici etiam potest secundò, quod sicuti modò bearet diuina essentia sine personis, ita & tunc; posset enim tunc videri, vt subsistens, licèt non esset necesse cognoscere clarè subsistentiam secundùm omnem suam formalitatem: & hoc, non quia obiectiuè non correspōderet beato personalitas diuina, nam verè corresponderet, sed hoc eueniret, quia clarè non exprimeretur.

11 Obiicies 5. Beatitudo debet esse visio Dei, vt est in se: sed tunc non videretur Deus, vt est in se; ergo nec videretur Deus, sed ens fictum, & per consequēs non posset beare; probatur minor: Deus, vt est in se, est in tribus personis: sed tunc videretur aliter, ac est in se; ergo ens fictum videretur, & non Deus.

Respondeo distinguendo maiorem, debet beatitudo esse visio Dei, vt est in se, hoc est non debet esse visio entis ficti, sed veri Dei sufficientis satiare perfectè appetitum nostrum, concedo maiorē: debet esse visio Dei, vt est in se, hoc est debet videri Deus omni modo, quo est in se, nego maiorem: ad minorem ergo dico, beatos in tali casu, & hypothesi visuros verum Deum sufficientem satiare appetitum eorum; licet non viderent omni modo, quo est in se, idest nō viderent relationes: & sic patet, quod non viderent ens fictum, sed Deum verum: & quamuis non cognoscerent relationes diuinas, non tamen negarent eas de Deo; sic enim concedo, quod facerent ens fictum, quia sed non cognoscerent relationes, quia eas non exprimerent: nec per hoc sequitur, quod tale obiectum nō sit sufficiens ad beandum; nam cum sit summum bonum infinitum sufficientissimum est; & quamuis concedatur futuram maiorem beatitudinem, si videretur essentia cum relationibus; hoc tamen non arguit eum non fore beatum, qui videret tantùm essentiam; quemadmodum beatior est Christus, quam infans in Cœlo, qui clarius, & perfectius videt diuinam essentiam; & tamen non sequitur, quod infans non sit beatus, ita, & in proposito.

Vide an do essētiam videretur Deus verus non fictus.

12 Obiicies 6. Si quis videret vnum attributum tantùm infinitum, non esset beatus: ergo etiam si quis videret essentiā sine relationibus; nulla enim videtur disparitas.

Respondeo, negando consequentiam, quia ad beatitudinem requiritur, vt cōsequamur Deum, vt noster vltimus finis est: est autem vltimus finis, vt vnus est, includens omnia attributa.

13 Obii-

13 Obiicies 7. Essentia est obiectum beatitudinis, quatenus continet eminẽter, & virtualiter omnes perfectiones: sed inter perfectiones est, quod sit cõmunibilis tribus personis; ergo & hanc communicabilitatem debet videre; ergo & terminum: termini autem sunt personæ; ergo & omnes personas debet beatus videre.

Respondeo, concedendo totum argumentum, & negando duas vltimas consequentias:& affertur apertissima instantia in omnipotentia, & decretis liberis Dei; nam à beatis videtur omnipotentia, & vidẽtur secundùm entitatẽ Dei decreta libera; & tamẽ nec termini omnes horum decretorum, nec termini omnipotẽtiæ videntur; ita poterit videri diuina essentia vt communicabilis; licèt expressè non cognoscantur termini huius cõmunicabilitatis.

QVÆSTIO TERTIA.

De his, quæ requiruntur ad beatitudinem ad q.4. D.Thom. & 5.

VIdimus in quonam essentialiter cõsistat beatitudo: verùm cum ad quãlibet essentiam sequantur passiones, quæ requiruntur ad vndequaque integrandã eandem essentiam; hinc est, quod D.Th. explicata essentia beatitudinis, de iis, quæ ad beatitudinem requirũtur in hac quæstione tractat; nos quæ in hac, & sequenti quæstione explicat, vnica concludemus.

ARTIC. I.

An beatitudo nostra ex natura sua sit perpetua.

1 BEatitudinem nostram esse perpetuam, de fide est:& colligitur ex multis locis Scripturæ. Psal. 83. *Beati, qui habitant in domo tua Domine in sæcula sæculorum laudabunt te*; & Matthæi 25. *Iusti autem ibunt in vitam æternam*. Idem definitur in Concil. Lateran. sub Innocentio III. *Omnes mortales resurgent, vt recipiant secundùm merita sua; vel cum diabolo pœnam perpetuam, vel cum Christo gloriam sempiternam*; vnde in Symbolo credimus *vitam æternam*, Et ratione probatur, quia si esset aliquid transiẽs, non sufficeret ad beandum perfectè, semper enim timeretur finis, & anxiaretur animus beati, & quidem eo magis, quo beatitudo est maius bonum, vndè Augustinus perpetuam securitatem, & certam eius cognitionem appellat *plenitudinem felicitatis*. Neque officit, quod beatitudinem æternam opera nostra non videantur mereri; eo quod si considerentur secundùm perfectionem propriam, compensentur sufficienter per substantiam visionis: si secundùm durationem, cum breuissimo tempore durẽt, etiam breuissimam durationem beatitudinis possunt promereri. **Nam tanti meriti sunt opera nostra cum gratia facta, vt præmium æternum promereantur**; & potest explicari hoc exemplo militis; cui, si ob aliquod præclarum facinus donetur aliquid, ei donatur, non tantùm ad tempus, sed in perpetuum pro se, & pro filiis suis, &c; ita euenit in proposita quæstione, vt colligitur ex illo ad Corinth. 4. *Momentaneum hoc, & leue tribulationis nostræ æternum gloriæ pondus operatur in Cælis*. Hac veritate stabilita: quæstio modò insurgit inter Theologos, an hanc perpetuitatem, seu æternitatem habeat beatitudo ex se, an verò ex extrinseca tantùm voluntate Dei.

Merita nostra gratia facta merentur vitam æternam.

2 Tres inuenio sententias. Prima est Scoti in 4. dist. 49. qu. 6. Scotum sequitur Lauræa tom. 4. in 4. senten. disp. 14. ar. 10. Supplementum Gabrielis quæst. 2. ar. 3. dub. 7. Vasquez 1.2. disp. 21. cap. 2. hæc vult beatitudinem nostram esse ab intrinseco corruptibilem, & defectibilem, & tantùm habere perpetuitatem ab extrinseca voluntate Dei.

Secunda sententia est Curielis 1. 2. qu. 5. a. 4. hancque sententiam tamquã certã supponit Arriaga de beatitudine disput. 48. sec. 3. hæc distinguit de beatitudine, vt visio est, & vt beatitudo est; primo modo dicit, visionem non esse perpetuam, quia potest esse visio Dei, quæ tantùm per vnicum instans duret; si verò accipiatur, vt beatitudo, tunc dicit hanc esse ab intrinseco incorruptibilem, indefectibilem, & perpetuam.

Tertia sententia est D. Thom. 1. 2. qu. 5. art. 4. Caiet. Ferrar. Bannes loco citat. Soti in 4. dist. 49. q. 3. art. 4. Suarez disp. 14. sec. 2. n. 3. Salas tract. 2. disp. 11. sect. 2. Ouiedi de beatitudine tom. 1. tract. 3. puncto 2. Amici disp. 2. sect. 9. & aliorum: hæc vult beatitudinem nostram esse intrinsecè perpetuã, tam, vt beatitudo est, quam vt visio, & operatio est.

3 Notandum ad euidentiam: conuenire omnes Doctores, tàm primæ, quã secundæ, & tertiæ sententiæ, visionem beatam in æternum duraturam, & insuper in re omnes conueniũt posse per absolutam Dei potentiam à Deo destrui, vel per subtrhactionem cõcursus diuini, vel alia ratione, vt magis Deo libuerit, V. g. destruẽdo subiectũ, vel se occultando beato: quare reducitur ad quæstionẽ de nomine, an talis visio beatifica dicẽda sit perpetua, vel non, ex intrinseca sua ratione; & quidem si loquamur de visione

sione Dei, vt visio præcisè est, non video vnde habeat, quod ex natura sua sit perpetua; nam si verè D.Paulus vidit diuinam essentiam, vt multi fatentur, talis visio erat visio Dei, & tamen parum temporis durauit; & eodem modo se haberet, si Deus nunc alicui per modū trāseuntis ostenderet essentiam suam, talis esset visio Dei, & tamen tantum tepus solùm exigeret durare, & nō amplius ergo ex intrinseca sua ratione visio, vt est visio Dei, non exigit intrinsecè in æternum durare: si verò loquamur de visione, vt beatitudo est, sit.

4 Conclusio. Beatitudo nostra formalis, vt beatitudo est, est intrinsecè incorrruptibilis, & æterna, Probant communiter Doctores hanc conclusionem hac ratione. Illud natura sua incorruptibile est, & æternum: quod nullam habet potentiam naturalem, à qua destrui valeat: sed visio beatifica nullam habet potentiam naturalem; à qua destrui valeat; ergo est incorruptibilis: minor probatur; quia si ex aliqua causa creata potest destrui, vel est, quia subiectum sit destruibile, vel contraria forma possit introduci: sed non est destruibile subiectum, quia hic est intellectus, & anima; anima verò est immortalis, & incorruptibilis, & per consequens etiam intellectus, siue sit accidens distinctum ab anima, siuè nō, nec contraria forma potest introduci, quia hæc forma contraria, vel est error circa Deum, vel peccatum; non potest esser error circa Deum, quia clarè videtur Deus, vti est; non peccatum, quia beatus est necessitatus ad amandum Deū vt infra videbimus; ergo numquam poterit committere peccatum; ergo nihil habet à quo destruatur, & sic erit incorruptibilis ex natura sua. Verum hæc ratio meo iudicio non probat intentum: nam, quæ implicantia, si dicamus visionē beatam exigere ex natura sua durare tātum tempus, & non amplius, et sic Deū concurrere ad conseruandam talem visionem per tantum tempus, quantum exigit natura ipsius, et non amplius; sicuti diximus in physicis species auditus nullum habent contrarium, perseuerant aliquantulum, etiam transacto sono conseruatę à Deo, et postea ex naturā sua desinunt; cur etiam idem de visione dicere non possumus?

5 Ratio ergo, quæ probat hanc conclusionem desumenda est ex auctoritate Conciliorum, et Patrum dicentiū visionem illam esse æternam; et cum ex alia parte dabilis sit visio, quæ petat ex intrinseca sui ratione in æternum durare; in hoc enim nullam video implicantiam, vt magis apparebit ex dicendis infra; dicendum est talem esse visionem, quæ à Deo datur nobis in præmium meritorum nostrorum hoc enim cedit maximè in dignitatem, et excellentiam beatitudinis, quod sit visio Dei in æternū ex intrinseca sui ratione duratura.

9 Obijcies primò. Si beatitudo dicēda est perpetua, maximè, quia ipsa non habet contrarium, à quo possit destrui; sed hoc non reddit ipsam visionem natura sua perpetuam; ergo intrinsecè non est perpetua, & æterna: probatur minor, quia Angeli, materia, & habitus supernaturales non habet contrarium, & tamen non sunt incorruptibiles, nisi extrinsecè; ergo & visio beata est talis.

Respondeo, hanc non esse rationem, cur sustineamus visionem ipsam perpetūam, sed rationem nostram esse, quia cum ex Conciliis, & Patribus beatitudo nostra dicatur æterna, & cum non repugnat visio, quæ intrinsecè petat conseruari in æternum, dicimus talem esse visionem; cum hoc maximè cedat in excellentiam beatitudinis nostræ: & in particulari, id quod dicitur de Angelis, & materia prima, falsum est non esse natura sua incorruptibiles: vt diximus de Angelis, & in primò physicorum.

7 Obijcies 2. Quod essentialiter dependet à Deo, & est ens creatum intrinsecè est contingens: sed visio beata essētialiter dependet a Deo, & est ens creatum: ergo intrinsecè est contingens: ergo ex natura sua non est incorruptibilis, & æterna.

Respondeo, fieri æquiuocationem in maiori: fateor enim omne ens creatum intrinsecè esse contingens, vt producatur & accipiat esse; cum hoc totum dependeat à libera Dei voluntate, & essentia creaturæ non petat magis produci, quā non; verum supposito, quod Deus visionem produxerit, talis petit natura sua in æternum durare, vt patet de anima rationali; liberum est Deo illam producere, vel non; at producta, est natura sua immortalis, vt definitum est in Lateranensi in Cap. firmiter, Idem dicimus de visione.

8 Obijcies 3. Quælibet res creata habet intrinsecam potentiam, vt possit destrui: ergo quælibet res creata est ab intrinseco destruibilis: consequentia patet, quia quælibet res denominatur talis ab intrinseca potentia, quam habet: sed habet quælibet res intrinsecam potentiam, vt possit destrui; ergo intrinsecè est destruibilis: primū antecedens patet, quia quælibet res eo ipso, quod creata est, intrinsecè est subiecta Deo, vt possit destrui.

Respon-

Respondeo quamlibet rem creatam habere non repugnantiam, vt destruatur à Deo, verum secundum naturalem, et propriam potentiam exigere in æternum durare; et secundum hanc dicimus visionem beatam esse æternam.

9 Obiicies 4. Visio Beata fuit in D. Paulo, in Beatissima Virgine, dum essent in via eiusdem rationis cum illa, quę est in Patria: sed in Beatissima virgine, et D. Paulo non fuit æterna; ergo nec illa beatorum est talis, cum sit eiusdem rationis, et speciei.

Respondeo visionem beatam datam fuisse B. V. et D. Paulo in via transeunter, non possessiuo modo: at Beatis traditur in possessionem, eo ipso autem, quod aliquid est in possessione alicuius perpetuo talis est. Explicatur hoc exemplo in humanis, quis potest videre amænissimum hortum, et frui amænitate ipsius, et tamen ipsum non possidere; at si Dominus illius horti ostendat eundē hortum alteri, et illum illi donet, visione potest capere possessionem illius, qua capta, hortus illi alteri perpetuo remanet, vt proprius; ita B. V. et Paulo ostendit Deus in via essentiam suam, at non dedit eis possessionem propriæ essentiæ: at beatis dat possessionem proprię essentiæ, ita vt possint ea frui, et in ea delectari, et ideò perpetuò eis permanet; et visio illa perpetua dicitur.

ARTIC. II.

An perpetuitas sit de essentia Beatitudinis.

1 Vidimus articulo superiori beatitudinem intrinsecè esse perpetuam; nunc restat videndum; an hæc perpetuitas sit de essentia beatitudinis, ità vt si deficeret illi hoc prædicatū perpetuitatis, nec amplius sit beatitudo.

Prima sententia negat perpetuitatem esse de essentia beatitudinis. est Scoti in 4. dist. 49. quæst. 6. § de secundo principali, Durandi quæst. 6. num. 7. Laurentii à Lauræa tom. 4. in 4. sent. disp. 14. ar. 11. Tanneri relati ab Arriaga disp. 48. sec. 4. subsec. 1. et aliorum, eām sententiam sustinet Montesinos hìc disp. 7. quæst. 2. et Granados trac. 3. disp. 3. sec. secunda.

Secunda sententia est cōmmunis Thomistarum, D. Tho. hìc quęst. 5. artic. 4. Caiet. Medinæ, Ioannis à S. Tho. disp. 2. ar. 6. Ægidii à præsentatione tom. 2. de Beatitudine, Ouiedo contr. 3. puncto 1. Vasquez disp. 21. cap. 2. Arriagæ loco supra citato, Amici disp. 2. sec. 9. et aliorū: hæc vult perpetuitatem esse de essentia beatitudinis, quamuis Vasquez putet aliquem fore beatum, etiamsi per errorem putaret, suam beatitudinem aliquā-do cessaturam.

2 Conclusio. Perpetuitas est de essentia beatitudinis. Probatur 1. ex Arist. primò Ethicorum cap. 2. vbi habet. *Ver enim, nec vna facit hirundo, nec vnus dies; & beatam hominem eodem modo, nec vnus dies, nec breue vllum efficit tempus*, & D. Augustinus multis in locis, sed præcipuè l. 10. de ciuit. cap. 30. habet *Vita illa beatissima esse non poterit, nisi de sua fuerit æternitate certissima*: sed illud, sine quo essentialiter aliquid esse non potest, est de essentia illius; ergo cum per Augustinum vita illa beata esse non possit, nisi de sua fuerit æternitate certissima, certitudo ęternitatis erit de essentia illius.

3 Dices 1. perpetuitatem esse connotatum beatitudinis non de essentia illius, quę essentialiter consistit tantùm in visione. Sed contra, quia illud, quod essentialiter requiritur ad dandam denominationem aliquam, et quo ablato, nō stat denominatio illa, est de essentia illius rei per dominationem denominatę, sic quia ad denominandum compositū physicum requiritur materia, et forma, et materia, et forma sunt de essentia compositi, quia album non potest dici sine subiecto, et albedine, et albedo, et subiectum sunt de essentia albi, quia Pater non potest denominari pater sine filio, fundamentum, et terminus sunt de essentia relationis, et sic de ceteris: sed perpetuitas visionis requiritur ad denominandam visionem beatam, et ea ablata, visio non est beatitudo; ergo perpetuitas est de essentia beatitudinis.

4 Probatur secundò ratione D. Tho. De ratione beatitudinis est satiare appetitum nostrum, et expellere omnem anxietatem: sed nisi essentialiter beatitudo esset perpetua non satiaret appetitum, nec expelleret omnem anxietatem imò magis visio beata augeret anxietatem, quia clare Beatus cognosceret bonum, quod possidet, et videndo tale bonum esse ammittendum, doleret, et quo magis appropinquaret fini, eo magis doleret, et sicut in inferno inter pœnas damnatorum nulla maior est, quam pœna damni, quę est de ammissione beatitudinis, sic ille, qui cognosceret, se tali, et tanto bono priuandum, pęnam non inferiorem pæna damni, quam damnati patiuntur in se ipso sentiret; quis autem auderet dicere, aliquem cum tanta, et tali pœna beatum? ergo dicendum est perpetuitatem esse de essentia beatitudinis.

5 Dices primò ex Lauræa. Perpetuitas

tuitas visionis, nil aliud est, quam perpetuitas durationis ipsius visionis: sed hæc potest separari à visione; ergo non est de essentia illius: ergo est tantùm proprietas physica. Sed contra, quod essentialiter requiritur ad dandam denominationem beatitudinis, non est proprietas; nam si esset proprietas posset stare denominatio sine illa. V.g. si separentur intellectus, & voluntas ab homine adhuc intelligitur homo; sed separata perpetuitate à visione, non intelligitur beatus, qui videret Deum, nec esset satiatus appetitus, imò anxius esset; ergo perpetuitas est de essentia.

6 Dices 2. eum, qui per horam videret Deum, eoque frueretur fore beatum per eum solum actum videndi, & fruendi: quod verò magis minus ve duret visio, vel quod videns sciat certò defecturam visionem, vel non, esse merum accidens sequens eam, non quid de essentia. Sed contra, qui tantùm per horã videret Deum, & post horam sciret visionem defecturã, esset maximè anxius & tristaretur de amissione ipsius; ergo non esset perfectè satiatus appetitus; ergo nec beatus, ille enim beatus est secundum communem conceptum, qui perfectè habet satiatum appetitum, ità vt amplius anxius non sit.

7 Dices 3. cum aliis, Christum fuisse semper beatum, & tamen simul habuisse dolores intensissimos, & passum fuisse mortem: ergo non est de ratione beatitudinis auferre omnem anxietatem, & dolorem, sed tantùm est proprietas, quæ potest separari à beatitudine. Sed contra, quia dolores, quos passus est Saluator pro nobis non causabantur ab ipso obiecto beatitudinis; nam illud videbat, eo fruebatur, & certus erat se talem visionẽ numquam amissurum, sed causabantur à peccatis nostris, præsertim ab ingratitudine, quam præuidebat esse futuram de tanto beneficio nobis collato: & à cruciatibus, & morte, quam pro nobis pertulit; carere autem his doloribus fateor esse proprietatem beatitudinis: at carere anxietate de non ammittendo obiecto beatificante est de essentia beatitudinis; cum sine ista carentia denominatio beati esse non possit.

8 Obiicies primò de essentia nullius creaturę est perpetuitas: sed beatitudo est creatura; ergo de essentia illius non est perpetuitas. Retorquet argumentum Arriaga hoc pacto contra Tannerum, qui admittit durationem perpetuam. De ratione durationis perpetuæ est perpetuitas: sed duratio perpetua est creatura: ergo de ratione creaturæ est perpetuitas; in horũ enim sẽtẽtia duratio est modus.

Respondeo ergo aliter, concedendo, quod absolutè de essentia nullius creaturæ sit perpetuitas existendi; in hoc enim sensu solus Deus habet pro essentia perpetuitatem existendi: at ex suppositione, quod Deus voluerit talem creaturam creare, potest illa habere pro essentia partiali perpetuitatem; quemadmodum liberum est Deo creare hominem, vel nõ; at ex suppositione, quod velit hominem creare debet constare ex anima, & corpore; ita liberum est Deo ponere beatitudinem, vel non; at eo ipso, quod vult ponere beatitudinem in aliquo, hæc petit in æternum durare.

9 Obiicies 2. Si duratio est de essentia beatitudinis, sequitur nullum umquam fore beatum; sed hoc est falsum; ergo & vnde sequitur: probatur sequela, si duratio est de essentia beatitudinis, nullus esset beatus, nisi haberet hanc durationem perpetuam: sed durationem perpetuam nullus vnquam potest habere: cum sint durationes futuræ, aliæ, & aliæ per totam æternitatem; ergo verè numquam quis esset beatus.

Respondet Arriaga, & ita puto debere respondere omnes, qui sustinẽt durationem esse modum. Rationem beatitudinis vltimò quasi compleri per denominationem quamdam extrinsecam à futuritione perpetuitatis; sicut hæc propositio, *cras Petrus peccabit*, completur, vt vera sit, à frututione crastina. Sed cõtra, quia hinc sequitur, quod denominatio tantùm extrinseca, non ipsa perpetuitas durationis, sit de essentia beatitudinis formalis, quod probatur, quia, quod est de essentia alicuius, debet realiter ingredi constitutionem ipsius: sic quia anima est de essentia hominis, anima, quę cras est producenda, non potest esse de essentia hominis hodie existentis: sed duratio crastina non potest ingredi realiter constitutionem Beatitudinis hodie existentis; ergo nec erit de essentia. Video semper posse eludi argumentum ex disparitate, quę est inter res permanentes, & successiuas, vt est duratio; verùm, vt patet, semper argumetum habet vim, præcipuè, cũ visio beatifica de cuius essentia est perpetuitas, sit permanens.

Respõdeo, ergo aliter ex nostris principiis: negando sequelam: ad probationem; cum per nos duratio, non sit, nisi complexum ex re durante, & tempore extrinseco; res durans dicitur duratio intrinseca, tempus fluens duratio extrinseca. Dico ergo nullum fore beatum, nisi habeat hanc durationem intrinsecam perpetuam, hæc autem duratio intrinseca non distinguitur ab ipsa entitate visionis, & ideo tota habetur; duratio autem

tem extrinseca, est tempus, quod non est de essentia beatitudinis: & ideo nil mirum, si non habeatur; & sufficit si correspondeat eidem rei intrinsecè duranti per partes post partes; vnde aliud est, quod videns Deum non habet tempus futurum, aliud quod non habeat entitatem, quæ debet correspondere tempori futuro; primum non habet, sed non est de essentia, habet tamen secundum.

Respondet Ouiedo aliter ad argumentum negando sequelam: ad probationẽ dicit beatum habere hanc durationem perpetuam moraliter, non physicè, & hoc satis esse ad constituendum hominem beatum. Sed contra, quia beatitudo est essentia quędã physica; ergo, quod debet ingredi constitutionem ipsius essentialem, debet physicè ingredi, non moraliter; secus concedere debet hominem videntem Deum, etiamsi visio non sit perpetua, forè physice beatum, licèt non moraliter, nam haberet omnia, quæ physicè requiruntur ad constituendum ipsum beatum, licèt non quæ moraliter requiruntur, quod non credo concessurum; cum sic propriam conclusionem destrueret.

10 Obiicies 3. Si quis existimaret se futurum perpetuò beatum, licèt re vera beatitudo non esset perpetua, iste haberet satiatũ appetitum, nullãque haberet ãxietatẽ, & tamẽ re vera perpetuò nõ esset visurus Deum; ergo perpetuitas non est de essentia beatitudinis.

Respondeo, quod ille, qui videret Deum, esset incapax huius erroris; in Verbo enim videret perpetuitatem suæ visionis: non potest autem, cum hoc Deo repugnet, ratione suæ infinitæ veracitatis, in Verbo videre falsum.

11 Obiicies 4. Beatitudo est consecutio summi boni essentialiter, vt diximus: sed siue postea duret, siue non, semper fuit consecutio summi boni; ergo perpetuitas est semper passio, & proprietas sequens: non quid de essentia.

Respondeo, Beatitudinem esse consecutionem summi boni modo possessiuo; eo autem ipso, quod quis possidet rem, vt suam, stabiliter, & perpetuò, debet eam possidere.

ARTIC. III.

An etiam cognito perpetuitatis sit pars essentialis beatitudinis.

1 Quæstio ex se clara est; inquirimus enim, an non tantùm perpetuitas ipsa sit de essentia beatitudinis, sed etiam cognitio, qua ipsa cognoscitur perpetua, sit pars essentialis ipsius beatitudinis; an verò sit tantùm proprietas.

2 Omnes, qui sustinent perpetuitatẽ non esse de essentia beatitudinis, etiam à fortiori dicunt hanc cognitionem nõ esse de essentia, sed esse proprietatem consequentem beatitudinem, eam etiã tenent multi, qui dicunt perpetuitatem esse de essentia, inter quos est Vasquez disp.23. cap.3. Suarez disp.14. sec.3. Lugo disp.14. de Incar. sec.1. num.23. Gaspar Hurtado hic disp.2. diff.14. Ouiedo con 3. puncto 1. num.10. Ioannes a S. Tho disp.2. ar.6. num.60. & alii.

Secunda sententia est Arriagæ disp 48. sec.5. & Amici disp.2. sec.9. hęc vult cognitionem perpetuitatis esse partem essentialem beatitudinis.

3 Conclusio. Etiam cognitio ipsa perpetuitatis visionis est de essentia beatitudinis. Probatur 1. ex Augustino 11. de ciui. cap.11. vbi habet. *Non minus nes scientes error, quam scientes timor beatos esse nõ finit*; ergo per Augustinum si error nescientium beatitudinem esse perpetuam non finit ipsos esse beatos; cognitio perpetuitatis est de essentia beatitudinis. Probatur secundo: de ratione beatitudinis est satiare appetitum nostrum, & tollere anxietates, vt fatentur etiam illi, cum quibus nunc disputamus: sed si quis non cognosceret suam beatitudinem esse perpetuam, semper esset anxius imò dubius de ammittenda ea visione, & tristaretur summopere; ergo si nõ cognosceret suam visionem esse perpetuã nunquam erit beatus; ergo cognitio ipsa requiritur vt pars essentialis beatitudinis.

4 Obiicies 1. Beatitudo formalis debet terminari ad obiectiuam, & Deum ipsum; sed cognitio de perpetuitate visionis terminatur ad visionem perpetuò duraturam: ergo non est pars essentialis beatitudinis, sed quid consequens eam, vt per se patet, supponit enim iam per visionem assecutum perpetuò Deũ; ergo nullo modo potest esse pars beatidinis.

Respondet Arriaga, negando maiorem esse absolutè veram, vult enim posse terminari ad aliquam creaturã scilicet ad illam visionem, qua videtur Deus; & si instes dicendo, visio terminata ad Deũ est sufficiens ab beandum, licèt non videantur creaturæ; ergo non est necesse videre creaturas; Respondet, negando antecedens; sicuti enim dicit ipse in omnium sententia, licèt non sit necesse videre alias creaturas præter se ipsum,

tamen beatitudo dependet à futura existentia eius durationis;ita,dicit,ipse potest pendere à cognitione futuritionis perpetuæ, quia hoc totum requiritur ad satiandum appetitum.

Respondeo tamen clarius ni fallor,negando minorem;dico enim terminari ad ipsum Deum; nam eodem actu, quo cognoscit Deum directè, etiam cognoscit suam visionem esse perennem ; vnde nullo modo militat argumentum, quod tanti facit Lugus, scilicet, si ad beatitudinem requiritur cognitio perpetuitatis visionis ; ergo per aliam cognitionem debet cognosci hæc cognitio, & hæc per aliam, & sic in infinitum : dico enim per eandem simplicissimam cognitionē realiter directam, & virtualiter reflexam & Beatum videre Deum, & videre etiā suam visionem esse perpetuam.

5 Obiicies 2. Si quis videret Deum, & talis visio esset perpetua, haberet totū id, quod potest perfectè satiare appetitū: ergo cognitio huius perpetuitatis non est necessaria, sed tantùm esset conditio se tenens ex parte cognoscentis ; nam de ratione beatitudinis non est, quod actu expellat omnem anxietatem, & satiet appetitum, sed quod sit apta satiare, & expellere omnem anxietatem.

Respondeo, distinguendo maiorem: haberet totū id,quod potest satiare obiectiuè,concedo maiorem,formaliter,nego maiorem : & ad beatitudinem actualem non sufficit, quod possit expellere anxietatem, sed quod actu expellat, & satiet ; hoc autem fit per visionem,& cognitionem perpetuitatis:ceterùm hoc argumētum nimis probaret, etenim probaret, quod Deus ipse absq; eo,quod videatur, sit beatitudo nostra formalis : quia Deus potens est depellere omnem anxietatem, & perfectè satiare ; si ergo ad beatitudinem in omnium sententia requiritur, quod Deus videatur, ita & hæc cognitio perpetuitatis illius visionis requiritur.

ARTICVLVS IV.

An delectatio in beatitudine sit actus intellectus, vel voluntatis.

1 DElectationem requiri ad beatitudinem docet hic D.Tho. ex eo, quod beatitudo dicatur gaudium de veritate ex Augustino 10.Confess.quare, quod modo inquirimus est; an delectatio sit operatio intellectus, vel voluntatis.

2 Scotus in 4. dist. 49. quest. 7. vult delectationem non esse actum à voluntate, vel alia potentia causatum,sed solū esse passionem,seu qualitatem causatam ab obiecto præsente; quod si obiectum est conueniens, causat delectationem, si disconueniens tristitiam : Dicit autem Scotus,delectationem dici passionem, quia non est in potestate passi, & potentiæ;ad præsentiam obiecti delectari, vel non delectari, cum Scoto conueniunt Ocham,Gabriel,& alij, vt videre est apud Vasquez disp.14. cap.1. eandem opinionem sequitur Lauræa tom. 4. in 4. sent. disp.16. ar.7.

Caiet. infra quæst,31. ar.4.& alibi.Cōradus, Ferrariensis, Vasquez loco supra citato, & alij,volunt delectationem esse actum appetentis, & quod dicunt de delectatione, dicunt etiam de tristitia, contrariorum enim eadem est ratio.

Alfonsus à Toleto vult duplex esse genus delectationis ; & cum eo consentit Arriaga de Beatitudine disp.49.nu.26.issi volunt delectationem esse vocem æquiuocam, & aliquando significare actum voluntatis, & complacentiam in bono adepto,aliquando significare idem,quod gaudium,& voluptatem, & hanc dicunt causari ex perceptione ipsius obiecti ; ita vt eadem visio quatenus cognoscit obiectum dicatur visio, & cognitio, quatenus recreat, dicatur delectatio, cum hac disparitate,quod visio primariò dicit potentiam percipientem obiectum,delectatio, è contra dicit,obiectum positum supra potentiam, quemadmodum dixi in physicis de actione, & passione, quod sunt vnum, & idem,sub diuersa ratione; actio enim est complexum ex agente,&termino; passio est idem complexum, sed ex termino,& agente.

3 Conclusio. Duplex est delectatio: hæc conclusio est, cum hac tertia sententia. Probatur, quia imperceptibiles sunt aliæ sententiæ, nec possunt soluere aduersariorum argumenta ; ergo necessariò debet admitti duplex genus delectationis,vnum, quod sit idem,quod voluptas, & spectet ad illam potentiam, quæ elicit operationem, alterum, quod dicat complacentiam in bono adepto, & hoc spectet ad voluntatem:antecedens probatur contra Scotum per actus delectationis,& tristitiæ possumus mereri gloriam, & peccare ; ergo hi actus sunt effectiuè à voluntate:consequentia patet,quia meritum fundatur in actu libero,qui effectiuè procedit à voluntate : probatur ergo antecedens ; nam si quis delectatur de gloria Dei,& laude ipsius,meretur gloriam, est enim opus virtutis ; item si quis tristatur de peccato cōmisso meretur gratiam; vnde Apostolus ad Cor. 2. cap. 7. habet. *Gaudeo, quod contristati estis ad pœnitentiam*. Item si quis tristatur de bono alieno, vt minuit proprium, peccat peccato inuidiæ; ergo delectatio non est passio

Duplex est delectatio,alia necessaria, alia libera.

sio, sed actus liber voluntatis.

4 Sententia verò Caiet. sic impugnatur; actus procedentes à voluntate, & quibus meremur, & demeremur, debent esse in nostra potestate: sed non tristari de obiecto præsenti disconuenienti, & nō delectari de obiecto conuenienti præsente, non est in nostra potestate; ergo delectari, vel tristari non sunt actus procedentes à nostra voluntate, nec liberi; ergo neque illis meremur, vel demeremur: probatur minor; nam si quis coactus sit manducare cibos vetitos, sed alioquin sibi gratissimos, iste non potest non sentire delectationem: & tamen talis delectatio non est actus voluntatis: nam si esset voluntatis peccaret, & tamen tunc tantùm abest, quod peccet, quod potest mereri, idem dicendum est de aliis potentiis; ergo duplex est genus delectationis, vnum spectans ad quamcumque potentiam cognoscentem, & operantem, quæ non distinguitur ab illius operatione, & actione, nisi sicuti passio distinguitur ab actione; alterum genus delectationis spectat ad voluntatem, & tunc delectatio dicit complacentiam in bono adepto. Quare argumenta supra posita sic soluuntur, quod per delectationem, vt est actus voluntatis, meremur, & demeremur, & sic intelligendus est Apostolus; per delectationem verò, vt dicit voluptatem, cum sit actus necessarius, non meremur, neque demeremur.

5 Obiicies 1. ex Vasquez duplex illud genus delectationis, & tristitiæ est cōmentitium, & sine fundamento: ergo nullo modo admittendum.

Respondeo, falsum esse antecedens, vt probauimus supra variis rationibus debere dari; imò & ipse Vasquez, illud duplex genus admittit; nam disp. cit. cap. 2. docet cum Thomistis esse complacentiam, & actum voluntatis; cap. verò tertio, vt explicet Arist. qui 10. Ethicor. cap. 4. dicit. *In omni namque sensu voluptas est, & in mente simili modo, contemplationeue* dicit Arist. loqui non de affectu voluntatis, sed de quodam alio genere delectationis, quod aliud genus n. 16. vocat modum conuenientiæ operationis; igitur concludo non esse commentitium hoc duplex genus delectationis, & tristitiæ, cum in ipso etiam Philosopho fundamentum habeat, & ipse Vasquez cogatur illud admittere.

6 Obiicies 2. pro Caiet. delectatio; & tristitia sunt actus, qui consequuntur amorem, vel odium; nil enim delectat, nisi amatum, & nihil contristat, nisi odio habitum; ergo sunt motus eliciti à voluntate.

Respondeo, distinguendo antecedens: delectatio, vt dicit complacentiam, consequitur odium, vel amorem, concedo antecedens: delectatio, vt dicit voluptatem, consequitur odium, vel amorem, nego antecedens; sic enim est operatio illius potentiæ percipientis obiectum, & non distinguitur ab illa operatione, nisi vt passio distinguitur ab actione; & si hoc intendit Scotus, dum vult delectationem esse passionem, cum Scoto libentissimè conuenio; vnde negatur consequentia.

7 Obiicies 3. pro Scoto nullo modo posse esse actum voluntatis: omnis actus voluntatis est velle, aut nolle: sed tristitia non est, neque velle, neque nolle; ergo non est actus voluntatis: probatur minor nam in beatis est nolle, & tamen beati non possunt tristari.

Respondeo, concedendo maiorem, & distinguendo minorem; tristitia prout est passio quædam causata ab obiecto discōuenienti non est, neque nolle, neque velle; concedo minorem, tristitia, prout est actus voluntatis, non est, neque nolle, neque velle; nego minorem; dico enim esse nolle, non sequitur autem, quod debeat esse in beatis; nam in illis licet sit aliquod nolle, non tamen quodcumque nolle, non ex defectu voluntatis, quia secundum se spectata, etiam in Beatis potest esse quodcumque nolle, sed ex defectu mali, quod nullum accidit Beatis: etenim Beati cum summè diligant Deum, maximam complacentiam, & delectationem in illo summo bono habent; & cum eis non possit contingere aliquod malū, quod est obiectū tristitiæ; hinc est, quod beati non possunt tristari; nec etiam possunt tristari de malo, quod accidit viatoribus; nam vel est malum pœnæ, & de hoc non tristantur; quia sunt summè conformati diuinæ voluntati; vel est malum culpæ, at neque de hoc tristantur; nam tunc de malo alieno tristamur, quādo talem personam diligimus amore amicitiæ; at eo ipso, quod peccator peccat, dissoluitur statim amicitia inter ipsum, & beatos. Cur in Beatis non potest esse tristitia.

8 Ex his colligas, quomodo delectatio spectet ad beatitudinem, nam si loquamur de delectatione, vt dicit voluptatē, & recreationem, cum nōn distinguātur à visione Dei in beatis, illa spectabit ad beatitudinem essentialem: si verò loquamur, quatenus dicit complacentiam, & est actus voluntatis, est quid consequens beatitudinem essentialem, spectat tantùm ad beatitudinem, vt complementum, & proprietas quædam sequēs essentiam.

AR-

ARTIC. V.

Quodnam sit obiectum delectationis Beatorum.

1 DE duobus est dubium, quodnã sit; an scilicet beati immediatè delectentur de Deo clarè viso; an verò de visione. Nos, qui duplicem delectationem distinguimus, debemus etiam hic distinguere; nam vel est sermo de delectatione, quatenus est eadem, ac recreatio, & est spectans ad intellectum, indistincta a visione, & sic facilè dico, quod sicuti obiectum visionis immediatum est Deus, ita, & obiectum delectationis; si verò sermo sit de actu voluntatis, vt est complacẽtia ipsius, de hoc est quæstio.

2 Durandus in primo dist. 1. quæst. 2. & in 3. dist. 26. quæst. 2. & in 4. dist. 49. q. 5. vult obiectum delectationis in patria esse immediatè de visione Dei, remotè verò de ipso Deo, & idem docet de spe, vt in 2. 2. quæst. 6. de virtute spei ar. 1. notaui, quam opinionem acutè probat, vt videre est apud ipsum.

Caiet. 2. 2. qu. 17. ar. 5. agens de obiecto spei, vult obiectum immediatum esse Deum, & quia idem est obiectum spei, & delectationis; hinc concludit cõtra Durandum, etiam obiectum proximum delectationis beatorum in patria esse Deum; ita vt visio sit tantùm conditio afferens obiectum, cum Caiet. alii sentiunt, vt in dicto loco de spe ar. 1. dixi, adducendo varios Doctores, tum antiquos, tum recentiores, qui cum Caiet. sentiunt.

Vasquez 1. 2. disp. 15 Suarez disp. 1. de spe sec. 1. Gabriel à S. Vincentio de spe disp. 11. dub 3. & in re. Amicus disp. 19. de spe sec. 3. cum aliis relatis à Vasquez, volunt Beatos immediatè delectari, & de Deo, & de visione.

3 Notandum 1. ad euidentiam, quod nos non loquimur hìc de delectatione amicitiæ erga Deum, qua nos gaudemus de quouis bono ipsius Dei; sic enim clarum est, obiectum huius delectationis esse ipsum Deum; nec Durandus, vt videre est apud ipsum locis supra citatis, negauit hoc genere delectationis, nos versari immediatè circa Deum, & sic etiam verum est, quod dicit Caietanus cognitionem esse tantùm conditionem, repræsentantem nobis ipsum bonum Dei; & ratio apertissima huius est, quia hoc genere delectationis delectamur de ipso bono Dei, ex complacentia erga ipsum; bonum autem Dei, non est bonum ipsius media nostra cognitione, sed in se est bonum; & visio est tantùm conditio repræsentans nobis ipsum bonum. Insuper cum delectatio amicitiæ erga aliquem non sit absolutè de persona, sed de bono personæ; & cum duplex sit bonum Dei, aliud extrinsecum, vt laus, cultus &c. aliud intrinsecum, vt sapientia, bonitas, omnipotentia &c. hinc est etiam, quod delectatio amicitiæ aliquando sit de aliquo extrinseco ipsius Dei, vt de laude, de cultu, de amore, quem habent creaturæ erga Deũ, quamuis in hoc affectu includatur respectus semper amicitiæ; aliquando verò delectatio est de bono intrinseco ipsius Dei, vt de omnipotentia, sapientia, &c. Verùm præsens quæstio est de delectatione concupiscentiæ, quatenus delectamur de aliquo nostro bono, sicuti in via per spem à nobis speratur beatitudo, vt bonũ nostrum est, & hunc actum amoris concupiscentiæ in beatis posse dari cum cõmuni suppono, vt cum Durando disputatio fieri possit.

4 Notandum secundò finem *cuius gratia* esse diuersum; vt multis in locis probat S. Tho. à fine *cui*; nam finis *cui* est persona, cui amatur bonum, finis autem *cuius* est id cuius gratia operamur: hic autem finis conflatur ex fine *qui*, & fine *quo*, finis *qui* est res supposito distincta, vt pecunia est finis *qui* ipsius auari; finis *quo* est possessio ipsius pecuniæ; vnde ex fine *qui*, & fine *quo* coalescit vnus integer finis *cuius gratia*; Etenim, vt benè dicit Durandus, res supposito distincta non potest esse bona nobis, nisi aliquo modo coniungatur; nam pecunia v.g. non potest esse bona auaro, nisi ratione possessionis; vnde possessio ipsa dicitur finis *quo*, idest quo mediante auarus possidet pecuniam. In proposito igitur Deus est finis *qui* respectu Beati, & res supposito distincta, finis autem *quo* est possessio ipsius Dei; cum autem possideamus Deum per visionem, vt quæstione superiori probatum fuit: hinc est, quod finis *cuius gratia* respectu beati est Deus clarè visus. Ita vt sicuti auarus delectatur non de pecunia simpliciter, sed de pecunia possessa: itá Beatus delectatur non de Deo simpliciter; sed de Deo clarè viso, seù de Deo, & visione.

Cognitio ponitur habere ratio nem finis.

5 Notandum 3. In tantùm cognitionem aliquam habere rationem finis, in quantùm appetitur; cum ergo beati non tantùm appetant Deum; sed etiam beatitudinem formalem, hinc est, quod beatitudo formalis habet rationem finis, dicitur autem finis *quo*, si comparetur cum re, quam nobis dat, secus si consideretur comparatiuè cum affectu voluntatis est *id quod*; etenim cum visio

vo-

volita sit vt quod, ideo etiam est obiectum, vt id quod: quando verò voluntas non desiderat cognoscere rem; sed tantùm delectatur de re, tunc habet rationem conditionis; tunc enim non appetitur; sed tantum requiritur, quia voluntas numquam fertur in incognitum.

6 Conclusio. Obiectum immediatū delectationis Beatorum, non tantùm est visio; sed etiam Deus. Probatur prima pars. Illud est obiectum immediatum delectationis Beatorum, de quo immediatè Beati delectantur: sed Beati non delectantur de solo Deo entitatiuè considerato, sed de Deo, vt ipsis bono; ergo delectantur de visione: probatur consequentia, quia Deus est bonus Beatis per visionem: nam secundùm se; cum sit res supposito distincta, potest quidem esse obiectum delectationis charitatis; at non amoris concupiscentiæ: ergo Deus visus est obiectum delectationis. Confirmatur, quia Beatus delectatur se Beatum esse: sed est Beatus per visionem, tamquam per finem *quo* assequitur finem vltimum *qui*, scilicet beatitudinem obiectiuam, seu Deum ipsum; ergo delectatur de visione, quia, vt supra notauimus ex fine *quo*, & fine *qui* coalescit vnus integer finis *cuius gratia*.

7 Quod verò etiam immediatè Beati delectentur de Deo; eadem ratione probatur, quia finis *quo*, & finis *qui* non sunt duo fines, vt dixi, sed vnus integer finis *cuius gratia*: sed Beati immediatè appetunt hunc finem: ergo immediatè appetunt ipsum Deum: sed de eo delectantur habito, quod appetunt; ergo si appetunt, tum visionem, tum Deum, delectantur, tum de visione, tum de Deo. Probatur secundò, si quid obstaret, quominus Beati non appeterent, nec delectarentur immediatè de ipso Deo, maximè quia, vt vult Durandus, mediaret visio: sed hæc ratio nulla est: probatur minor; nam per me, vt probatum fuit prima parte; cum visio beata sit complexum ex intellectu, & Deo, si Beatus appetit, & delectatur de visione, immediatè, delectatur etiam de Deo tamquam de comparte huius complexi visionis: scio hoc argumentum non habere vim contra Durandum, qui non admittit visionem esse complexum; verùm firmat conclusionem consequenter ad mea principia, quod pro nunc sufficit.

8 Dices 1. communiter dicunt Doctores, aliud esse aliquem delectari de cogitatione rei turpis, aliud delectari de re turpi, sed si ex cognitione, vt fine *quo*, & re cognita, vt fine *qui*, fieret vnus integer finis *cuius gratia*, non possemus hæc distinguere; ergo falsum est ex cognitione vt fine *quo*, & re cognita, vt fine *qui* coalescere vnum integrum finem *cuius gratia*. Respondeo enim negando minorem; & dico, tunc aliquem delectari de re turpi, quando realiter habet præsens obiectum turpe; tunc autem cognitio est tantum conditio, & possessio illius est finis quo, v.g. si auarus delectetur de pecunia præsenti, finis *qui* est ipsa pecunia finis *quo* est possessio ipsius pecuniæ, & cognitio est conditio: Tunc verò aliquis dicitur delectari de cogitatione, non quia in cognitione non includatur secundū esse intellectum res cogitata; hoc enim fieri nequit; cum non possit esse cogitatio sine suo termino: sed quia tunc delectatio est tantùm de cogitatione; & obiecto ipso, non secundùm esse reale; sed secundùm esse intellectum, & tunc cum per cognitionem possideatur obiectum, cogitatio habet rationem finis *quo*, & res cogitata habet rationem finis *qui*; & vt sistamus in exemplo allato, auarus cogitat se habere quantitatem pecuniæ, quam re vera non possidet, nisi per cogitationem; tunc cogitatio est id quo possidetur ab auaro talis pecunia, nam in re eam non possidet; sed tantùm per cogitationem; ita cum Deum nos realiter non possimus possidere, nisi per visionem, visio est finis *quo*, Deus finis *qui* ex fine autem *qui*, & *quo* coalescit vnus integer finis *cuius gratia*, de quo delectantur Beati.

10 Obiicies 1. ex Durando. Obiectum delectationis Beatorum non est res supposito distincta: sed Deus est res supposito distincta; ergo non potest esse obiectum delectationis.

Respondeo veram esse maiorem, si talis res nobis nō coniungatur: secus verò, si coniungatur: Deus autem coniungitur Beatis, & illum possident per visionem: vnde negatur consequentia. Dices ex eodem Durando. In tantùm aliquid supposito distinctum nobis vnitur, inquantùm producit aliquem effectum in nobis, vt sol est nobis bonus per calorē; ergo etiam Deus erit nobis bonus, in quantùm producet aliquid; ergo tantùm mediatè erit obiectum delectationis. Respondeo enim, negando maiorem esse absolutè veram; nam pecunia est bona auaro tantùm per possessionem, non per aliquid productum; ità Deus est bonus Beatis, quatenus illum assequuntur per visionem; & exemplum est contra ipsum Durandum: nam calor non est finis *quo*; sed *qui*, & coniunctio caloris cum nobis est finis *quo*, ita vt ex *quo*, & *qui* coalescat vnus integer finis *cuius gratia*, vt supra dictū fuit.

Obij-

10 Obijcies 2. Damnati non tristantur, nisi de carentia diuinæ visionis, non de Deo, ergo, & Beati tantùm delectantur de visione Dei, quam habent, consequentia patet, quia contrariorum eadem est ratio.

Respondet Caietanus negando consequentiam, & assignat disparitatem, quia damnati habent voluntatem inordinatam, & peruersam, & ideò non summè dolent de malo culpæ, quod est contra bonum diuinum in se ipso; sed de malo pœnæ, quod est contra participationem eius: Beati verò habent voluntatem rectam, & magis gaudent de bono diuino in se ipso, quam de eius participatione; verùm hæc responsio Caietani optima esset, si quęstio esset cum Durando de delectione, seu complacentia, quę nascitur ex amore amicitiæ, sic enim fateor Beatos magis gaudere de bono diuino in se ipso, quam de eius participatione per visionem, quia cum magis ament Deum, quam se ipsos, Beati etiam magis gaudent de bono diuino, quam de bono proprio, & è contra Damnati, cum habeant peruersam voluntatem, magis dolent de malo pœnæ, quam culpæ; & in hoc sensu libenter cõsentio Caietano. Verum quæstio, quam habemus cum Durando, est de delectatione, quę nascitur ex amore concupiscentiæ, & per consequens de tristitia, vt opposita huic amori, & semper adhuc currit argumentum Durandi; damnati tristantur tantùm de amissione visionis; ergo & Beati tantùm gaudent de visione; aliter huic argumento respondet Vasquez; verùm etiam illa responsione omissa.

Respondeo, hoc argumentum facillimè solui ex meis principiis de complexis sic: Damnati non tristantur, nisi de carẽtia diuinæ visionis, distinguo antecedens, si visio adæquatè sumatur, vt complexũ est ex intellectu, & Deo, concedo antecedens; ergo & Beati, distinguo consequens, non delectantur nisi de visione adæquatè, concedo, inadæquatè, nego consequentiã: etenim cum visio Dei, & Deus non sint duo obiecta, vt superius notaui, sed vnum tantùm adæquatum; etiam in sententia ponentium visionem distinctam adæquatè à Deo, visio est finis *quo*, Deus autem finis *qui*; ex *quo* autẽ, & *qui*, fit vnus adæquatè finis *cuius gratia*; quare si tristantur immediatè de carentia huius finis, tristantur immediatè de carentia Dei; quod totum clarius patet in meis principiis de complexis, cum visio adæquatè sumpta essentialiter includat Deum.

11 Obijcies 3. Illud est obiectum delectationis in Patria, quòd hic in via appetimus: sed hic in via tantùm appetimus visionem, non Deũm; ergo & in Patria Beati tantùm delectantur immediatè de visione, non de Deo: probatur minor, qui appetit scientiam, non appetit immediatè res scibiles; sed operationem, qua res scibiles contemplatur; ergo etiam, qui appetit beatitudinem, non appetit Deum, sed visionem, qua Deum contemplatur: hoc vltimum antecedens patet; quia secus, qui appeteret scientiam de peccatis, desideraret peccata.

Respondeo, negando minorem: ad probationem, dico quod, qui appetit scientias, non appetit res scibiles, prout sunt à parte rei, sed appetit eas prout habent esse obiectiuum, & intentionale, quo pacto perficiunt vt termini intellectum nostrum: & sic etiam homo desiderans scientiam de peccatis, non desiderat ipsa peccata in esse reali, sed tantùm prout sunt termini cognitionis secundùm esse intentionale, & obiectiuum.

12 Dices, ergo etiam, qui desiderat videre Deum, non desiderat ipsum in esse reali, sed tantùm secundùm esse intententionale, & obiectiuum; ergo etiam beati dum in patria delectantur non de Deo in esse reali; sed tantũ secundùm esse intentionale, & obiectiuum: quod est tantùm delectari de visione, non de Deo. Respondeo tamen negãdo consequentiam, & disparitas est, quià, qui desiderat scientiam in hac vita, desiderat scientiam abstractiuam; scientiæ autem abstractiuæ terminus est res quidem, quæ desideratur; sed tantùm secũdùm esse intentionale, & obiectiuum; at terminus sciẽtiæ intuitiuę, qualis est visio Dei clara, est Deus ipse realiter, vti est; & ideo si appetimus visionem Dei, appetimus etiam immediatè ipsum Deum & Beati in patria immediatè delectantur de ipso Deo.

13 Obijcies 1. pro Caietano Voluntas non delectatur, nisi de obiecto cognitio: sed solus Deus cognoscitur in patria, non visio; ergo solus Deus erit obiectum nostræ delactationis.

Respondeo, negando minorem: nam non solùm Deus cognoscitur in Patria; sed etiam cognitio cognoscitur, vt supra diximus articulo 3. huius quæstionis.

14 Obijcies 2. Cognitio est tantùm conditio; ergo non potest habere rationem finis, ergo nec appeti

Respondeo, quod quando cognitio non appetitur, sed res tantùm, tunc cognitio habet rationem conditionis: at quando etiam ipsa appetitur, vt contingit

git in Patria; nam Beati appetunt Beatitudinem; tunc cum sit id, quo possidetur finis *qui*, in tali casu ex fine *quo*, & *qui* constituitur vnus finis *cuius gratia*.

15 Obiicies 3. Bruta, quando delectantur de aliquo obiecto v.g. de colore, habent pro obiecto ipsum colorem, non visionem; ergo etiam beati, quando delectantur de Deo habent pro obiecto ipsum Deum, non visionem: consequentia patet, quia nulla est disparitas: antecedens facilè probatur; quia Bruta non cognoscunt visionem.

Respondeo, negando antecedens; dico enim Bruta delectari de visione, vt de eo quo possident colorem: ad probationem dico visionẽ à Brutis cognosci per sensũ internum, & hoc sufficit, vt possint delectari.

16 Dices visio est in sensu externo prius subiectiuè antequàm cognoscatur ab interno; in illo ergo priori, vel delectat, vel non, si non; ergo visio non est obiectum delectationis; si sic, ego bonũ non cognitum delectat, quod falsum est.

Respondeo, quod in illo priori, non est delectatio, prout est affectus appetentis, est tamen delectatio prout dicit voluptatem, verùm hæc non distinguitur ab illa sensatione, vt supra dictum est, & hæc nihil aliud est, quam conueniens receptio obiecti; in Beatis autem res ita non se habet, quia cognitione, qua vident Deum, vident etiam propriam visionem.

17 Obiicies 4. Illud est obiectum delectationis in patria, quod est spei in via: sed obiectum spei est aliquid increatum, vtpotè virtus Theologica; ergo & delectationis in patria est tantùm aliquid increatum, & Deus; ergo non est visio.

Respondeo sufficere, si inadæquatè sit aliquid increatum, præsertim loquendo de obiecto materiali: formale autem, & specificatiuũ est semper increatum, scilicet eadem beatitudo, vt subest fidelitati Dei; vt dixi secunda secundæ de Spe. ar. 2.

18 Quæres primò. An principalior sit visio, quam delectatio in beatitudine. Respondeo, quod vel loquimur de delectatione, vt identificatur cum visione, & sic sunt vnum, & idem: vel prout delectatio est actus voluntatis, & dicit complacentiam, & quietem in tali visione; & sic dico principaliorem esse visionem; quod sic probatur, quia ideò voluntas quietatur, quia visio percipit summum bonum: sed omnis causa est potior suo effectu; ergo si visio est causa quietis voluntatis, visio est potior. In aliis verò operationibus non semper operatio est nobilior delectatione, sed sæpè nobilior est delectatio, vt in operationibus externis, nobilior est delectatio, quæ est actio immanens.

19 Quæres 2. An quælibet delectatio sit per se expetibilis. Respondeo, cum distinctione; nam vel loquimur de delectatione, vt expetibili in genere naturæ, vel in genere moris: primò modo omnis delectatio est per se expetibilis, sic Bruta, Pueri, & omnia sensitiua naturaliter operantia propter delectationem operãtur. Vnde dixit Philosophus. *Absurdum esse quærere, cur aliquis velit delectari.* Secunda pars patet, quia aliquando in genere moris delectatio est peccatum; ergo tunc non est per se expetibilis.

20 Quæres 3. An delectatio sit propter operationem, vel è contra. Respondeo, cum D.Tho. hic quæst. 3. ar. 2. delectationem esse propter operationem. Probatur eodem modo debent apperi res, sicuti ex se sunt institutæ à Deo: sed Deus dedit delectationem rebus propter operationem; ideò enim posuit Deus delectationem in rebus, vt conseruarentur species, & indiuidua mediantibus operationibus; ergo delectatio est propter operationem. Videatur D.Tho. loco citato.

Delectatio est propter operationẽ.

ARTIC. VI.

An Beati videndo Deum necessariò eumdem diligant.

1 Sensus quæstionis est: an sit in potestate Beati amare Deum, & non amare: an verò, supposito, quod illum videant necessariò debeant illum amare. Connexa est hæc quæstio cum illa, an Beati videndo Deum possint peccare, vndè aliqui simul has quæstiones tractant: verum ego claritatis gratia in præsenti inquiro, an necessariò Beati ament Deum: in sequentibus: an possint peccare, tum de facto, tum de possibili.

2 Scotus in 1. dist. 1. quæst. 4. §. contra 3. vult Beatum clarè videntem Deũ liberè, & contingenter eodem frui; per fruitionem verò intelligit dilectionem, vt notant Doctores: Etenim secundùm Scotum liberum, & necessarium possunt esse simul, & pro agente libero accipit omne agens, quod agit per formam apprehensam ad distinctionem agentium operantium sine cognitione, sic explicant Scotum aliqui Doctores. Sed Laurentius à Lauræa verus Scotistæ mentis inda-

indagator, aliter ipsum explicat; dicit enim, quod libertas, seù indifferentia voluntatis in actu primò, aliquando esse potest remota, aliquando proxima; tunc verò sit proxima, quādo positis omnibus requisitis, tam ex parte creaturæ, quam ex parte Dei; voluntas potest in vtrumque oppositorum disiunctiuè; remota verò dicitur, quando aliquid ex requisitis deficit, siue ex parte Dei, siue ex parte creaturarum; & in proposito, cum Deus Beatis non det suum concursum indifferentem ad vtrumque, sed determinatum tantùm ad fruitionem; ideo ad fruitionem, seù amorem dicit Beatum esse liberum quidem, sed tantùm remotè: sic tom. 4 in quarto Sententiarum disp. 20. ar. 11. idem docent Ocham in 1. dist. 1. quæst. 6. & in 4. Sententiarum quæst. 14. ar. 3. Mayron in 1. dist. 1. quæst. 7. & communiter Scotistæ.

Henricus quodlibeto 12. quæst. 5. & Ægidius quodlib. 5. quæst. 6. volunt videntem clarè Deum, ita cum necessariò diligere, vt neque per absolutam potentiam possit dilectio separari à visione.

Caietanus 1. parte quæst. 82. Conradus, Ferr. Sotus, & alii, quos citat Vasquez hic disp. 18. cap. 2. Ioannes à S. Th. disp. 2. ar. 5. Suarez hic disp. 10. sec. 1. Valentia quæst. 4. puncto 1. Salas trac. 2. disp. 7. sec. 8. Ouiedo trac. 1. cont. 5. puncto 4. & alii plurimi apud ipsum, Amicus disp. 2. sec. 10. & communiter Doctores docent Beatos clarè videntes Deum, etiam necessariò, & non liberè illum diligere.

3 Conclusio prima. Beatus clarè videns Deum necessariò, non liberè eundem diligit. Solet probari ab aliquibus hæc conclusio ex Scriptura, & illis locis, quibus indicatur Beatitudo perpetua, vt ex Psl. 83. *Beati, qui habitant in domo tua Domine in sæcula sæculorum laudabunt te*, & in Symbolo confitemur *vitam æternam*; & alia plurima huiusmodi loca possunt adduci; cum autem ex alia parte ad perfectam beatitudinem requiratur amor, & delectatio; si Beatitudo debet esse perpetua, & hi actus debent esse tales, ità vt non possint aliter se habere, sed necessarii sint, sicuti necessaria est perpetuitas ipsius visionis. Verum in re istæ auctoritates nil probant; potest enim dicere Scotus, hos actus debere esse perpetuos, nec Beatos posse cessare à dilectione, non quatenus est ex parte voluntatis, quæ libera est, & potest cessare ab amore, sed quatenus est ex parte Dei prædeterminantis voluntatem ad semper amādam Deum.

4 Probatur ergo aliter conclusio; & primò contra Scotum; quia ipse admittit dari in nobis motus primò primos ex aliqua vehementi passione causatos, qui non sunt in nostra potestate; nec liberi, sed necessarii: atqui nulla passio quamuis vehemens potest in obiecto tantam bonitatem proponere, quantam proponit clarà visio Dei ergo si illa trahit necessariò secum voluntatem, multo magis hæc.

5 Dices 1. Per motus primò primos tolli vsum rationis, non verò per visionem beatam; ideò illos actus esse necessarios, non verò actus dilectionis, & fruitionis in patria. Sed contra, quia, quod tollatur vsus rationis, est, quia in obiecto in his primis motibus potest tantùm considerari ratio boni, non mali; cum tamen in ipso obiecto, & sit ratio boni, & ratio mali; verum ratio necessitatis talis actus est, quia proponitur obiectum tantùm sub ratione boni: sed Deus in Patria proponitur tantùm sub ratione boni, & summi boni Beatis; ergo necessariò à summo bono trahitur voluntas; quod verò in Beatis sit vsus rationis, est quia verè cognoscunt obiectum sicuti est, quod non fit in motibus primò primis.

6 Dices 2. voluntatem esse intrinsecè liberam, & ideò non posse ab obiecto necessitari, quia obiectum quamuis infinitum non variat naturam potentiæ tendentis in tale obiectum: cum autem voluntas sit potentia essentialiter libera, in ordine ad quodcumque obiectum erit libera. Sed contra, quia hic non est quæstio vtrum voluntas intrinsecè mutetur, sed an modus operandi potentiæ varietur: sed verè iste modus operandi variatur, etiam per Scotum: nam in patria proximè voluntas non est liberà, sed tantùm remotè, & modus operandi intrinsecè est mutatus: nam in via modus operandi voluntatis est meritorius, vel demeritorius: in patria verò nec potest esse meritorius, neque demeritorius etiam per ipsum Scotum: ergo est intrinsecè mutatus talis modus operandi.

7 Dices 3. voluntatem tantùm extrinsecè esse mutatam, quia Deus prouidentia sua assistit illi, & illam determinat ad amorem, & per consequens etiam modum operandi tantùm esse extrinsecè diuersum; secus in sensu diuiso esse liberam. Sed contra, quia, & si voluntas tantùm extrinsecè sit mutata, & si diuideretur voluntas ab illa determinatione, & assistentia Dei ad amorem esset libera; adhuc tamen modus operandi voluntatis, vt componitur, seù in sensu composito cum determinatione, & assistentia Dei,

est

est intrinsecè mutatus; nam sine illa determinatione est intrinsecè meritorius, vel demeritorius; posita determinatione illa, nec est, nec potest esse intrinsecè meritorius, vel demeritorius; ergo est intrinsecè mutatus; si autem voluntas per Scotum potest extrinsecè determinari ad vnum à Deo in genere causæ efficientis, quamuis sit intrinsecè libera; cur non poterit etiam ab ipso Deo summè bono determinari obiectiuè, seu in genere causæ finalis?

8 Probatur ergò secundò conclusio ratione fundamentali. Si Beatus liberè, & non necessariò Deum diligit; poterit cessare ab actu amoris erga Deum: sed non potest, posita clara visione Dei, cessare ab actu amoris erga Deum; ergo necessariò, non liberè Deum amat: maior patet ex definitione ipsa liberi; liberum enim arbitrium definitur facultas faciendi, & non faciendi actum, vel faciendi contrarium: probatur ergo minor: in tantùm voluntas potest cessare ab actu amoris erga aliquod obiectum, in quantū in tali obiecto, vel exercitio talis actus, vel in aliis, quæ exercitium committantur, apparet aliqua ratio mali, vel tædii, vel difficultatis, vel laboris, vel incompossibilitatis talis actus cū alio bono, ad quod voluntas inclinatur: sed volūtas in amore, & delectatione Dei nullum ex his experitur; ergo non potest cessare, sed necessariò amat, & delectatur de Deo: probatur minor, quia in Deo est ratio omnis boni excludentis omne malum, volūtas in tali exercitio summa fruitur delectatione, & gaudio, in Dei amore nulla est difficultas, labor, aut tædium, & nullū est imaginabile bonum, quod in Deo summè dilecto non contineatur.

In Dei amore est tantū bonum & nulla ratio mali.

9 Dices 1. ex Arriaga hanc rationem non conuincere, quia Beati possunt inuenire aliquam rationem mali, scilicet incompossibilitatem aliorum actuum voluntatis, quos stante amore non potest elicere, cum sit limitata. Sed contra, quia in tantùm carentia aliorum actuum potest habere rationem mali, in quantùm non compensatur per actus amoris erga summum bonum, in quo est omnis ratio boni: sed verè talis carentia compensatur per actus amoris versantes circa Deum, in quo est omnis ratio boni; ergo illa carentia non habet rationem mali; vt patet in subsistentia humanitatis Christi; etenim carere propria subsistentia est quædam imperfectio: verùm cum loco illius ponatur subsistentia diuina, quæ est infinitè perfectior; hinc est, quod illa carentia non dicit imperfectionem; ita & in proposito dicendum est.

10 Dices 2. licèt ad actum odii v.g. requiratur aliqua ratio mali in obiecto: tamen ad cessandum, & suspendendum, assensum non esse necesse, quod in obiecto appareat ratio mali, sed posse hoc facere voluntatem; quia libera est. Sed contra, quia in tantùm voluntas potest suspendere actum, in quantùm in intellectu potest esse indifferentia iudicii: sed intellectus videns summum bonum non potest habere indifferentiam iudicii cum clarè videat in Deo esse omnem rationē boni; ergo si voluntati clarè proponatur Deus, non potest cessare, sed visio ipsa prædeterminat voluntatem, nec finit ipsā liberè operari; sed necessariò facit, vt amet.

Volūtas in Dei amore non potest suspendere actum.

11 Dices 3. ex Salas, Deum posse proponi, & cognosci sub vno attributo, non sub alio, vel vt respectiuum non absolutum; tunc autem non adesse rationem summi boni, & ideò tunc non necessitari voluntatem. Sed contra, fateor in mea sententia, quam in tractatu de Deo vno explicui, posse videri Deum intuitiuè, sed ita confusè, vt non determinet ad amorem, & posse insuper ab intellectu creato videri Deum sub ratione formali vnius attributi, non alterius: Verùm talis visio non erit beatifica, quia beato, vt formaliter tali, debet ostendi obiectum formale beatitudinis: sed tale non est vnum attributum, nec possunt esse solę relationes, sed est diuina essentia cum attributis: atqui diuina essentia cum attributis est omne bonum infinitum; ergo tunc necessitabit voluntatem. Confirmatur, quia Deus necessariò se amat; ergo etiam Beati necessariò Deum amabunt: nulla enim videtur disparitas: nam quod cognitio Dei sit infinita, Beatorum verò finita, parum refert; nam ipsa non necessitat, nisi proponendo obiectum: sed idem obiectum proponitur, tum voluntati diuinæ, tum Beatorū; ergo si respectu sūmi boni necessitatur voluntas diuina, etiā illa Beatorū necessitatur; & quidē si experimur nos aliquando trahi ab aliquibus obiectis vehementissime amatis, vt quasi non sit in potestate nostra illa non amare; cum tamen finita sint, & limitata, & admixta variis imperfectionibus; multò magis essentia diuina infinitè bona, absolutè necessitabit, & trahet ad sui amorem Beatorum voluntatem.

Conclusio secunda. Per absolutam potentiam, potest esse clara visio Dei sine amore, vel delectatione, quatenus hæc est actus, & complacentia voluntatis. Est contra Henricum: probatur tamen, quia omne prius potest esse sine posteriori: sed visio beata est prior amore; ergo potest separari.

13 Dices hoc esse verum, quando nõ est necessaria connexio, secus quando adest necessaria connexio; sic vnum relatiuum non potest esse sine alio, actus vitalis non potest esse sine potentia vitali, & materia nõ potest esse sine forma in sententia Thomistarum; licèt hæc omnia inuicem distinguantur. Sed contra, quia concedo vnum relatiuum non posse esse sine alio: verùm hoc euenit, quia relatio per me est complexum essentialiter ex fundamento, & termino, quod si non consistat hoc complexum, nec erit relatio, sicuti si non est complexum ex materia, & forma non erit compositum: verũ si considerentur fundamentum, & terminus secundùm esse simplex, quod habet, possunt esse, tam fundamentum sine termino, quam terminus sine fundamento, cum inuicem distinguantur; ergo etiam visio, cum sit prior amore, potest esse si ne amore; falsum autem est non posse materiam separari à forma, etiam supposita sententia Thomistarum, quod nõ habeat existentiam, vt latè probaui in 1. physicorum: potest enim Deus dare materiæ existentiam, vel diuinam, vel creatam independenter à forma; & falsũ insuper est per me, non posse separari terminum vitalem, seu actum vitalem, vt dicit terminum productum: nã si sumatur actus vitalis, vt complexum ex potẽtia, & termino in hoc sensu eodem modo debemus loqui, sicuti diximus mox de fundamento, & termino relationis: verùm si nomine actus vitalis intelligatur terminus productus vitaliter, in tali casu, cum sit quid realiter distinctum potest separari à potentia. Contra secũdò: quia, etiam si concederemus cum Thomistis materiam non posse separari à forma, vnum relatiuum ab alio, nec actum vitalem à potentia vitali, adhuc tamen neganda esset consequentia de visione, & amore, & disparitas esset manifesta; quia illa dicunt essentialem connexionem inuicem in Thomistarum sententia; quæ connexio non est inter visionem, & amorem; quod probatur, quia amor est actus distinctus à visione; ergo posita visione potest Deus nolle concurrere cum voluntate ad amorem, quo casu non erit amor; Deus enim liberè concurrit; ergo potest suspendere concursũ, & sic non erit amor.

14 Obiicies 1. contra primam: vni potentiæ conuenit vnicus modus operãdi: sed voluntas est potentia, cui conuenit ex natura sua liberè operari; ergo sẽper liberè operabitur; & consequenter in patria liberè diliget Deum.

Respondeo, falsam esse maiorem vniuersaliter loquendo, & hoc patet manifesta instantia in intellectu, qui assentitur præmissis sine discursu, & conclusioni cum discursu; sic dicendum est de voluntate; etenim cum ipsa sit potentia cœca, & non possit operari, nisi obiecto cognito, iuxta naturam obiecti propositi diuersum sortitur modum operandi: etenim, vel proponitur ei obiectum sub ratione boni, & mali obiectiuè, & tunc est libera, tum quoad specificationem, tum quoad exercitium; vel proponitur ei obiectum tantùm sub ratione boni, sed cum difficultate in exercitio illius actus, quæ difficultas habet quamdam rationẽ mali; & tunc est libera tantùm, quoad exercitium, non quo ad specificationẽ; vel ei proponitur obiectum summè bonum, ita ut, etiam in exercitio nullam inueniat difficultatem, aut tædium; sed solùm summam delectationem; & tunc volũtas nullo modo est libera, sed necessariò operatur, & sic se habet voluntas respectu Dei clarè visi, vt patet in Deo, qui necessariò se diligit, liberè verò diligit creaturas: quare voluntas dupliciter potest considerari, vel vt natura, & sic habet modum operandi necessarium, vel vt liberũ arbitrium est, & sic habet operari liberè. Volũtas ex se potest operari, & liberè, & necessariò.

15 Obiicies 2. Voluntas in via liberè amat Deum obscurè cognitum; ergo etiam in patria liberè illum amabit consequentia probatur; quia cognitio, siue clara, siue obscura, est tantùm conditio applicãs obiectum; conditio autem, vt conditio, non variat speciem, seu modum operandi positiuum, vt patet in aliis rebus: sed vbicumque est idem obiectum debet esse idem modus operandi; ergo, cum idẽ sit obiectum amoris, tum in via, tum in patria, scilicet ipse Deus; etiam debet esse idem modus operandi; vnde cum hic voluntas Deum liberè amet, etiam in patria liberè amabit.

Respondeo, concedendo primum antecedens, & negando primã consequentiam: ad probationem, dico cognitionẽ dupliciter posse considerari, vel in ordine ad actum voluntatis, & sic concedo esse conditionem tantùm, vel in ordine ad cõstituendũm obiectum ipsum volũtatis, & sic non est pura conditio; cũ enim voluntas sit potentia cæca, non potest operari, nisi ab intellectu ei proponatur obiectum, & cum in patria proponatur à visione clara Dei ipsum summum bonum tantùm sub ratione boni, ita vt, neque in obiecto ipso diuino, neque in exercitio actus vlla inueniatur ratio mali, aut difficultatis, sed tantùm summum bonum, & summam delectationem experiatur voluntas in amando Deum; in via verò, licèt proponatur idem summũ

bo-

bonum; attamen fit cum difficultate in exercitio ipsius amoris; nam in ipso exercitio amoris includitur obseruantia omnium præceptorum, quæ est aliqua difficultas, hinc est, quod in patria voluntas necessariò amat Deum, in via verò, liberè; & sic patet responsio ad rationē contrariam.

16 Obijcies 3. Potest voluntas in patria imperare intellectui, ne videat; sed tunc cessaret intellectus à visione; ergo etiam voluntas ab amore: maior probatur, quia quælibet potentia subditur imperio voluntatis, quo ad exercitium; ergo etiam intellectus in patria subditur voluntati, quo ad exercitium.

Respondeo, negando maiorem: ad probationem, dico quod, quælibet potentia secundùm se subditur imperio voluntatis; at non intellectus, vt habet annexum lumen gloriæ, cuius vis tanta est, vt necessitet intellectum ad videndum Deū; sicuti posito lumine ei debetur diuina essentia per modum speciei impressæ, vt dixi prima parte de visione; posita verò clara visione summi boni, necessitatur voluntas ad amorem. Dices illud, quod facit in gloria lumen, facit in via fides supernaturalis; sed fides non necessitat ad credendum; ergo nec lumen ad videndum. Respondeo esse disparem rationem; nā fides obscurè proponit obiectum, & ideo requiritur voluntas captiuans intellectum, & pia affectione illum mouens ad credendum: at lumen gloriæ clarè proponit obiectum; & ideo statim necessitatur intellectus ad videndum ipsum Deum.

Posito lumine gloriæ non subditur intellectus imperio volūtatis, vt cesset à visione.

17 Obiicies 4. Si dilectio Dei in patria est necessaria; ergo Christus non meruit nobis per dilectionem beatam; consequentia probatur, quia Christus semper fuit Beatus: Confirmatur, quia si Beatus non est liber, maximè quia ex clara Dei visione maxima fruitur voluptate, & in ipso obiecto non apparet vlla ratio mali: sed etiam Christus semper fuit beatus, ex clara visione diuinæ essentiæ, & magna fruebatur delectatione, & tamen tempore passionis magna afficiebatur tristitia de morte propria, de peccatis meis, & aliorū hominū: ergo falsum est, quod in Beatis obiectum summè bonum, nullam habeat annexam rationem mali.

Respondeo, concedendo consequentiam; Christus enim non meruit per dilectionem beatificam, sed per amorem procedentem ex cognitione, quam habebat per species acquisitas, vel infusas, in quibus operibus erat liber. Dices illa cognitio erat perfectissima, & proponebat clarissimè Deum, ergo nec etiam in illis erat liber: Nego enim consequentiam, & disparitas est, quia in illa dilectione beata nulla apparet ratio mali, sed solum summa voluptas: at in dilectione viatorum, cum includatur obseruantia præceptorum, & hæc includat difficultatem, hinc est, quod in tali amore sumus liberi, & ita fuit Christus. Vndè nos viatores per amorem Dei non solùm meremur apud Deum; sed etiam satisfacimus pro pœna, vt dicunt omnes Theologi propter annexam difficultatem. Ad confirmationem dico, tristitiam Christi non esse ex eodem obiecto, quod terminabat dilectionem, qua fruebatur in dilectione, & visione beata; non enim est impossibile in eodem subiecto esse summam delectationem, & summam tristitiam respectu diuersorum obiectorum: vnde sentio contra Canum lib. 12. de locis, sustinentem animam Christi Domini in passione fuisse priuatam delectatione, quam percipiebat ex clara Dei visione, ne talis delectatio expelleret tristitiam, quam Christus Dominus pro nobis passurus erat; non enim sunt incompossibiles, vt putat hic auctor; dummodò loquamur de potentia absoluta, vt loqui debemus de anima Saluatoris tempore passionis: tunc enim Deus impediuit, nè delectatio, qua anima Christi fruebatur expelleret tristitiam, quam pro nobis patiebatur, quod factum fuisset, nisi a Deo fuisset impeditum; cum naturaliter tristitia, & delectatio sint incompossibiles in eodem subiecto, sicuti sunt calor, & frigus.

In Christo fuit simul sūma tristitia, & summa delectatio.

ARTIC. VII.

An Beati sint impeccabiles.

1 NEc præcedēs quæstio sine ista, neque hæc sine illa intelligi planè potest; hinc propositam quæstionem etiam explicare necesse est.

Origenes errauit, sentiens Beatos aliquando peccare sic Hom. 13. 23. & 25. in Lucam & 20. & 24. in Num. quod videtur docere D. Hieron. in illud Michææ 6. surge, contende: Verùm D. Hieron. excusant D. Tho. & alii Doctores, quod hoc non dixerit ex propria, sed ex Origenis sententia. Probat Origenes suū errorem ex illo Iob. 4. *Ecce qui seruiunt ei, non sunt stabiles, & in Angelis suis reperit prauitatem*; & cap. 10. *Cœli non sunt mundi in conspectu eius*. Communis tamen responsio est, quod per illos, qui inseruiunt Deo, intelligit Scriptura iustos in hoc mundo: illud verò, *& in Angelis suis reperit prauitatem*, intelligitur de Lucifero, & aliis, qui cecì-

ceciderunt. ad illud *Cæli non sunt mundi in conspectu eius*; dico posse Scripturam intelligi, quod loquatur de Cœlis materialibus; qui cum habeant materiam, multas etiam habent imperfectiones; quod si loquatur de Angelis, secundum D. Gregorium, scriptura loquitur comparatiuè; quia etiã Angeli comparatiuè ad Deum non sunt mundi; sicuti omnis nostra iustitia ad iustitiam Dei comparata, videtur iniustitia. Omitto Fabrum quendam Stabulensem, qui ausus fuit dicere Beatos peccare posse, & D. Thomam in hoc errasse; verùm de fabro hæretico parum curandum, & tractent fabrilia fabri.

Conueniunt ergo omnes Doctores catholici in Beatis nullum esse peccatum siue actuale, siue habituale, siue mortale, siue veniale; diuersi sunt tamen in assignanda ratione huius veritatis; etenim, quidam volunt hoc prouenire ex sola extrinseca Dei voluntate, alii hoc euenire, ratione status beatifici.

2 Prima sententia est Scoti in 4. dist. 49 quæst. 6. hæc vult causam huius impecabilitatis esse tantùm voluntatem Dei extrinsecã, qua sua particulari prouidentia vult Beati voluntatem ita dirigere, vt numquam cesset ab actuali Dei dilectione, quæ excludit omne peccatum; quod si Beatus relinqueretur in sola clara Dei visione, & haberet concursum Dei paratum ad vtrumque, posset cessare à dilectione, & peccare, cum Scoto conueniunt Gabriel in 2. dist. 49. a. 3, Lauræa loco citato art. superiori, & communiter Scotistæ.

Secunda sententia est Soti in 4. dist. 49 qu. 1. art. 4. & Aegidii à Præsentatione tom. 2. de beatitudine lib. 11. quæst. 16. ar. 4. hæc sententia vult visionem beatam tantùm ratione amoris beatifici reddere beatos impeccabiles; ita vt, si Deus daret beato visionem claram, & intuitiuam sui ipsius, & ex alia parte subtraheret suum concursum, ne Beatus eliceret actum amoris; in tali casu dicunt hi Doctores posent Beati peccare.

Tertia sententia communis est D. Th. hic quæst. 4. art. 4. & variis aliis in locis. Caiet. Medinæ, Conradi. Ioannis à S. Tho. disp. 2. ar. 7 & art. 5. diffusè quæstionem tractantis. Suarez disp. 10. sec. 1. Vasquez disp. 18. cap. 2. Salas trac. 2. disp. 7. sec. 8. Valentiæ quæst. 4. punc. 1. Tanneri. disp. 1. quæst. 3. dub. 3. Ouiedi trac. 1. contr. 3. puncto 4. & plurium aliorum apud ipsum, hęc vult impotentiam peccandi in Beato, ratione visionis illi conuenire.

3 Conclusio. Vi visionis beatificæ Beati redduntur impeccabiles. Hæc cõclusio clare colligitur ex D. Isidoro lib. 1. de summo bono cap. 2. sententia 3. vbi habet. *Quamuis Beati sint mutabiles natura, nõ tamẽ sinit eos cõtẽplatio mutari*; eccè per D. Isidorum, quod ratio, cur Beati non possint mutari, & per consequens, non posint peccare; quia si peccarent, mutarentur, est contemplatio diuina; idem colligitur ex aliis Sanctis Patribus, verùm his omissis. Probatur ratione in tantùm potest aliquis peccare in quantùm habet liberum arbitrium, & intellectus proponit aliquod obiectum voluntati rectæ rationi dissonum: sed posita visione clara Dei voluntas non est amplius libera, vt supra probatum fuit ar. præcedenti: sed necessariò fertur in amorem Dei, in quo est ratio summi boni, & bonum peccati, quod potest proponi clarè cognoscit Beatus esse tantùm apparens, & nullius momenti; ergo si voluntas non est amplius libera, sed necessariò determinata ad amorẽ Dei, & Beatus clarissimè cognoscit omne bonum esse in Deo, & bonum peccati esse tantum apparens, & nullius momenti, sequitur etiam necessariò, quod vi visionis reddatur impeccabilis. Cõfirmatur hæc ratio, vt Beatus peccet debet deserere summum bonum, & amplecti bonum peccati: sed posita clara visione Dei, Beatus non potest deserere summũ bonum, & amplecti bonum peccati; ergo nec potest peccare: maior patet; quia quotiescumque sunt duo obiecta ex se incompossibilia vt simul amentur; si voluntas vult amare vnum, debet non amare alterum, sed illud deserere; secus non essent incompossibilia: probatur; ergo minor: vt Beatus possit deserere summum bonum, & amplecti bonum peccati, debet apprehendere in obiecto, quod deseritur aliquid defectuosum, ratione cuius deserendum sit, & amplectendum sit aliud obiectũ: sed posita clara Dei visione Beatus cognoscit in Deo esse summam rationem boni, & omne bonum sine vlla difficultate, vel tędio in exercitio, quin imò cum summa delectatione coniunctum, & ex alia parte bonum peccati, quod proponitur, esse tantùm apparens, falsum, & rationi dissonum; ergo non potest illud deserere, vt hoc amplectatur; ergo posita visione clara Dei, Beatus non potest amplius peccare, neque peccato mortali, neque veniali; quia de vtroque ratio ipsa allata probat [illegible].

4 Dices 1. posse voluntatem diuertere intellectum à consideratione summi boni, vt experiatur suam libertatem, & tunc posse peccare. Sed contra, quia posita visione summi boni, non est amplius libera voluntas, & quodcumque bonum etiam experimentum propriæ libertatis

bertatis multò perfectius est in summo bono, nec potest esse consideratio, aut aliud, quod retrahat à clara visione, quia hęc ex natura sua perpetua est, vt probatum fuit superius.

5 Dices 2. cum Scoto potest saluari hæc impeccabilitas in Beatis per auxiliũ tantùm extrinsecum, & per diuinam prouidentiam semper assistentem Beato ne peccet; hoc enim esset magis conueniens ipsi Beato, quia sic etiam saluaretur eius libertas. Sed contra, quia non sunt multiplicanda hæc auxilia diuina sine necessitate: sed posita visione sufficienter intrinsecè, & modo magis connaturali Beatus constituitur intrinsecè impeccabilis; ergo non est necesse recurrere ad auxilium, aut ad prouidentiam Dei extrinsecam; nec libertas ad peccandum, aut ad non amandũ circa Deũ clarè visum est perfectio, sed imperfectio libertatis, quod patet de ipso Deo, in quo debemus ponere omnem perfectionem excogitabilem; & tamen voluntas diuina non potest peccare, quia hoc diceit imperfectionem, nec potest cessare à dilectione propriæ essentiæ; ergo etiam in Beatis non posse cessare à dilectione, aut non posse peccare nõ dicit imperfectionem, sed perfectionem.

6 Ex his Colligas diuersitatem inter confirmatum in gratia, & Beatum, quod Beatus ratione visionis intrinsecè non potest peccare: at confirmatus in gratia, est tantùm talis, quia in omni occasione peccandi; Deus suo auxilio extrinseco efficaci non permittit ipsum cadere in peccata.

7 Aduertendum tamen, quod licet dicam Beatum constitui impeccabilem ratione visionis, hoc debet intelligi primariò, & radicaliter, etenim, vt magis patebit ex dicendis in articulo sequenti; etiamsi Deus nollet concurrere ad amorem; attamen posita sola visione clara Dei, adhuc Beatus esset impeccabilis; & ideò dico Beatum sufficienter, & in radice constitui impeccabilem ratione solius visionis; secus non nego, quod etiam per amorem beatificum, qui necessariò sequitur posita visione, secundariò constituatur impeccabilis; quia & iste est necessarius, & perpetuus, & indissolubiliter vnit ipsum Beatum cum summo bono.

8 Obiicies 1. Voluntas creata ex natura sua, & in quocumque statu est peccabilis; ergo etiam in patria: consequentia patet: probatur antecedens ex D. Hier. qui dicit. *Solus Deus est, in quem peccatum cadere non potest; cetera autem in vtramque partem flecti possunt*, & D. Augustinus dicit t. esse ex gratia, quod aliqua peccare non possit creatura.

Respondeo distinguendo antecedens; dico enim voluntatem secundùm se, & in quocumque statu esse peccabilem: falsum autem esse antecedens, si voluntas accipiatur, vt habet annexum donum beatę visionis; & sic explicandi sunt Patres.

9 Obiicies 2. In eo debet poni impeccabilitas, seù impotentia ad peccandum, in quo est peccabilitas, seù potentia ad peccandum, cum contrariorum sit eadem ratio: sed potentia ad peccandum est in voluntate; ergo visio non potest constituere Beatum impeccabilem, cum visio sit tantùm in intellectũ.

Respondeo, distinguendo maiorem: in eo debet poni impeccabilitas, seù impotentia ad peccandum, in quo est peccabilitas, vel potentia ad peccandum; vel radicaliter, vel formaliter, concedo maiorem; formaliter tantùm, nego maiorem: ad minorem, dico potentiam ad peccandum esse in intellectu radicaliter, in voluntate formaliter; vndè negatur consequentia; ad hoc enim, vt tollatur hæc potentia, sufficit, si tollatur radix illius, sicuti destructa rationalitate, destruitur risibilitas, & destructa radice arboris tolluntur fructus: vndè cum potentia ad peccandum constituatur per intellectum radicaliter, per voluntatem formaliter, & cum per visionem tollatur radix huius peccabilitatis, eo modo, quo explicatum fuit in conclusione; sequitur quod per visionem tollatur omnis potentia peccãdi.

10 Obiicies 3. Adhuc posita visione Dei, Beatus liber est circa amorem creaturarum, & ei dantur præcepta naturalia, quæ tenetur obseruare circa creaturas: sed vbi sunt præcepta obseruanda, & adest libertas, ibi potest esse peccatum ergo posita clara visione Dei in Beato potest adhuc peccare, nec visio constituit ipsum impeccabilem.

Respondeo, Beatum posita visione adhuc esse liberum; sed sine errore, & defectu: liber igitur remanet Beatus circa amorem creaturarum, quia illæ cum sint finitæ, & limitatæ bonitatis, possunt amari, & non amari; at non potest eas amare cum errore, quia cum vi visionis beatæ videat planè res vti sunt; in Beatũ non potest cadere error; nec potest eas amare amore defectuoso, seù incompossibili cum amore Dei; quia cum ad hunc amorem necessitetur, & in eo cognoscat esse omnem rationem boni, non potest velle amare eas, & derelinquere amorem Dei, nisi cognoscat, in Deo aliquam rationem illum deserendi; cum autem

autem per visionem clarè videat in ipso esse summam rationem boni, & omne bonum, numquam potest velle deserere Deum, vt amet creaturas defectuosè; & ideò numquam potest peccare. Ad id, quod dicitur, quod Beatis data sint præcepta naturalia, quæ debent obseruari: concedo dari huiusmodi præcepta: sed Beati ex vi visionis necessariò illa obseruant; nam cum videant clarè Beati, se non posse transgredi talia præcepta, nisi derelinquendo summum bonum, quod est incompossibile cum tali transgressione, & cum ad illud ex vi visionis sint determinati, etiam ad non transgrediendū præcepta ista sunt determinati, seu necessitati.

11 Dices ad quid dantur præcepta si Beati nō possunt illa transgredi? Respondeo ista præcepta esse imbibita in ipsa natura, quę eo ipso, quod est talis natura, eo ipso dātur; huiusmodi autē præcepta inseruiūt Beatis pro directione, & hoc sufficit, licèt ipsa trāsgredi nō possint. Dices 2. ad seruanda ista præcepta indiget Beatus gratia Dei; ergo signum est, quod possit illa transgredi. Respōdeo. n. requiri gratiam distinctam à natura, non distinctā a dono visionis: ipsa enim visio, cum sit gratia consumata determinat Beatum ad ea seruanda.

12 Obiicies 4. Posita Dei visione, potest Deus non concurrere ad amorē ipsius Dei; ergo tunc voluntas poterit aliud velle non ordinatum ad Deum: sed hoc erit peccatum; ergo Beatus vi visionis non redditur impeccabilis.

Respondeo, negando primam consequentiam; nam posita Dei visione manet voluntas determinata in actu primò ad amandum Deum, vt summum bonum, quod si Deus suspendat suum concursum, certè non amabit; sed nec etiam poterit aliud velle à recta ratione discordans.

13 Obiicies 5. Potest Deus Beato proponi, vt clarè non cognoscat diuinā bonitatem; ergo tunc poterit cessare ab amore, & peccare.

Respondeo, quod in tali casu, Beatus non esset Beatus; esset enim, vt supponitur, non esset, quia ad hoc, vt quis sit Beatus, debet saltem clare cognoscere essentiam, & attributa, vt supra dictum fuit; posita verò tali cognitione, quæ in quolibet Beato adest, Beatus necessariò diligit Deum, nec potest peccare.

14 Obiicies 6. Ex Olchot. Beatus potest per errorem apprehendere, si per horam non cessauero à dilectione Dei, & peccem ero in perpetuum miser; ergo ne in æternum crucietur, poterit cessare, & peccare; antecedens probatur, quia Beati non omnia sciunt; ergo potest cadere aliquis error in illis.

Respondeo, negando antecedens: cum enim Beatus vi visionis cognoscat clarè ea, quæ spectant ad proprium statum, non potest in illum talis error cadere, licèt enim in ipso possint dari errores, vt detur locus illuminationi; non tamen potest esse error eorum, quæ spectant ad proprium statum; debet enim Beatus clarè cognoscere ea omnia, quæ agere debet.

15 Obiicies, 7. potest Deus præcipere Beato, vt cesset à dilectione; tum, vel cessabit, vel non; si cessabit; ergo est liber contra illud, quod dictum fuit articulo præcedenti; si non cessabit; ergo peccabit contra præceptum: tum quia potest Deus per absolutam potentiam destinare aliquem Beatum ad pœnas inferni, & ei reuelare suum decretum; ergo Beatus in tali casu poterit moueri in Deū affectu odii, tamquam in auctorem pœnæ, & sic peccare.

Respondeo ad primum, repugnare tale præceptum, huiusmodi enim præceptum supponit libertatem, vt possit seruari, cum autem in Beato non sit libertas, nec etiam Beatus est capax talis præcepti; imo Deus non potest illud imponere, cùm sapientissimè operetur. Ad secundum, do suppositionem, & nego, consequentiam: etenim visio Dei maiorem, quodammodo causaret delectationem in infinitùm, quam foret tristitia causata ab igne inferni, pro nihilo enim haberetur, & ideo Deum ipsum summopere amaret, & diuinæ se conformaret voluntati. Quod si in visione Beata videret talem suam beatitudinem, tantùm per horam duraturam, & postea cessaturam, deinde ipsum peccaturum & damnandum: dico hoc totum posse præuidere; verùm stante visione numquam posset peccare: cum per visionem sit determinatus tantùm ad amandum, & quod præuideat se peccaturum non facit, quod stante visione peccet; sed tantùm, quod præuideat tale peccatum ob quod damnādus est. Possùm etiam dicere, & forsan melius, tale decretum nō posse ostendi Beato in Verbo, quia destrueretur ratio summi boni, quod est obiectum beatitudinis, quod si aliunde illi reuelaretur decretum; diuinæ tamen se conformaret voluntati, ratione suauitatis, & voluptatis, qua frueretur Beatus in visione. Ex his colligas non tantùm peccatum mortale, sed nec etiam veniale posse esse cum clara Dei visione; rationes enim allatę ęque probant de mortali, ac de veniali.

De hoc argumēto vide me ipsū ar. 1. n. 3

ARTI-

ARTICVLVS VIII.

An visio non solum reddat Beatum impeccabilem: sed etiam sit forma sanctificans.

1 HÆc quæstio, quamuis ab antiquis scriptoribus non fuerit in terminis agitata, nihilominus multi recentiores eam tractant, & cum eius explicatio valdè conducat ad perfectam intelligentiam eorum, quæ in articulo præcedenti dicta sunt, breuiter & ego quid sentiam, explicabo.

2 Duas præcipuas in hac quæstione reperio sententias. Prima est Suarez disp. 10. sec. 1. num. 23. Salas trac. 2. disp. 7. sec. 10. num 90. Gaspatis Hurtadi disp. 3. diff. 6. Tanneri disp. 1. quæst. 3. dub. 3. Lorcæ disp. 24. Membro 3. Curielis q. 6. §. 17. Medinæ quæst. 4. ar. 4. conc. 5. Martinez quæst. 4 ar. 4. dub. 5 concl. 2. & aliorum: hæc sententia negat visionem ex se esse formã sanctificantem, idẽ debent tenere iuxta eorum principia Scotus, & Nominales.

Secunda sententia est Granadi trac. 3. disp. 1. sec. 2. Montesinos disp. 6. quæst. 7. § 4. Lodouici Turriani Opus. 6. disp. 9. dub. 4. Quiedi contro. 3. punc. 6. Ioannis à S. Thoma disp. 2. ar. 5. num. 30. & sequentibus: hæc vult visionem beatam ex se non solum reddere Beatum impeccabilem, sed etiam esse formam sanctificantem expulsiuam cuiuscumque peccati; hanc tenet etiam Amicus disp. 33. sec. 2.

3 Conclusio. Visio Beata non solum reddit Beatum impeccabilem, sed etiam est forma sanctificans expulsiua cuiuscumque peccati. Quod reddat Beatum impeccabilem iam supra probatum fuit. Probatur igitur, quod sit forma sanctificans: ad hoc vt quis iustificetur, duo requiruntur, primum, quod peccator auertatur à creatura, & conuertatur in Deum: secundum, quod Deus conuertatur ad peccatorem; & remittat offensam: sed per visionem Beatam fit hoc totum; ergo visio Beata est forma sanctificans: maior patet, ex dictis de gratia: probatur igitur minor, quo ad primam partem; quia peccator per peccatum actuale est conuersus actualiter ad creaturam, & auersus actualiter à Deo; vel si peccatum est habituale, est conuersus habitualiter ad creaturam, & habitualiter auersus à Deo: sed per visionem Dei tollitur hæc conuersio, siue actualis, siue habitualis ad creaturam, & auersio à Deo; ergo visio facit primum effectum, quem operatur forma sanctificans: probatur igitur minor; quia eo ipso, quod ponitur visio Beata in homine destruitur quodcumque dictamen defectuosum, si actu, vel habitu est in intellectu, & voluntas remanet determinata, & subordinata tantùm voluntati Dei; ergo tollitur hæc conuersio, siue actualis, siue habitualis ad creaturam, & auersio à Deo. Quoad secundam partem verò; scilicet, quod per visionem Deus conuertatur ad creaturam, & remittat offensam probatur: tunc conuertitur Deus ad creaturam; & remittit offensam, quando dat gratiam, quæ est ius ad felicitatem, & hæreditatem: sed magis est dare felicitatem, seu hæreditatem, & gratiam consumatam, quam ius ad hæreditatem, & felicitatem: ergo si quando Deus dat gratiam, quæ est ius ad felicitatem, & hæreditatẽ, Deus conuertitur ad creaturam, & remittit offensam; multò magis conuertetur ad creaturam, & remittet offensam per visionem ipsam, quæ est felicitas, & hæreditas æterna, & gratia consumata. *Posita visione remittitur offensa.*

4 Secundò probatur. Illa est essentialiter sanctitas, cui debentur omnes habitus infusi, & rectitudo omnium potentiarum: sed posita visione debentur tali habenti visionem omnes habitus infusi, & rectitudo omnium aliarum potentiarum; ergo visio est sanctitas; ipsa enim est formalis rectitudo intellectus, & radicalis rectitudo omnium aliarum potentiarum; cum visioni debeantur omnes habitus, quibus aliæ potentiæ omnes promptæ, & expeditæ sunt ad omnes illos actus honestos, & supernaturales, ad quos rectificat gratia ipsa habitualis. *Ei datur omnes habitus infusi.*

5 Probatur 3. quia iuxta mea principia visio est complexum intellectuale ex intellectu, & Deo, in esse obiectiuo præsente, & constituente visionem: sed eo ipso, quod intelligitur Deus vnitus obiectiuè, debet intelligi expulsum quodcumque peccatum, & tale subiectum sanctificatum, cum Deus sit essentialiter sanctitas; ergo visio beata quocumque alio præciso, verè est sanctitas.

6 Obiicies 1. Si visio Beata est forma sanctificans, maximè quia ipsa est radix, cui debentur omnes virtutes supernaturales: sed falsum est esse radicem omniũ virtutum supernaturalium; ergo non est forma sanctificans: probatur minor, quia quod supponit virtutes supernaturales, non est radix ipsarum: sed visio supponit virtutes supernaturales; nam visio datur intuitu charitatis; ergo supponit charitatem; ergo, & omnes alias supponit, quia omnes aliæ cum charitate infunduntur, vt definit Trid. sess. 6. cap. 7.

Respondeo negando minorem. Ad probationem, dico, quod visio de facto supponit virtutes, quia de facto non datur, nisi prius aliquis sit iustus: at si à Deo daretur visio non habenti virtutes; statim visioni, sicuti radici deberentur omnes: sicuti posita vnione hypostatica in Christo ei debentur omnes virtutes, & visio ipsa Beata; ita, si poneretur à Deo primò visio beata, quia ipsa est gratia consumata, ei debentur omnes aliæ virtutes.

7 Obiicies 2. Illa est forma sanctificans, quæ habet oppositionem cum peccato: sed visio non habet oppositionem cum peccato; ergo non est forma sanctificans: probatur minor; nam effectus fomalis visionis est facere videntem, nō gratum.

Respondeo negando minorem: ad probationem dico, quod visio, vt sic, habet tantùm facere uidentem; at visio talis intuitiua Dei, quæ est gratia consummata, habet etiam facere gratum, & iustum, eo modo, quo supra explicatum fuit in conclusione.

8 Dices: Visio est in intellectu, peccatum in voluntate; ergo non potest expellere peccatum, & sanctificare: Respondeo, negando consequentiam, nam quemadmodum peccatū licèt sit in voluntate, attamē sufficit, quod ponatur gratia in anima, ad hoc, vt volūtas sanctificetur; sic posita visione in intellectu sanctificatur anima, & voluntas, præsertim cum intellectus sit radix volitionis, vnde sanctificata radice, & rectificata; etiam voluntas recta efficitur, vt dictum est.

9 Obiicies 3. Posita visione, & nō secuto amore, neque infusa gratia, nō tollitur macula peccati, neque in esse physico, neque in esse morali; nō tollitur in esse physico, quia nō ponitur forma, qua priuat, quæ est tantùm gratia: non moraliter, quia, posita visione, non tenetur Deus tollere offensam, aut acceptare in amicitiam; ergo non tollitur macula, nec physicè, nec moraliter; ergo non est forma sanctificans.

Respondeo, quod posita sola visione tollitur macula peccati, & physicè, & moraliter; tollitur physicè, quia cum macula priuet gratia, multo magis erit priuatio visionis, quæ est gratia consumata; tollitur etiam moraliter; quia eo ipso, quod Deus communicat visionem, dat communicationem sui ipsius, & secretorum eius, quod est signum, quod Deus acceptauerit per visionem in perfectam, & perpetuam amicitiam.

ARTIC. IX.

An per absolutam Dei potentiam possit esse peccatum cum Visione.

1 DVæ sunt in hac quæstione oppositæ sententiæ. Prima est Suarez disp. 10. sec. 1. num. 23. Salas trac. 2. disp. 7. sec. 10. num. 90. Tanneri disp. 1. quæst. 3. dub. 3. Ægidii de Præsentatione tom. 2. de Beat. quæst. 11. Arriagæ disp. 45. Ouiedi contr. 5. punct. 5. & aliorum: hæc sustinet, non repugnare per absolutam Dei potentiam peccatum habituale, & claram visionem Dei; imò Ouiedo sustinet etiam de peccato actuali eadem contr. punct. 4.

Secunda sententia negat posse componi peccatum sine actuale, siuè habituale cum clara Dei visione; imò de actuali vno excepto Ouiedo, alii citati pro prima sententia, tenent non posse componi; hanc sententiam docent communiter Thomistæ, Ioannes à S. Tho. disp. 2. ar. 5. & alii apud ipsum, Vasquez disp. 21 c. 10. Turrianus opusculo 6. disp. 9. dub. 1 Granados trac. 3. disp. 1. sec. 2. Montesinos disp. 6. quæst 7. §. 4. & alii.

2 Conclusio. Implicat etiam per absolutam Dei potentiam peccatum tam actuale, quam habituale cum clara Dei visione. Probatur prima pars de actuali, quia in tantùm potest esse peccatum actuale, in quantùm est libertas: sed Beatus clarè videns Deum non est liber, vt supra probatum fuit; ergo nec potest cōmittere peccatum.

3 Dices 1. posse Deum suspendere concursum ad amorem, & dare Beato concursum indifferentem, ad peccatum, & nō peccatum; ergo tunc habebit libertatem; ergo tunc poterit peccare. Sed contra, quia concedo Deum posse suspēdere concursum ad amorē, & etiam posse dare Beato concursum indifferentem; verùm per hoc Beatus non erit liber, quia libertas non tollitur à Beato per hoc quod Deus negent illi concursum indifferentem; aut quia non possit alios actus præter amorē Dei; certè enim alios actus potest elicere, & de facto elicit; sed libertas tollitur in actu primò ob infinitam attractionē bonitatis infinitæ clarè cognitæ, à qua necessitatur voluntas ad amandam talem bonitatem, & ad non volendum quidquam tali bonitati contrarium, vti est peccatum; cumque hæc necessitas sit formaliter ab ipsa visione, ipsa manente, semper durat hæc necessitas: nec potest Deus libertatem dare.

4 Dices 2. ex Ouiedo. Potest Deus

præuiso

præuiso libero exercitio peccaminoso voluntatis in eodem instanti infundere visionem claram Dei; tunc cum voluntas sit iam determinata ad peccandum, in actu secundo peccat, nec potest visio prædeterminare ad non peccandum; quia cum determinatio ad peccandum iam existat, non potest Deus sua omnipotentia facere, quod non sit, quia esset, & non esset, quod implicat; & ex alia parte esset visio, quæ in tali instanti infunderetur; ergo simul possunt esse visio actualis & peccatũ actuale. Sed cõtra, quianõ potest esse visio in aliquo priori, & in secũdo signo libertas, & peccatum, quia visio formaliter tollit libertatem radicalẽ intellectus, qua ablata non est amplius libertas formalis in voluntate, sed remanet necessitata in actu primo; ergo nec etiam in aliquo priori signo naturæ, vel rationis potest supponi exercitium libertatis ad peccandũ, & in ipso exercitio libertatis peccantis infusio claræ Dei visionis; consequentia patet à paritate rationis; & insuper sic probatur; quia implicat poni formã in aliquo subiecto, quin ei conferat suum effectum formalem, sic implicat posse poni calorem in aliquo subiecto, quin illud constituat calidum. sed effectus formalis visionis claræ Dei est determinare, & necessitare volũtatem in actu primo, auferendo formaliter libertatem radicalem intellectus, & formalem voluntatis; ergo si in eo signo, in quo intelligitur exercitium libertatis ad peccatum, visio non potest dare, & cõferre subiecto suũ proprium effectum formalem, nec etiam poterit infundi; si igitur non potest in tali signo infundi; nec simul esse poterit peccatum actuale cum visione.

In instã-ti, quo quispec cãtnõpo test esse visio.

5 Secunda pars, quod etiam habituale repugnet. Probatur 1. Actuale, vt probatum fuit, & omnes ferè Doctores sustinent, non potest esse cum clara Dei visione, quia ad peccatum requiritur libertas, & posita Dei visione non est amplius libertas, sed necessitas in voluntate; sed etiam ad habituale requiritur libertas; ergo si ratione negationis libertatis non potest esse peccatum actuale cum clara Dei visione, nec etiam habituale potest esse: probatur minor, quia peccatum habituale, vel est actus præteritus peccati non retractatus, & moraliter permanens; vel etiam vltra hoc, includit priuationem gratię, iuxta varias Doctorum sententias; si hoc secundum, cum priuatio, & forma non possint esse simul, nec etiam per absolutam Dei potentiam; nec visio clara Dei, quæ est forma sanctificans, & peccatum possunt esse simul, cum priuatiuè opponatur, & sic, licèt ad habituale non requiratur libertas, clarum est non posse esse simul; si verò peccatum habituale est actus præteritus moraliter permanens: probatur, quod requiratur libertas; quia in tantùm moraliter permanet actus prę-teritus; in quantum non est retractatus, potest retractari, & per consequens adest debitum retractandi; sed debitum retractandi, & potentia ad retractandum requirunt libertatem; ergo etiam ad hoc, vt permaneat peccatum habituale requiritur libertas: ponatur ergo visio beata in habente peccatum habituale; vt simul maneat visio cum peccato, debet habens peccatum posse retractare peccatum, & non retractare: sed posita visione non est amplius liber ad non retractandum peccatum, sed remanet talis habens visionem determinatus in actu primò essentialiter; & necessariò etiam elicit actum secundum amoris, & retractat; ergo posita visione statim deletur peccatum, nec potest esse simul cum visione.

6 Dices, posse Deum suspendere suum concursum ad amorem, & ideo nõ sequi nõ retractationẽ, sed moraliter manere. Sed contra, quia si Deus suspẽdit actum amoris, iam amplius non potest retractare, & per consequens cessat debitum, quia debitum est rei possibilis, tunc autem non posset; ergo cessaret debitum; ergo & peccatum, quod essentialiter includit debitum, Contra secundò, quia etiamsi Deus suspendat actum amoris, adhuc intellectus, et voluntas sunt formaliter potentiæ determinatæ ad Deum, et auersæ à peccato; ergo moraliter amplius non permanet actus ille præteritus; nam ad moralem permanentiam, vt dixi, requiritur libertas, quæ in proposito non adest, nec potest esse cum clara visione.

7 Probatur 2. Cõclusio. Visio clara Dei est tota essẽtia Beatitudinis, vt supra probatum fuit, & concedunt etiam plures Doctores, cum quibus contendimus; sed implicat essentialem beatitudinem totalem stare cum peccato; ergo etiam implicat visionem claram Dei stare cum peccato: minor probatur (cetera patent ex dictis) essentia totalis Beatitudinis essentialiter dicit summam felicitatem, peccatum autem dicit summam miseriam, sed implicat summam felicitatẽ esse cum summa miseria, nam summa felicitas dicit carentiam essentialiter summæ miseriæ: vnde, qui haberet claram Dei visionem esset Beatus, vt supponitur & ex alia parte, non esset Beatus, quia esset summè miser; ergo esset Beatus, & non esset Beatus, quod apertè implicat.

8 Dices primò, talem fore Beatum, & miserum; non verò Beatum, & non Beatum: esse autem Beatum, & miserum non implicare, quia non dicunt hi termini esse, & non esse, sed dicunt duos terminos positiuos: duo autem termini positiui, quamuis sint contrarii, possunt esse simul, vt patet de frigore, & calore. Sed contra, quia summa felicitas essentialiter dicit carentiam summæ miseriæ: nam talis carentia ingreditur essentiam summæ felicitatis, quod non contingit in calore, & frigore; nam cum sint formæ simplices, carentia vnius non ingreditur constitutionem alterius: summa autem felicitas est complexum: nam nomine summæ felicitatis intelligimus statum habētē omne bonū, & carentem summa miseria: vndè potest esse summū frigus, cum summo calore, non autem summa felicitas cum summa miseria.

9 Dices 2. hic fieri quæstionem; vtrū possint esse simul peccatum cum visione clara Dei, non cum summa felicitate, vt hæc est status includens omne bonū, & carens summa miseria; & ideò responsionē datā de summa felicitate, vt est complexum includens omne bonum, & carens summa miseria, non esse ad rem. Sed contra fateor quæstionem esse de peccato cum clara Dei visione; verùm cum probatum sit, claram Dei visionē esse summam felicitatem, vt patet ex antedictis, & concedunt etiam plures Doctores, cum quibus nunc disputo; clarè etiam deducitur, bonam esse respōsionem datam, nempè peccatum non posse esse simul cum visione clara Dei, quia hæc est essentialis felicitas, & summa felicitas: quemadmodū enim si quis probaret aliquid non posse esse admiratiuum, aut risibile, quia non potest esse rationale, bene probaret; quia licèt admiratiuum risibile, & rationale sint idē realiter, sunt tamen diuersæ rationes, saltem ratione distinctæ; ità, licet clara visio Dei, & summa felicitas sint vna, & eadem res, tamen sunt formaliter distinctæ, saltem ratione, & ideo dum probatur, peccatum non posse esse simul cum summa felicitate, remanet etiam probatum, non posse esse simul cum clara visione. Pluribus aliis rationibus solet probari hæc conclusio, verùm cum rationes, quibus probatur sint eædem ac illæ, quibus probatur gratiam sanctificantem non posse esse simul cum peccato, ne toties repetantur, illas omitto, & eas videre potest lector infrà de gratia.

10 Obiicies 1. Infusio visionis claræ Dei non est expulsio peccati, neque actualis, neque habitualis; ergo cum visione clara Dei potest stare peccatum, tum actuale, tum habituale: probatur antecedens, infusio vnius formæ, non est expulsio alterius formæ, sic infusio frigoris in subiecto, non est formaliter expulsio caloris ab eodem subiecto: sed visio beata est forma positiua, peccatum tum actuale, tum habituale est forma positiua; ergo infusio visionis beatæ non est expulsio peccati: ergo possunt esse simul, tum actuale, tum habituale.

Respondeo, quoad id, quod tangitur de peccato actuali, negando posse infundi visionem homini actualiter peccanti; nam cum de ratione actualiter peccantis sit, quod sit liber, & in actuali exercitio peccati, non possit non esse liber; implicat, quod in tali instanti possit infundi visio beata, quæ necessario tollit libertatem; vnde sicuti posita clara Dei visione, implicat poni peccatum, quia poneretur peccatum, & non poneretur: poneretur ex suppositione, non poneretur autem, quia, qui liber non est, sed necessariò operatur, peccare non potest: cum autē clarè videns Deum amplius non sit liber ad peccandum; vtique peccare non potest; Ita è contrario cum peccatum essentialiter exigat libertatem, in eo instanti, quo committitur, non potest infundi visio, quæ tollit libertatem; implicat enim formam aliquam poni in subiecto, quin ei conferat suum effectum formalem, effectus autem formalis claræ Dei visionis, est determinare, & necessitare in actu primo auferendo libertatem.

11 Dices effectus formalis visionis est facere videntem Deum; ergo non est necessitare nisi secundariò. Respondeo enim, quod effectus formalis visionis prout abstrahit à clara, & obscura, non est necessitare, sed tantùm facere videntem; at visionis claræ Dei est necessitare; potest etiam dici, quod beatitudo, quæ consistit in clara visione Dei est summa felicitas: summa autem felicitas non potest esse cum summa miseria, vti est peccatum, vt explicatum fuit in conclusione.

12 Quoad peccatum verò habituale licèt concedam, quod habenti peccatū habituale, possit infundi clara Dei visio: attamen primum esse visionis, erit primū non esse peccati: tum quia per me, vt infra probabitur, includi in suo conceptu priuationem sanctitatis: ad infusionem autem visionis claræ, quæ est forma sanctificans, destruitur priuatio ipsius, sicuti ad introductionem lucis expelluntur tenebræ: tum quia visio est summa felicitas; peccatum est summa miseria; summa autem

autem felicitas non potest esse cum summa miseria, vt in conclusione dictum fuit. Tum quia etiamsi peccatum non includeret priuationem sanctitatis, sed diceret tantùm actum præteritum non retractatum, & moraliter permanentem: vt possit retractari requiritur libertas; per visionem autem tollitur libertas, & remanet voluntas determinata ad Deum, in actu primo, & auersa á creatura: vnde peccatum amplius non censetur moraliter permanere; nam ad hoc, vt censeatur moraliter permanere, debet voluntas moraliter censeri, vt potens velle moraliter durationem talis actus præteriti; per visionem autem est determinata ad actũ contrarium amoris necessariò; ergo nec censetur amplius posse velle talem durationem moralem actus; ergò nec amplius est talis duratio moralis actus, quia ablata causa, cessat effectus.

13 Obiicies 2. Visio est in intellectu, peccatum in voluntate; ergo visio non potest expellere peccatum: probatur cõsequentia, quia quæ se mutuo expellunt, debent esse in eodem subiecto: sed visio, & peccatum sunt in diuerso subiecto; ergo non possunt se expellere.

Respondeo primò cum probalissima sententia, intellectum, & voluntatem non distingui realiter ab anima, sed identificari cum anima, & esse tantùm potentias ratione distinctas; vnde licèt visio ponatur in intellectu, peccatum in voluntate; cum sint intellectus, & voluntas idem subiectum reale, & eadem indiuisibilis anima, visio potest expellere peccatum. Dico 2. admissa distinctione reali cum Thomistis inter intellectum, & voluntatẽ, licèt distinguatur subiectũ immediatum visionis, & peccati, attamẽ mediatum est eadem anima, quæ per visionem redditur summè felix, per peccatum summè misera; cum autem implicet eandem animam esse summè felicem, & summè miseram, etiam implicat in eadem anima visio beata, & peccatum.

14 Obiicies 3. expulsio peccati est tantùm effectus secundarius visionis: sed omnis effectus secundarius potest suspendi á Deo; ergo si suspendatur erit tunc visio cum peccato.

Respondeo distinguendo maiorem, expulsio peccati est tantùm effectus secundarius visionis Dei non claræ, concedo antecedens; visionis Dei claræ, & beatæ, nego antecedens; concedo postea minorem, & negatur consequentia, quia cum sit effectus primarius visionis beatæ, non enim potest intelligi summa felicitas, nisi expulso peccato; expulsio peccati est de essentia, seu effectus primarius summæ felicitatis: plura de hac difficultate in tractatu de gratia; vbi clarius statuitur peccatum, & gratiam non posse esse simul; quare ne repetantur, quæ ibi dicenda necessariò sunt, hic nil amplius adiungo.

ARTIC: X.

An Beati habeant omnia, quæ desiderare possunt.

1 SVppono primò in Beatis nullã esse tristitiam, iuxta illud Apoc. 21. & *absterget Deus omnem lacrymam ab oculis eorum: & mors vltra non erit, neque luctus neque clamor, neque dolor erit vltra*; & Isaiæ 25. *Auferet Dominus Deus lacrymã ab omni facie, & 35. Gaudium, & lætitiam obtinebunt, & fugiet dolor, & gemitus*: nec obstat illud Isaiæ. 33. *Angeli pacis amarè flebant*: ex quo videretur deduci tristitiã esse in Beatis: tum quia possunt recordari Beati peccatorum ab ipsis commissorum in via, & de illis habere tristitiam; tum quia possunt videre damnationem eorum, cum quibus fuerunt coniunctissimi in via, & de iis dolere, & insuper dolere de peccatis, quæ in hac vita contra Deum cõmittuntur, & de illis tristari. Etenim, vt ad primum de Angelis respõdeam fletus formalis non sunt capaces Angeli; si verò nomine fletus velis intelligere tristitiam, cuius sunt capaces, Dico ex tali loco nõ denotari de facto fuisse tristitiam in Angelis, sed tantùm in figura humana apparuisse Isaiæ, tamquam flentes, & eodem modo intelligẽdus est hic locus, sicuti intelligitur illud Genesis 6. de Deo, vbi dicitur. *Pænitet me fecisse eum, & tactus dolore cordis intrinsecus*: cum tamen certum sit, Deum non esse capacem, nec pænitentiæ, nec doloris. Solum ergo denotatur, Deum ita se gessisse in effectu extrinseco, ac si doluisset, vel pœnituisset; itá & de Angelis dicendum est. Ad secundum, si recordantur peccatorum, recordantur etiam, se de illis egisse pœnitentiam, & remissionem á Deo obtinuisse, vndè de hoc gaudent, Deo speciali prouidentia impediente, ne doleant, vt sint feliciores: de amicis cum quibus in vita coniuncti fuere, si damnentur, non dolent; quia cum perfectissimam charitatem habeant, & Deum plus quam se ipsos diligant, amicos, quos habebant in via, in patria diligunt tantùm amore charitatis propter Deũ, vnde si peccant, eos non amplius diligũt; sed odio habent; eo modo, quo se gerit

tristitia nõ est in Beatis.

rit Deus cum eisdem: ad vltimum, quod dicitur de peccatis, quæ committuntur contra ipsum Deum: dico non tristari, sicuti nec tristatur Deus: Beati autem fiunt conformes Deo, vident enim ex peccatis magis manifestari iustitiam ea puniendo, & de hac iustitia gaudent iuxta illud Psl. 149. *Vt faciant in eis iudicium conscriptum gloria hæc est omnibus Sanctis eius.*

2 An verò de potentia Dei absoluta possit in Beatis esse tristitia, dicendum est affirmatiuè, vt de Christo, qui semper fuit Beatus, & tamen tempore passionis tristatus est, & mæstus fuit, patet ex Euangelio: vndè non video implicantiam, quod Deus non possit aliquem beare clara sui visione, & simul etiam eumdem destinare per aliquod tempus ad sustinendas pœnas sensus in inferno.

3 Dices 1. Si destinaret Deus aliquē Beatum ad pœnas inferni, posset talis moueri actu odii contra Deum, & peccare, quia videret talia tormenta sibi iniustè dari, cum supponatur talis in gratia; hoc autem est contra id, quod dictum est superius; ergo dicendum est Deum non posse aliquem iustum Beatum destinare ad pœnas inferni.

Respondeo enim negando, quod posset talis moueri actu odii, & peccare contra Deum; etenim quantumvis grauis esset talis pœna, maior sine comparatione vlla esset voluptas, quam perciperet ex clara Dei visione, & possessione summi boni; vnde non modo non moueretur affectu odii cōtra Deum, sed magis diligeret Deum, quam se ipsum, & summopere in hoc se conformaret voluntati diuinæ, nec videret ea tormenta ei iniustè dari, nam licet tunc esset iustus, posset tamen habere reatum peccati purgandum, vt patet in animabus Purgatorii, quæ licet non videant Deum, conformes tamen sunt voluntati diuinæ: quantò ergo magis ille, qui videret Deū esset conformis; vel si talis nullum peccatum purgandum haberet, adhuc posset Deus ex variis, & incomprehensibilibus eius consiliis, non per modū pœnæ quia hæc essentialiter supponit culpam, sed vt demonstraret omnipotentiam suam, vel ob alium finem, ipsum destinare ad talia tormenta sustinenda; verùm in his tormentis semper esset summopere conformis voluntati diuinæ.

Beatus si poneretur in inferno adhuc amaret Deum.

4 Dices 2. Visio, quia est summa felicitas, non potest esse cum summa miseria, quale est peccatum: ergo cum sit summum gaudium, non potest esse cum tristitia saltem summa, qualis est illa inferni. Respondeo, tamen disparitatem esse maximam, nam peccatum habituale includit priuationem sanctitatis, & per consequens etiam claræ visionis, quæ est formalis sanctitas, vt supra dictū est; insuper adest specialis repugnantia, quia ad peccatum requiritur libertas, quæ tollitur per visionem, quod non euenit de dolore, & tristitia, vt per se patet, quæ possent esse sine libertate; quod si sermo sit de tristitia, quæ est actus voluntatis, respectu illius per visionem non tollitur libertas, sed nihilominus adest repugnantia, quia per visionē affertur summa felicitas, quæ non stat cum tristitia, adest etiam in peccato, & visione repugnantia ex parte Dei; nam Deus potest velle positiuè visionem, dolorem, ac tristitiam; non tamen potest velle visionem, & peccatum. Sed de hac rat one fusius de gratia. Porrò de facto nulla est tristitia, aut dolor in Beatis, & hoc prouenit illis ex visione, quę ex natura sua habet, non tantùm dare summam felicitatem, & gaudium, sed etiam expellere omnem tristitiam; quemadmodum calor in summo non tantum habet constituere subiectum calidum; sed etiam impedire ne per frigus fiat frigidum.

5 Suppono secundò, solam visionē independēter ab aliis rebus distinctis nō afferre satietatem omnium rerum, quæ desiderari possunt; cum enim sola visio non sit omne bonum aliorum sensuum corporis, &c. euidenter constat, posita sola visione, non esse animæ satisfactum in omnibus aliis bonis; etenim cum visione potest carere gloria corporis, consortio amicorum, & huiusmodi: quare quæstio proposita est, an visio saltem radicaliter, & essentialiter possit conferre Beato omnia, quæ desiderat.

6 Conclusio. Quæ efficaciter desiderat Beatus obtinet, non autem ea semper, quæ inefficaciter, & conditionatè desiderat. Probatur primò ex illo Psl. 16 *Satiabor cum apparuerit gloria tua*; vnde D. Hier. *Ego autem in iustitia apparebo in conspectū tuo, hoc est in præsentia tua in futuro, & satiabor cælesti refectione cum apparuerit gloria tua* Sanctus Cyprianus ser. de Christi Ascens. dicit. *Ibi non gustabunt, quam suauis sit Deus, sed implebuntur, & satiabuntur dulcedine mirifica, nil eis deerit.* Et S. Augustinus 13. de Trinit. cap. 5. habet. *Omnes Beati habent, quod volunt*; & lib. 22. de ciui. cap. 30. explicans illud Leuit. 26. *Ero illorū Deus, ait. Ego ero vnde satientur; ero quæcumque ab hominibus honestè desiderantur, & vita, & salus, & victus, & copia, & honor, & pax & omnia bona*; & de Triplici habitaculo dicit. *Satiat iustos visio Sanctorum hominum, & Angelorum, & super omnia ipsius Dei, nihil*

bil in ipso regno desideratur, quod non inueniatur. Probatur, quia Beatitudo est status omnium bonorum aggregatione perfectus; ergo debent habere omnia Beati, quæ efficaciter desiderant, secus affligerentur, & essent inquieti; desiderium enim non adimpletum affligit animam: vnde propter has auctoritates, & alias propemodum infinitas, tum Scripturæ, tum Patrum, quæ possēt adduci, multi asserunt hanc partem nostræ conclusionis esse de fide.

6 Probatur igitur secunda pars, quæ est Scoti in 3. dist. 13. quæst. 2. & in 4. dist. 50, quæst. 6. Lauræa. tom 4. in 4. disp. 15. ar. 7. n. 202. & Arriagæ disp 54. sec. 3. Quia Beatus videt maiorem perfectionem Beatitudinis esse possibilem, ergo potest dicere ò si magis dilexissem Deum in via, maiorem illam Beatitudinem obtinuissem; videt enim intellectū suum, posse recipere maius lumen gloriæ, & ideò esse capacem maioris gloriæ; ergo potest actu conditionato, & subordinato diuinæ voluntati illam gloriam desiderare: tum quia Beati in patria orāt pro salute parentum, & amicorum: sed non semper obtinent illud quod orant; ergo non semper obtinent illud, quod inefficaciter, & conditionatè desiderant: tum, quia possunt Beati habere hunc actum, *ò si numquam hanc summam, & amabilissimam bonitatem offendissem, nunc illam magis amarem, & clarius viderem*, & ad hoc videtur inseruire illud 1. Petri 1. *in quem desiderant Angeli prospicere*; licet enim hic locus varias admittat explicationes, quas illi Sancti Patres tribuunt, attamen potest etiam explicari de desiderio maioris visionis, vt dixi: Tum, quia quilibet Beatus appetit vnionem animæ suæ ad corpus: sed hæc nunc non datur, sed tantum in die Iudicii dabitur; ergo non quæcumque Beatus inefficaciter desiderat obtinet. Dices Beatos desiderare vnionem animæ ad corpus, sed pro tempore a Deo determinato, non pro nunc. Sed contra nunc anima est forma, & incompleta; ergo cum Beatus videat nunc esse possibilem, si Deus vellet; hanc vnionem inefficaciter nunc desiderat.

7 Obiicies 1. Contra secundam partem: quilibet Beatus est perfectè satiatus, vt dictum fuit in probatione primæ partis huius conclusionis: sed si non semper obtineret id, quod inefficaciter desiderat, non esset perfectè satiatus, sed inquietus esset, & affligeretur: ergo semper obtinet non tantum illud, quod efficaciter, sed etiam inefficaciter desiderat.

Respondeo, negando minorem; nam desiderium inefficax, cum sit semper conditionatum, & subordinatissimum diuinæ voluntati, non affligit animam, vt patet de Deo, qui voluntate inefficaci nulla vult peccata, & vult omnes homines saluos fieri, & tamen non tristatur, si hæc non eueniant, vult enim hæc omnia tantùm inefficaciter, & sub conditione.

8 Obiicies 2. Nolitio conditionata alicuius obiecti, sufficit ad causandam tristitiam; ea non impleta: ergo etiam volitio conditionata, non impleta sufficit ad reddendum inquietum Beatum; antecedens probatur, quia Christus Dominus tantùm conditionatè nolebat passionē, summopere ex alia parte conformis diuinæ voluntati; & animæ Purgatorii, tantùm, si sic Deo placeret, nolent esse in pœnis, conformatissimæ ex alia parte diuinæ voluntati: sed tam Christus de non impleta conditionata sua nolitione tristatus est, quam animę Purgatorii tristantùr de pœnis: ergo, & volitio conditionata non impleta, sufficit ad reddendū inquietum Beatum.

Respōdeo, negādo antecedens: ad probationem dico Christum, aut animas Purgatorii, non tristari de volitione propria conditionata non adimpleta, sed tristitiam Christi fuisse propter tormenta, & ignominiosissimam mortem, & opprobria, quæ pro nobis sustinuit; & ità dicendum de animabus Purgatorii, tristantur enim de pœnis, quas patiuntur, non simpliciter de nolitione pęnarum non impleta; in hac enim conformantur voluntati diuinæ, & in particulari de animabus Purgatorii, ipsę tristantur, quia sunt capaces tristitiæ, quod non accidit in Beatis, qui cum perfruantur summa delectatione in visione, & possessione summi boni, non sunt capaces naturaliter tristitiæ: nam vt docet Arist. 7. Ethicorum cap. 8. *Delectatio excellens excludit quamcumque tristitiam*: Vndè in Christo fuit miraculosè factum, quod frueretur summa Beatitudine, & quod nihilominus tristaretur, & de via ordinaria, hoc fieri non potest; vndè cum Beatis nihil mali accidere possit, etiamsi corùm desideria inefficacia, & voluntates conditionatæ nō impleantur nullo modo tristantur, sed diuinæ voluntati summopere conformati, gaudent de summo bono, quod possident.

ARTI-

ARTIC. XI.

An ad Beatitudinem essentialem requiratur Corpus.

1 Quæstio hæc antiquitus difficillima fuit, propter varia scripturarum, & Patrum testimonia; etenim multi ex antiquis Patribus prima facie videntur tenere, animas detineri in quodam receptaculo vsque ad diem iudicii, quo tempore recipiunt corpus.sic videtur sentire D.Iacobus in sua liturgia, Hirenæus, Iustinus Martyr Clemens.cuius verba liceat afferre, dicit enim, vt videre est apud Medinam. *Quemadmodum Magister noster Christus nõ statim euolans abiit; sed sustinens definitum tempus à Patre resurrectionis suæ post triduum resurgens assumptus est,sic,& nos sustinere oportet resurrectionis, & gloriæ nostræ tempus prænunciatũ à Prophetis, & sic resurgentes assumi in Cælum; interim verò oportet animas vsque ad diem iudicii extra Cælum patienter futuram gloriam expectare.* Sic videntur sentire etiã Origenes, Lactantius, Victorinus Martyr. D. Ambrosius lib.2. de Cain. & Abel cap.2. *Soluitur,* inquit, *à corpore anima,& post huius vitę finem adhuc tamen futuri iudicij am, bigua suspẽditur.* Sic Crisostomus, & alii. senserunt Græci schismatici,& ex hæreticis Vigilantius, Lutherus, Caluinus, Anabaptistæ, Armeni, & alii.

2 Conclusio. De fide est animas Sanctorum, qui in Christo moriuntur, si satis fuerint expiatæ statim ac excedũt è corpore recipere beatitudinem, & clarè videre essentiam diuinam. Probatur primò ex Const.4. Benedicti XII.§3.vbi ait. *Definimus, quod secundùm communem Dei ordinationem animæ Sanctorum omnium, qui de hoc mundo ante Domini nostri Iesu Christi passionem decesserunt, nec non Sanctorum Apostolorum, Martyrum, Confessorum, Virginum, & aliorum fidelium defunctorum post sacrum ab eis Christi Baptisma susceptum in quibus nihil purgabile fuit, nec erit quando decedent etiam in futurum; vel si tunc fuerit aliquid purgabile in eisdem cum post mortem suam fuerint purgatæ,ac,quod animę puerorum eodem Christi baptismate renatorum, & baptizandorum, cum fuerint baptizati ante vsum liberi arbitrii decedentium, mox post mortem suam, & purgationem perfectam in illis, qui purgatione indigebãt,etiam ante reassumptionem corporum, & iudicium generale post Ascensionem Domini nostri Iesu Christi in Cælum, fuerunt, sunt, & erunt in Cælorum Regno, & Paradiso Cęlesti cum Christo sanctorum Angelorum consortio aggregatę; ac post Domini Nostri Iesu Christi Passionem, & mortem viderunt & vident diuinam essentiam visione intuitiua, & faciali;* & post pauca. *Quodque videntes, eadem diuina essentia perfruuntur: Nec non, quod ex tali visione & fruitione eorum animæ, qui iam decesserunt, sunt verè beatę, & habent vitam, & requiem æternam, vt erunt illorum,qui postea decedent,cum eamdem videbunt essentiam, ipsaque perfruentur ante iudicium generale,&c.* Secundò eadem veritas definita fuit in Concil.Florẽtino in sess. vltima in decreto vnionis,vbi hæc habentur. *Definimus illorum animas, qui post baptisma susceptum nullam omnino peccati maculam incurrerũt,illas etiam, quæ post contracti peccati maculam, vel in suis corporibus, vel eisdem exutæ, vt superius dictum est, sunt purgatæ: in Cælum mox recipi,& intueri clarè ipsum Deũ Trinum, & vnum sicuti est, pro meritorum tamen diuersitate,aliũ alio perfectius;* Eadẽ veritas colligitur ex cap. Maiores, & ex cap. Apostolicam de Baptismo & ex aliis propemodum infinitis locis scripturæ,& Patrum. Ex Patribus vnicum Augustinum liceat afferre, qui multis in locis hoc docet, sed præcipuè lib. Meditat.cap.24. Sic habet. *Felices Sancti Dei omnes, qui de pulchritudine Dei iam satiamini, de cuius immortalitate iam immortales facti estis, de cuius beatissima visione semper gaudetis.* Denique hæc veritas colligitur ex Trid. sess.25. cap. mandat. de Inuocatione Sanctorum vbi docet Sanctos cum Christo regnantes, & æterna felicitate fruentes inuocandos esse.

3 Rationibus Theologis suaderi potest conclusio, non efficaciter probari. Suadetur autem sic. Beatitudo nostra in visione clara Dei constituta est: sed corpus nullo modo est necessarium ad visionem; cum non fiat mediante phantasmate; ergo nulla ratio est, quæ animas Beatorum a visione diuinę essentiæ impediat vsque dum corpus resumant.

4 Dices, hac ratione probari etiam animas Sanctorum Patrum, qui mortui erant ante Christum, debuisse videre diuinam essentiam, cum tamen contrarium factum sit. Sed contra, quia tunc Cœlum erat clausum, nec decebat aliquem in Cœlum ingredi, nisi Christus prius illud nobis sua passione aperiret; verùm, & hæc sola congruentia est; potest enim dici, neque nunc esse conueniens animas ingredi Cœlum, nisi omnes simul cum corporibus ingrediantur Secundò potest suaderi hoc pacto Deus pronior est ad miserendum, quam ad puniendũ: sed Deus animas improborũ statim atque emigrant à corpore punit supplicio æterno; ergo etiam bonos coronat vita æterna; est enim vita ęterna merces, & præmium meritorum; congruum autem videtur, cum scriptum sit Leuit.19. *Nõ morabitur opus mercenarij*

apud

apud te vsque mane: minor patet ex illo Iob. 21. *Ducunt in bonis dies suos, & in puncto ad inferna descendunt*, & Lucæ 16. *Mortuus est diues, & sepultus est in inferno*: verùm, vt dixi, hæ, quæ aliquibus apparent rationes, sunt tantùm congruentiæ, & hæc conclusio ex definitionibus Pontificum, & Conciliorum remanet probata de fide.

5 Ad Patres, & scripturas, quæ in contrarium adducuntur. Respondeo scripturas, & Patres loqui de perfecta, & cōsumata felicitate, quam post corporis resurrectionem expectamus; tunc enim nō solum animas, sed etiam corpus glorificabitur. Secundò possunt interpretari Patres, & Scripturæ, quod in die Iudicii, ità omnia tractari debent erga bonos, & reprobos, ac si nihil ántea esset factum; etenim tunc ante conspectum totius curiæ Cœlestium, terrestrium, & infernorum, recensitis cuiuscumque operibus, ante tribunal Christi per publicam sententiā iustis præmium, reprobis supplicium decernetur: cum tamen in puncto mortis iam factum sit particulare iudicium: quod si aliqua loca Patrum hanc interpretationē nō admittant, debēt excusari, cum tunc temporis necdum Ecclesia de hoc articulo definierit.

6 Obiicies. In particulari Decretum Ioannes XXII. Qui dicitur definiuisse cōtrarium, & iussisse doctoribus Parisiensibus, vt hanc sententiam iurarent.

Respondeo falsum esse hanc sententiā definiuisse; fuit quidem procliuis, vt priuatus doctor in opinionem, quod animę non viderent diuinam essentiam, nec visuræ essent, nisi post reassumpta corpora: at non determinauit hoc ex Cathedra imò vt testatur Benedictus XII. Conuocauit Theologos pro huius rei decissione, vt solet communiter fieri à Papa in rebus grauioribus; proposuit hanc quæstionē in Consistorio publico coram Cardinalibus Prælatis, & Theologis ad effectum illam definiendi, sed morte præuētus non definiuit, sic testatur in citata const. 4. Benedictus XII. ergo vt Papa tenuit contrarium; nam in Bulla Canonizationis S. Thomæ Episcopi Herfordiensis, quæ est eius Con. 7. ait. *In hac igitur læta die, qua confessor iste in Dei throno corona gloriæ clarus sedet*, & infrà. *Quem in terris habuisti Pastorem, nunc in Cœlis obtines sedulum protectorem*. Et in Bulla Canonizationis S. Thomæ aquinatis, quæ est Eius XI. & incipit. Redemptionem, habet. *Quam Deus uiuentem in sæculo tantis suis gratiis, que perfecerat, assumptum in Cœlis Sanctificatum fore hominibus declararet*, & §. 20. *Rationis ordo postulat, vt Ecclesia illum veneratione præcipua percolat, quem in Cœlestibus agminibus positum, Deum glorificare cognoscitur*: igitur ex his clarè apparet Ioannē XXII. Vt Papam tenuisse illud, quod fides modò docet: & falsissimum esse id, quod dicit Ocham, ipsum definisse contrarium.

ARTIC. XII.

An Beatitudo sit futura maior post diem Iudicij.

1 Non quærimus hic an Beatitudo sit futura maior extensiuè, & accidentaliter post diem Iudicii; conueniunt enim omnes Doctores Beatitudinem fore extendendam ad corpus, & accidentaliter futuram maiorem, tunc enim erit completus numerus electorum, & perfectus triumphus Christi; & insuper tunc adimplebitur desiderium reunionis animæ ad corpus; quæstio igitur est, an Beatitudo sit futura perfectior intensiuè, ità vt Beatus clarius, & perfectius videat Deum, & suauius ipso fruatur; an verò minuenda sit, nec visio futura sit in tanta intensione, sicuti modo est in animabus beatis.

2 Magister in 4 dist. 49. Bonauentura ibidem parte 2. ar. 1. quęst. 1. Richardus ar. 2. quæst. 13. ar. 3. Abulensis, & alii volunt Beatitudinem post diem iudcii futuram esse maiorem.

D. Tho. hic quæst. 4. ar. 5. retractata opinione, quam sustinuit in 4. dist. 49. quæst. 1. articulo 4. docet beatitudinem non futuram maiorem, sed eiusdem rationis; eandem sequitur Caietanus hic quęst. 4. ar. 5. & communiter Thomistæ. Durandus in 4. dist. 49. quæst. 7. Vasquez disp. 19. cap. 4. & alii apud ipsum, Arriaga disp. 58. sec. 3, & 4. Tannerus ab ipso citatus, & nunc communiter Scholastici.

3 Conclusio. Post diem iudicii beatitudo non est futura maior, aut minor intensiuè, sed eodem modo erit, quo nunc illam habent animæ beatæ. Probatur quotiescumque non variatur principium operationis, nec ipsa operatio potest variari: sed post resurrectionem, non variantur principia Beatitudinis formalis ergo nec ipsa Beatitudo variari potest: maior patet, quia operatio ipsa pendet à principiis; vnde, si ipsa non variantur, nec operatio variari potest: probatur minor, principia visionis beatæ sunt lumen gloriæ, intellectus, & essentia diuina concurrens per modum speciei impressæ: sed nullum ex his variatur; ergo nec visio ipsa variabitur; maior patet: probatur minor; nam non variatur intellectus, cū sit idem, nec variatur lumen gloriæ, quia

cum lumen spectet ad præmium essentiale, & hoc in omnium sententia detur æquale meritis, cum primum datur, sine fundamento diceremus variari: neque essentia, quæ datur per modum speciei impressæ, quia hæc datur iuxta proportionem luminis, vnde cum non varietur lumen, nec concursus diuinæ essentiæ per modum speciei impressæ variatur; si ergo non variantur principia beatitudinis, nec ipsa beatitudo variari potest.

4 Dices 1. Visionem beatam variari, quia nunc non inseruiunt phantasmata, vnito autem iterum corpore, Beatus intelliget dependenter à phantasmatibus. Sed contra, quia beatitudo consistit in clara visione Dei omninò spirituali, & supernaturali; ergo ad ipsam non concurrunt phantasmata, sed intellectus illustratus lumine gloriæ independenter à phãtasmatibus, sicuti nunc videt claré Deũ, & nunc videbit.

In clara visione Beatus nõ indiget phãtasmate.

5 Dices 2. Ad prouidentiam Dei spectare nunc dare intensius lumen gloriæ, vt compensetur beatitudo, quæ debetur corpori; tùnc autem cum detur etiam corpori, esse minuendum lumen, vt meritum, & præmium sint æqualia. Sed contra, quia lumen datur iuxta proportionem meritorum; & si daretur vltra meritum iuxta illud Christi. *Mensurã confertam, & coagitatam debit vobis.* Luc. 6. non tamen tunc deberet minui; tum, quia plus valet, & est magis eligibilis minimus gradus gloriæ essentialis, quam gloria qualibet accidentalis corporis; nec Deus est ità parcus, vt aliquid velit dare, & postea illud iterum auferre; tum quia lumẽ gloriæ nunc datur iuxta proportionem meritorum animæ; sed per vnionem ad corpus non minuitur, nec variatur meritum; ergo nec lumen, & gloria illa debetur corpori, quia sicuti socium fuit animæ in tribulationibus, & obseruantiis præceptorum, conueniens est, vt socium sit, & consolationis iuxtà illud Apost. 2. ad Corinth. 1. *Si socij passionum estis, sic eritis, & consolationis.*

6 Obiicies 1. futuram esse maiorem. Augustinus lib. 12. in Genesim ad litterã dicit. *Animas non ità perfectè videre Deum, vt videbunt post resurrectionem, quia nunc naturale desiderium vnionis ad corpus videtur retardare animam, ne tota intensione feratur in Deum*; *ergo*, ex mente Augustini beatitudo erit maior post diem iudicii.

Respondeo, cum D. Tho. hic, mentẽ Augustini esse, beatitudinem futuram maiorem extensiuè, quia beatitudo redundabit in corpus, nec amplius aderit appetitus animæ ad corpus; ceterum intensiuè tanta nunc est, ac tunc erit: etenim nunc anima non retardatur ab appetitu ad corpus; tum quia; vel iste appetitus est tantùm innatus, & solùm est per modum ponderis, sicuti qualibet pars est inclinata ad totum; vel si est aliquis appetitus elicitus, esse tantùm potest imperfectus, & inefficax, qui non potest retardare intellectum eleuatum à lumine gloriæ supernaturaliter, & necessariò operante; etenim lumen gloriæ trahit necessariò intellectum ad videndũ Deum.

7 Obiicies 2. Delectatio addita delectationi facit illam maiorem: sed tunc addetur delectatio corporis; ergo faciet delectationem maiorem. Confirmatur. quia dãmnati detrusi in infernum etiã secundùm corpus magis tristabuntur; ergo, etiam Beati maiorem habebunt gloriam.

Respondeo. Indè probari futuram maiorem gloriam extensiuè; nam delectatio corporis cum sit diuersæ rationis ab illa animæ; non potest facere maiorẽ delectationem intensiuè, sed tantùm extensiuè. Idem dicendum de pœnis dãnatorum.

8 Obiicies 3. futuram esse minorem sic: Eo maior est Beatitudo, quo magis accedit anima ad Dei similitudinem: sed anima separata est similior Deo, quã vnita; Deus enim est purissimus spiritus; ergo anima separata maiorem habebit beatitudinem, quam corpori vnita. Cõfirmatur, quia illa anima erit beatior, quæ perfectiorem eliciet visionem: sed anima separata perfectiorem elicit visionem, quam vnita; ergo anima separata erit beatior: minor probatur, quia anima separata est expeditior, non enim occupatur in informando corpore; quando autem est vnita, tota occupatur in informando corpore; pluribus autem intentus minor est ad singula sensus; ergo separata, vt pote expeditior, perfectiorem eliciet visionem.

Respondeo negando maiorem; nam eo maior est beatitudo, quo clariusquis videt Deum: cũ autem hæc maior claritas desumatur à quantitate luminis gloriæ, quod æquale est in anima separata, ac vnita; hinc est, quod sit æqualis beatitudo intensiua, tam in anima separata, quam vnita. Potest etiam distingui maior, & dici verùm esse de similitudine intelligibili, & secundùm esse intellectũ, non de similitudine in esse phisico; secus quilibet Angelus inferior haberet maiorem gloriam, quam anima Christi, quia Angelus est similior Deo, cum sit purus spiritus completus, anima autem Christi, licèt sit spiritus, est tamen forma incompleta; similitudo autem secundũ esse intelligibile desumitur à lumine gloriæ,

riæ, vndè cum idem sit lumen in anima separata, & vnita, eadem est similitudo secundùm esse intelligibile, & per consequens eadem beatitudo. Ad Confirmationem, nego minorem etenim eum ad videndum Deum non egeat anima operatione phantasmatis, sed intellectus videat Deum necessariò, quia est eleuatus à lumine, non video, quomodo possit esse expeditior, præcipuè cum videat tantùm iuxta proportionem luminis: & possum hoc explicare à pari in Angelis, qui licèt modo nos custodiant, & moueant Cœlos, æquè tamen intensè vident Deum, ac si nos non custodirent, nec Cœlos ipsos mouerent.

ARTIC. XIII.

An in Beatis dentur dotes, & quid sint

1 Statum beatificum variæ perfectiones comitantur, aliæ spectãtes ad animam, aliæ spectantes ad corpus: ad animam potest inquiri an in ipsa maneant omnes virtutes infusæ, quas habuit in via, secundò; an remaneant scientiæ naturales aquisitæ; tertiò, an animæ beatæ dentur dotes, & quid sint, & an quibusdam in particulari dentur aureolæ: vltra perfectiones spectantes ad animã inquirendum est de pefectionibus corporis gloriosi; hæc omnia breuiter, vt potè facilia, sed ad complementum tractatus necessaria in hoc, & sequentibus articulis explicabo, & incipiendo à perfectionibus animæ.

2 Suppono in primis in Beatis remãsuros omnes habitus virtutum supernaturalium, quos habuerunt in via, fide, & spe exceptis propter rationes, quas adduxi in tractatu de fide, spe, & charitate. quæst.4. ar.4. & quæst.6. ar.4. quod remaneant habitus aliarum virtutum est communis, & ratio, est, quia sunt ornamenta statui beatifico non repugnãtia; ergo debent permanere cum Beatitudo sit status omniũ bonorum aggregatione perfectus 2. quia Beati possunt elicere actus harum virtutum; ergo debent habere habitus ad hos actus eliciendos, connaturalius enim est operari per principium intrinsecum, quam extrinsecum.

3 Suppono secundò in Beatis vltrà lumen gloriæ dari species infusas, quibus possint extra Verbum cognoscere omnes res naturales, & supernaturales, ratio hæc est, quia hoc spectat ad perfectionem status beatifici; vnde propter hanc rationem datæ fuerunt hæ species infusæ animæ Christi, & Angelis; ergo, & Beatis dari debent. — *Dãtare tiã species infusæ.*

4 Suppono tertiò in Beatis manere scientias acquisitas, non verò habitus falsos, & erroneos; hæc suppositio est contra Heruæum quæst.6. Prologi, Molinam 1. part. quæst 1. ar.2. disp.3. & alios citatos ab Amico hic disp.2. sec.15. n.171. est tamen Caiet. prima parte quæst.1. art.2. & aliorum Thomistarum, & Amici loco. cit. probatur breuiter, quia hæc scientia non repugnat cum statu beatifico, imò spectat ad ornatum, & decus ipsius status vndè propter hanc rationem hæc scientia acquisita ponitur in Christo; ergo, & in aliis Beatis poni debet; & ad hoc facit illud D.Hier. Epist. 103. ad Paulinũ. *Discamus in terris, quorum scientia nobis perseuerat in Cœlo.* Quoad habitus verò erroneos, & falsos, non remanere patet; quia error, & falsitas pugnant cum illo perfectissimo statu. Dices Apostolus habet ad Corint. scientiam destruendam; dicit enim, *siue scientia destruetur*; tum quia esset talis scientia otiosa; ergo nullo modo admittenda. Dico tamen Apostolum non loqui absolutè; sed tantùm conditionatè; ad ostendẽdũ charitatem numquã cessaturã, quasi diceret, etiamsi esset destruenda scientia, quæ tamen non destruetur, adhuc charitas non cessabit; nec est futura otiosa, cum etiam Christus, ea vsus fuerit; ergo & Beati poterunt per talem scientiam exire in actum; cum nullo modo repugnet statui beatifico. His positis. — *Manent scientiæ aquisitæ*

5 Conclusio prima. Dantur in Beatis Dotes, sic est cõnsensus omnium Theologorum; solum ergo est explicanda conclusio. Sciendum igitur, quod dos primò accipitur pro quolibet dono, in quo sensù ingenium, eloquentia, visio beata, & omnes actus, tũ intellectus, tum voluntatis possunt dici dotes, & in communi modo loquendi, dicere solemus, talem virum esse prudentia, sapientia, ingenio, vel eloquentia dotatum; verùm hæc est lata significatio: neque in hoc sẽsù hic accipitur à Theologis. Dos ergo vocatur à Iurisperitis leg. Dotis ff. de iure dotium, illud, quod sponsæ donatur ad sustinenda onera matrimonii; hinc Theologi metaphora ducta à carnali ad spirituale matrimoniũ, nomine dotis appellãt quędã ornamẽta, quæ animę traductæ ad domum sponsi, qui est Christus, donantur iuxtà illud Oseæ. *Sponsabo te mihi*, & Apoc.21. *Vidi ciuitatem sanctam Hierusalem nouam descendentem de Cœlo ornatam sicut sponsam viro suo.* Hinc colligitur, quod nomine dotis non appellantur ea, quæ sunt communia viæ, & patriæ, cum Dos non soleat tradi, nisi traducta sponsa ad domum sponsi, quæ est Cœlum; vndè — *dos quid sit.*

 dilectio

dilectio Dei non est Dos, quia est communis viæ, & patriæ: Rursus, quia dos sine matrimonio non consistit, & matrimonium requirit conformitatem naturæ ideo in Angelis nō ponuntur dotes, quia non habent conformitatem naturæ cum Christo, qui est sponsus, licèt in Angelis sint hæc ornamenta, quæ erunt in animabus beatis; in ipsis tamen non dicuntur dotes propter rationem dictam: fateor tamen in hoc esse quæstionem solū de nomine; nam etiam B. Virgo dicitur sponsa Spiritus Sancti, & tamen non habet conformitatem naturæ cum Spiritu Sancto; nihilominus, licèt sit quæstio de nomine, standum est communi modo loquendi doctorum; vndè propter eandem rationem in Christo non sunt dotes, quia dos est sponsæ, non sponsi, licèt in Christo sint hæc ornamenta excellentiori modo. Rursus quia dos est perpetuum peculium vxoris, ità vt ad eam reuertatur, etiam dissoluto matrimonio, hinc si hæc dona conferentur viatori non essent dotes, quia non essent perpetuæ; etenim D. Tho. in 4. dist. 49. quæst. 3. definit Dotem, quod sit perpetuus ornatus animæ, & corporis vitæ sufficiens in æterna beatitudine iugiter perseuerans.

dos quid sit debet esse perpetua.

6 Conclusio secunda. Tres communiter assignantur dotes. In assignanda ratione huius numeri variant Doctores; optima videtur illa D. Th. hic ar. 3. quod scilicet ea, quæ in assecutione vltimi finis reperiuntur, in qua assecutione consistit matrimonium spirituale inter animam; & Christum, spectanda sunt, sicut ea secundùm quæ in assecutionem talem ordinatur homo in via: hæc autem sunt tria fides, spes, charitas; vndè in patria id, quod succedit his habitibus, & ornat, & habilitat sponsam ad vnionem, & matrimonium spirituale cum Deo, habet rationem dotis; fidei autem succedit visio, charitati delectatio, spei tentio, seù comprehensio.

Tres dotes.

7 Aduerte tamen, quod hic non accipitur comprehensio prout sumitur prima parte, scilicet pro cognitione rei quantùm cognoscibilis est, sed sumitur pro tentione, seù possessione rei iuxta illud. Pauli. *Omnes quidem currunt; sed vnus accipit brauium, sic currite, vt comprehendatis.* Nec audiendus Richardus, qui addit securitatem spectantem ad volūtatem; nam dos debet ornare sponsam in ordine ad matrimonium, securitas autem est quid consequens spirituale matrimonium inter animam, & Christum sponsum; nam securitas sequitur visionem, in qua consistit spirituale matrimonium animæ, & quod quis consumato matrimonio largitur, & dat sponsæ, vocatur sponsalitia largitas, non dos, vnde gaudia, specialesreuelationes aut alia diuina dona, quę donantur animæ post consecutam possessionem summi boni, possunt vocari largitas sponsalitia, non dos.

Securitas non est dos.

8 Dices: Dos datur à patre sponsæ: sed visio delectatio, & comprehensio dantur à Patre sponsi, ergo non possunt vocari dotes. Respondeo enim primò non dari à Patre sponsi tantùm, qui est Pater æternus: sed à tota Trinitate, quæ est Pater sponsæ; omnis enim actio ad extra est communis toti Trinitati: deinde etiā si darentur à sponso, nil impediret quominus sint dotes; etenim aliquando etiā à sponso assignatur dos, vel in pœnam peccati vt Exodi 33. *Qui violauerit virginē eam dotet;* vel quia sponsa est pauper, spōsus diues, vel ob vehementem amorem sponsi erga sponsam; quomodo Sichem Genes. 34. cum vellet filiam Iacob, dicebat. *Augete dotem munera postulate, & libenter, tribuam, tantum date mihi hanc puellam*: ad significandum; ergo vehementem Christi amorem, & ingentes eiusdiuitias dicuntur conferri dotes à Chisto.

9 Conclusio tertia. Nomine dotis intelliguntur habitus, non operationes. Hæc conclusio est contra Vasquez disp. 17. cap. 2. Monte sinos quæst. 4. artic. 3. disp. 6. quæst. 6. Ouiedo, & alios, qui censent esse actus; est tamen D. Tho. Ioannis à S. Tho. disp. 2. ar. 8. & Arriagę disp. 55. sec. 1. Ratio est, quia sistendo in metaphora dotis, debemus assignare aliquid, quod habeat proportionem cum dote in humanis: sed dos in humanis non est vsus rei, sed aliquid, quod potest inseruire vsui, & consequenter se habet per modum potentiæ, & habitus, cuiusmodi sunt pecunia, prædia, & huiusmodi ergo, & in matrimonio spirituali dos debet se habere per modum habitus, & rāquam aliquid, quod disponat ad vsum, & ad operationem: id autem, quod hoc modo disponit, & habilitat animam ad matrimonium spirituale cum Christo, sunt habitus luminis gloriæ, & charitatis consumatæ, nam fides, & spes euacuantur; lumē ergo gloriæ, quatenus est principium visionis dicitur prima dos, & est visio: charitas non absolutè, nam sic communis est viæ, nec potest dici dos, sed quatenus est consumata, & perpetua, & est principium fruitionis, seù delectationis dicitur secūda dos, & est fruitio, seu delectatio; quatenus verò lumen gloriæ, & charitas consumata sunt principium comprehensionis, seù perfectæ tentionis & possessionis Dei, quæ fit veluti manibus animæ, per intellectum, & voluntatem, seù per visionem, & fruitionem dicuntur tertia dos, & est comprehensio clarè

dotes sūt habitus nō actus

clrè hoc totum desumitur ex D. Tho. in 4. sentetiarum quæst. 95. ar. 2. & ar. 5. ad tertium.

ARTIC: XIV.

An etiam in Beatis dentur aureolæ, & fructus.

1 IN Beata illa patria vltra præmium essentiale, datur etiam accidentale; aureola enim spectat ad accidentale; dos ad essentiale, quatenus ly essentiale non denotat tantùm essentialem, & formalem beatitudinem, quæ consistit in visione Dei; sed quidquid necessariò connexum, est cum tali visione, tamquam passio consequens; vnde etiam amor, & delectatio spectant ad præmium essentiale.

2 Nomen, aureola, desumptum fuit à doctoribus ex cap. 25. Exodi vbi iussit Dominus Moysi, vt faceret coronam auream, & super illam alteram coronam aureolam; ex quo loco doctores per auream coronam intelligunt præmium essentiale, per coronam aureolā præmium accidētale. Tres autem communiter assignantur aureolæ, Virginum Martyrum, & Doctorum: quod dentur aureolę Virginibus probatur ex Apoc. 14. vbi dicitur. *Hi sunt, qui cum mulieribus non sunt coinquinati; Virgines enim sunt, hi sequuntur agnum, quocumque ierit.* de Martyribus Apoc. 7. *Amicti stolis albis, & palmæ in manibus eorum*, & additur. *Hi sunt, qui venerunt de tribulatione magna, & lauerunt stolas suas in sanguine Agni*; de Doctoribus verò probatur ex Daniele 12. vbi dicitur *Qui ad iustitiam erudiunt multos fulgebunt in perpetuas æternitates*, & Matthęi 5. *Qui fecerit, & docuerit, hic magnus vocabitur in Regno Cælorum*, & rationem assignant, quia Virgines specialiter triumphant de carne, Martyres de mundo, Doctores de Dęmone: qui cum sint tres præcipui inimici hominis, de illis triumphantibus debetur aureola; hęc fateor cum communi Doctorum: ceterum locum Apoc. 14. non probare patet, quia ibi sermo est tantùm de masculis, qui cum mulieribus non sunt coinquinati; & tamen aureola debetur etiam Virginibus fœminis; nam & ipsę triumphant de carne; secundus locus Apoc. 7. potest intelligi de omnibus sanctis; nam omnes veniunt de tribulatione magna, idest periculis, & tentationibus huius vitæ; nec ratio efficaciter probat; nam si aureola debetur triumphantibus de tribus inimicis, multò magis deberetur perfectis Religiosis, qui per tria vota perfectè de omnibus inimicis triumphant. Certū est enim, quod omnes bene operantes, et de nimicis victoriā reportātes habebunt speciale gaudium accidentale, an verò hoc speciale gaudium dicenda sit aureola, quæstio est de pura voce; et in quæst. de nomine, dicendum negatiuè, & standum cum communi.

3 Potest insuper inquiri; quid sint hæ aureulæ, quæ dantur virginibus, Martyribus, & Doctoribus. Fateor ad hoc responderi non posse, nisi diuinando; Dicam quid doceat Suarez, hic vult in Doctoribus esse specialem aliquam sciētiam infusam: in virginibus specialem coniunctionem localem cum Christo ad laudes eius canendas; in martyribus cum Augustino lib. 22. de ciuit. Dei c. 20. mansuras cicatrices cum decore, & splēdore; Alij volunt in animis Beatorum fore qualitates quasdam spirituales repræsentantes illas victorias, & in his cōsistere rationem Aureolæ, & insuper volunt in corporibus gloriosis easdem victorias decore speciali signandas. D. Th. in 4. dist. 49. quæst. 5. vult nihil aliud esse Aureolam, quam speciale gaudium, quod Beati habituri sunt, de victorijs à carne, mundo & Diabolo reportatis: alii aliter explicant, sed nisi diuinando nihil certi dicere possumus. Probabilior mihi videtur sententia D. Tho. nam licèt omnes alii sancti speciale quoddam gaudiū habituri sint de eorum operibus bene gestis; attamen cum quilibet Beatus habeat expressam cognitionem omnium meritorum aliorum Beatorum, & beatitudinis, tū essentialis, tū accidētalis eorū; clarè etiā videbunt in virginibus, Martyribus, & Doctoribus esse speciale gaudium de eorum victoriis, sine aliquo nouo signo; quod speciale gaudium Aureola dicitur. Aureola quid sit.

4 Fructus dari in Beatitudine tamquam præmium accidentale communiter docetur, & desumitur hoc nomen fructus ab illa parabola Matthæi 13. in qua dicitur, quod semen attulit fructū, aliud trigesimum, aliud sexagesimum, aliud centesimum; fructus trigesimus tribuitur illis, qui in castitate coniugali excelluerunt, sexagesimus, qui in viduali, centesimus, qui in virginali: omnia hæc probabilia sunt, sed non videó cur etiam aliis, qui bene operati sunt fructus in patria non debeantur, verùm in quæstione de nomine; communi standum est.

ARTI-

ARTICVLVS. XV.

An ad Beatitudinem requiratur corpus,& de dotibus eius.

1 Catholica fides docet contra Eutichium Patriarcham Constantinopolitanum ad beatitudinē requiri verè corpus, & idem quod modo habemus: patet ex illo Iob. cap. 19. *Rursus circundabor pelle mea, & in carne mea videt Deum meum*, & Lucæ 24. *Palpate, & videte, quia spiritus carnem, & ossa non habent, sicut me videtis habere*: & ratio est, quia resurrectio carnis, quam in symbolo confitemur, est illius, quod cecidit iterata surrectio, vt describit Damasc. lib. 4 de fide cap. 19. dicens. *Est enim, quod cecidit, & dissolutum est secunda surrectio.* Non enim resurgeret idem homo, si non reassumeret eandem materiam, & formam, quas prius habebat; vt patet in resurrectione Saluatoris, qui idem corpus, & eandem animam habuit post resurrectionem, ac haberet priusquam pro nobis mortem pateretur; Resurrectio autem Christi est exemplar resurrectionis nostræ, iuxta Apostolum 1. ad Cor. cap. 15. Futurum igitur est in æterna gloria corpus perfectum, non apparens, aut aereum, vt putabat Eutichius; congruum enim est, vt corpus, quod in hac vita sustinuit probra, suo modo afficiatur gloria; erit autē perfectum; hoc enim spectat ad illum statum, & dignitatem Cœli Empirei. Insuper supponunt Patres futura corpora in eo vigore iuuenili, quem homo habere solet circa trigesimum ætatis annum iuxta illud ad Ephesios 4. *Donec occuramus omnes, & c. in virum perfectū in mēsuram ætatis plenitudinis Christi*; nec per hoc tamen, quod Apostolus dicat, quod occurremus in virum perfectum, quis putet in resurrectione non futuram sexuum diuersitatem, vt quidam falsò existimarunt, Catholica enim doctrina est, quam docent communiter Patres in resurrectione futuram sexuum diuersitatem; nam diuersitas sexuum, non est vitium, sed naturalis; cum hæc diuersitas immediatè formata fuerit à Conditore, qui Adam, & Euam creauit.

2 Quatuor insuper habebit Dotes corpus gloriosum, scilicet impassibilitatem, claritatem, agilitatem, & subtilitatem: has dotes esse futuras in Beatis colligitur ex Apostolo 1. ad Corint. 15. *Seminatur in corruptione surget in incorruptione*: Ecce impassibilitas; vnde infra subdit: *oportet corruptibile hoc induere incorruptibilitatē, & mortale hoc induere immortalitatē*. Addit Apostolus *Seminatur in ignobilitate surget in gloria*. Ecce claritas, quam Spiritus Sanctus iustis pollicetur Sap 3. *Fulgebunt iusti, & tamquam scintillæ in arūdineto discurrent*; & Christus Matthæi 13. *Tunc iusti fulgebunt sicut Sol in Regno Patris eorum* Addit Paulus *Seminatur in infirmitate surget in virtute*; Ecce agilitas, quam Isaias cap. 40. explicat dicens *Qui sperant in Domino mutabunt fortitudinem, assument pennas sicut Aquilæ, current, & non laborabunt, ambulabunt & non deficient*. Vltimò ponitur ab Apostolo dos subtilitatis, dum dicit. *Seminatur corpus animale surget corpus spirituale*. Nomine autem corporis spiritualis, quid intelligatur, explicat Damasc. lib. 4. de fide cap. vlti: dicens. *Spiritale corpus est corpus infatigabile, cibo, somno, potu non indigens, animale contra crassum, mortale, cibo, somno, potuque indigens.* Has quatuor dotes habitura corpora gloriosa communiter docent omnes Scholastici, qui aliquas etiā rationes huius numeri afferunt, verū cū non sint efficaces, & quod debeant habere has dotes totum pendeat à voluntate Dei, certò potuisset aliter velle; quare quod futuræ sint in corporibus Beatis remanet probatum ex communi omnium Doctorum, & ex scripturis, & Patribus adductis; missis pluribus alijs, quę possent adduci.

3 An verò corpora reproborum sint resurrectura perfecta, & sine deformitatibus, quas habuerunt in via, vel cum illis incertum est: affirmat hoc D. Thō. in 4. dist. 44. quæst. 3. ar. 1. Negat Durandus quæst. 2. & D. Augustinus in Enchird. cap. 101. & 102 relinquit hanc quæstionem dubiam; dicit enim loquens de reprobis. *Vtrum sanè ipsi cum vitiis, & deformitatibus suorum corporum resurgant quicumque in eis vitiosa, & deformia mēbra gestarunt inquirendo laborare quid opus est, neque enim fatigare nos debet incerta eorum habitudo, vel pulchritudo, quorum erit certa, & sempiterna damnatio; nec moueat quomodo in eis erit corpus incorruptibile, si dolere potest; aut quomodo corruptibile, si mori non poterit.*

ARTIC XVI.

In quonam consistat impassibilitas.

1 Notandum 1. ad euidentiā, quod quando dicimus corpus beatorum esse impassibile, nolumus dicere tale corpus esse incapax cuiuscumque passionis; nā id quod potest recipi in corpore est duplicis generis, aliud est perfectiuum; aliud corruptiuum, cuiuscumque corruptiui est incapax non perfectiui. Sic corpora gloriosa erunt capacia nouarum sensationum; nam sensus habituri sunt suos actus in patria, vt infra dicam;

dicam; et cum vna sensatio non contineat perfectionem alterius sensationis, viso vno obiecto potest videri aliud, & sic de aliis sensibus, vt infra explicabitur quando ergo dicitur, corpora gloriosa esse impassibilia, debet intelligi, quod sint incapacia qualitatis corruptiuæ propriæ perfectionis, et hic inquiritur per quid reddantur corpora beata incapacia huius qualitatis corruptiuæ.

2 Variæ recitantur sententiæ, octo enim numerat Arriaga hic disp. 56. subsec. prima et secunda; verùm præcipuæ sunt duæ. Prima est D.Tho. in 4. dist. 44. quęst. 2. ar. 1. Richardi dist. 49. ar. 4. quęst. 2. Paludani dist. 44. quæst. 2. ar. 3. Capreoli quæst. 2. ar. 3. Soti dist. 49. quæst. 4. ar. 5. Suarez in 3. partem tom. 2. disp. 48. Lessii: lib. 3. de sum. bono cap. 4. Amici disp. 2; sec. 17. Mantesinos disp. 7. quæst. 2. Ægidii à Præsentatione 3. Tom. de Beat. lib. 5. quęst. 3. ar. 3. Ioannis à S. Thoma disp. 2. ar. 9. et aliorum apud ipsum; hæc vult prouenire ex domino animæ in corpus, taliter vt ex ea profluat qualitas quædam, quæ reddat ipsum corpus impassibile.

Secunda principalis sententia est Scoti in 4. dist. 49. quæst. 13. Maioris quæst. 7. Durand. dist. 44. quæst. 4. Lauræ tō. 4. in 4. sententiarum disp. 21. artic. 3. Arriagæ disp. 56. sec. 2. subsec. 2. Tanneri hanc sententiam problematicè sustinentis ex eodem Arriaga Herinchx disp. 3. quæst. 3. et communiter Scotistarum: hæc vult esse ius quoddam in corpore ratione visionis beatæ, ne Deus permittat illi vllam læsionem.

3 Conclusio prima. Impassibilitas non consistit in prædominio animæ in corpus, taliter vt ex ea profluat qualitas quædam, quę reddat ipsum corpus impassibile; est contra auctores primæ sententiæ. Probatur. Dato quocumque dominio animæ in corpus, adhuc non potest impedire qualitates contrarias extrinsecas, ne agant, & quod Angelus nō possit applicare aliquod agens ad talis corporis, et dominii destructionem; nam intantùm aliquid potest resistere, ne corrumpatur, in quantùm habet maiorem vim resistendi, quam agens habeat agendi: sed anima non habet tantam vim resistendi, quantam vim habet Angelus agendi; ergo nō poterit impedire actionem agentis; imò qualecumque dominiùm habeat anima supra suum corpus needum illud habet super agentia extrinseca, vnde poterunt in illud agere, & hoc probatur: quia, in tantùm poterit anima impedire, ne aliena extrinseca agentia agant in corpus suum, in quantùm posset subtrahere cōcursum ab ipsis ne operentur; sed per hoc, quod anima fiat beata, non habet prædominium super aliena corpora, vt possit impedire eorum actiones; quia hoc est proprium causæ primæ, & vniuersalis; ergo dato quocumque prædominio animæ in proprium corpus, adhuc nō intelligitur impassibilitas.

4 Dices 1. prædominium quidem non sufficere; sed posito prædominio, fluere qualitatem quandam, quæ reddit corpus incorruptibile, & impassibile. Sed contra, quia hæc qualitas deberet resistere, & per consequens deberet esse contraria omnibus aliis qualitatibus actiuis, & insuper luci, & omnibus speciebus intentionalibus non conformibus sensibus ipsis: sed hoc est in intelligibile; ergo qualitas ista non datur: maior patet; nā deberet impedire; ne lux excellens offenderet oculos, ne voces discordes mitterent earum species, ne corpus putridum emittat ad nares fœtorem, & sic de aliis sensibus: sed in intelligibilis est qualitas simplex, quæ phisicè habeat hoc, & quæ sit contraria tot rebus diuersis; ergo non datur. Refutat insuper, hanc qualitatem Arriaga hoc pacto: vel illa qualitas ponitur tantùm in aliqua parte corporis, vel in toto corpore: si in aliqua parte corporis tantùm v.g. in corde, quomodo poterit impedire, ne manus cōburratur, vel ne digitus à potenti agente extrinseco abscindatur? si ponatur in toto corpore; cum corpus sit etherogeneum; & ipsa etherogenea esse debet, & ita in ossibus exiget duritiem, & siccitatem, in carne mollitiem, in corde calorem intensū, in manu remissū, & in humoribus diuersam temperiem, vnde iam non erit vna, sed tot erunt qualitates, quot sunt partes diuersæ corporis; ergo nullo modo admittenda hæc qualitas.

5 Dices 2. Hanc qualitatem secundùm se, & dependenter etiam à prædominio animæ in corpus non posse dare corpori Beato impassibilitatem; at vt talis qualitas subecta Deo agenti, & vtenti tali qualitate tamquam instrumento ad impediendum, ne corpora lædantur, tunc dare impossibilitatem. Sed contra quia non sunt multiplicanda entia sine necessitate: sed Deus sine hac qualitate potest voluntate sua impedire, ne à quolibet agente corpora Beatorum lædantur; ergo superflua est hæc qualitas; ergo non datur.

6 Conclusio Secunda. Impassibilitas in corpore Beato, est ius quoddam ipsi proueniens ratione Beatitudinis, vi cuius Deus constituet corpus Beati in debita temperie, & postea in tali gradu conseruabit illas qualitates, & gradus semper

per conseruabit illas qualitates, & impediet ne ab aliquo extrinseco lædatur. Probatur, quia Beatitudo est status omnium bonorum aggregatione perfectus; ergo posita Beatitudine consurgit hoc ius ipsi Beato habendi hanc diuinã custodiam, vt constituat corpus suum in debita temperie, & postea in tali gradu semper conseruet illas qualitates impediendo, ne ab aliquo extrinseco lædatur; & sic sufficienter explicatur quomodo impassibilitas sit dos corporis Beati; quemadmodum enim mulier eo ipso, quo est dotata, habet ius in re ad tale peculium, vel fundum, vel aliqud quodcumque, quod datur pro dote, ita in Beato est vis ad hanc custodiam diuinam, vt conseruetur in debita temperie, & non lædatur à causa vlla extrinseca; & hoc totum dico esse dotem impassibilitatis, quæ exigitiuè est in corpore ipso Beato, formaliter in debita tẽperie ex custodia diuina. Sic explicata conclusio remanet probata etiam ex refutatione prioris sententiæ, & amplius confirmabitur, breuiter impugnando alias sententias, quæ sũt minoris momenti: nam primò hæc impassibilitas non potest prouenire ex cessatione motus cęlorum, vt volunt aliqui, ex qua cessatione deducunt, quod cessaret motus in omnibus alijs causis secundis. Sed contra, quia hoc est manifestè falsũ, hæc enim doctrina est vnus ex articulis Parisiensibus damnatis, qui est 17. & taliter conceptus; *stante Cœlo, approximato igne stuppa, ignis non comburrit stuppam, est error*; & quod sit manifestè falsa hæc doctrina, patet ex Iosue. 10. quo in loco stetit Sol, & omnis motus Cęlorum stetit & tamen decertatum fuit, nec cessarunt motus in terra; vndè D. Augustinus lib. 11. Confess. cap. 10. ait. *Si Cœlum staret, adhuc moueretur rota figuli*. Nec secundò potest prouenire, ex eo, quod elementa in beato corpore nõ sint habitura qualitates actiuas, & passiuas: etenim contra: hæc sententia est manifestè falsa; nam qualitates elementorum sunt calor, frigus, siccitas, & humiditas: at istæ certò in corporibus Beatis erunt: ergo habebũt qualitates actiuas, & passiuas; neque tertiò hæc impassibilitas consistit in quinta quadam essentia corporis Beati; nam, præterquam quod, hæc opinio sapit hæresim Eutichianam, falsa ex eo est, quia corpora nostra sunt illa, quæ resurrectura sunt, & debent habere impassibilitatem; ergo non potest esse corpus, quod resurget, cum quinta quadam essentia composita ex materia cælesti, vel huiusmodi.

7 Obiicies 1. contra primam conclusionem pro Thomistis: talis qualitas non repugnat; ergo debet poni pro dote impassibilitatis: antecedens probatur; quia nulla potest assignari implicantia, cur Deus non possit producere qualitatem, quæ ex intrinseca sua ratione resistat cuicumque agenti, & impediat actionem omnium causarum secundarum in tale corpus beatum; ergo si est possibilis datur. Probatur consequentia, quia connaturalius est dicere impassibilitatem esse quid intrinsecum corpori beato, quã extrinsecum: sed posita hac qualitate esset quid intrinsecum; si autem non ponatur, esset tantùm, quid extrinsecum; vndè non esset dos corporis, sed prouidentia extrinseca Dei tantùm; ergo debet admitti talis qualitas.

Respondeo primò, negando antecedens; nam qualitas illa, cum supponatur in corpore, esset materialis, nulla autem res materialis habet tantam virtutem, vt causæ secundæ non agant, si sint approximatæ; cum hanc non habeat, nec etiam Angelus supremus; potest quidem Angelus impedire, ne aliqua causa approximetur passo; at si sit approximata aget, vndè impedire causas secundas, ne agant proprium est Dei per subtractionem cõcursus; quare si hæc virtus non conuenit Angelo, multò minus qualitati materiali, & etiam dico repugnare talẽ qualitatem propter rationes; quas adduxi in conclusione.

Respõdeo 2. transeat antecedens, nego consequentiam: ad probationem, nego connaturalius esse dicere dotem impassibilitatis esse quid intrinsecum, quam eo modo, quo ego dico; nam dos in sponsa, à qua sumpta est metaphora dotis in corporibus beatis, non est quid intrinsecum ipsi sponsæ, sed extrinsecum, vt peculium, fundus, domus, & huiusmodi; & in sponsa est tantùm ius in tale peculium, vel fundum, &c. ità cum in Beatis sit ius ad hanc extrinsecam Dei prouidentiam, & hoc ius illis competat ratione Beatitudinis, seù vt sistamus in metaphora, ratione matrimonii celebrati cum Christo sponso in beatitudine: hinc est, quod dos impassibilitatis radicaliter est intrinseca, quod sufficit.

8 Obiicies 2. Impassibilitas Beatorũ debet esse diuersa ab incorruptibilitate damnatorum, sed si consisteret in extrinseca prouidentia Dei, non esset diuersa ab illa damnatorum; ergo, vt sit diuersa, debemus in Beatis ponere qualitatem, qua eorum corpora reddantur impassibilia.

Respondeo negando minorem; nam corpora Beatorum ita conseruantur, vt pati non possint; at damnatorum corpora, ex eorum demeritis sic conseruantur,

vt

vt patiantur magis, & per totam æternitatem sint subiecta pœnis.

9 Obiicies 3. Nullum miraculosum est perpetuum, vt docet Augustinus: sed conseruare corpora impassibilia per extrinsecam Dei custodiam sine aliquo intrinseco est miraculosum; ergo non esset perpetuum: sed verè impassibilitas debet esse perpetua; ergo per qualitatem intrinsecam constituuntur impassibilia.

Respondeo, concedendo maiorem, & negando minorem; nam tunc erit connaturale agenti creato non agere corruptiuè, sicut nunc est miraculosum, & ratio est, quia vsque ad finem mundi connaturale est agentibus agere corruptiuè, at post diem iudicii connaturale erit non agere corruptiuè; sicuti nunc motus Cœli est naturalis, & nutritio nunc est naturalis: at post diem iudicii per totam æternitatem cessatio motus in Cœlis, & cessatio motus nutritionis erit naturalis, & ratio est, quia tunc completa est periodus operandi pro potentia nutritiua; & ità dicendum de actione corruptiua, nunc autem corpora beata habent intrinsecè hoc ius ratione visionis, vt impassibilia à Deo conseruentur.

10 Obiicies 4. Augustinum, qui Epist. 56. ad Dioscorum habet ex Beatitudine animæ redundare in corpus plenitudinem sanitatis, & vigorem incorruptionis: sed sanitas, & vigor sunt qualitates: ergo impassibilitas per Augustinũ est qualitas.

Respondeo negando minorem; nam sanitas consistit in perfectissima temperie qualitatum, & humorum, qui sunt in corpore, non in qualitate superaddita, idem dicendum de vigore.

ARTIC. XVII.

In quonam consistat subtilitas.

1 Subtile non sumitur hic prout opponitur solido, & denso; sic enim errauit Euthyclius Patriarcha Cõstantinopolitanus existimans corpora Beatorum debere esse rara, & aerea, & quodamodo spiritualia; hunc errorem D. Gregorius 14. Mor. cap. 31. confutat; adducens præcipuè illum locum Lucæ 24. *Palpate, & videte, quia spiritus carnem, & ossa non habent sicut me videtis habere.*

2 Duæ sunt præcipuæ sententiæ in hac difficultate. Prima est Scoti, qui dotem subtilitatis ponit in extrinseca assistentia Dei, & in iure, quod habeat Beatus ad existendum pro volontate sua penetratiuè cum alio corpore. sic in quarto dist. 49. quæst. 16. Maior, Gabriel. D. Bon. qui in 4. dist. 49. par. 2. artic. 3. quæst. 1. ait, omnes concedunt, quod corpora gloriosa habent dotem penetrabilitatis idest subtilitatis, Herinchx disp. 3. quæst. 6. Lauræa tom. 4. disp. 21. ar. 6. & 7. Arriaga disp. 56. sec. 2. subsec. 3. Suarez 3. p. tom. 2. disp. 48. sec. 5. & Lessius lib. 3. de sum. bono cap. 7.

Secunda sententia est D. Tho. in 4. dist. 44. quæst. 2. ar. 2. quam Thomistæ communiter sequuntur, vt Capreolus dist. 44. quæst. 3. ar. 1. Sotus dist. 49. quæst. 1. ar. 6. Montesinos hic disp. 8. quæst. 3. Ioannes à S. Tho. disp. 2. ar. 9. num. 36. & alij quos ipse citat: hæc vult consistere primario in qualitate, & secundariò in penetratione. Vltra has præcipuas sententias, potest recenseri illa Durandi in 4. dist. 44. quæst. 6. qui censet impossibilem corporum penetrationem, vnde dotem subtilitatis ponit in puritate sensitiuarũ operationum, Durando consentit Paludanus ar. 2.

Tandem Amicus disp. 2. sec. 17. num. 200. vult dotem subtilitatis in eo consistere, quod à corpore Beatorum auferatur extensio localis, & sit eo modo, quo Christus existit in Sacramento Eucharistiæ, qui citat aliquos pro se.

3 Notandum ad euidentiam nostræ sententię, quod dupliciter potest aliquod corpus dici subtile: primò prout idem est, quod depuratum, & purificatum, sic subtilis ingenij dicitur, qui acutior est in discurrendo; & clarius hoc apparet in aqua, & aliis liquoribus, qui per decoctionem segregantur, & distillantur, vt aquæ odoriferæ à floribus, &, quæ vocatur aqua vita à vino; istæ enim res sunt puriores, & subtiliores corporibus, à quibus per decoctionem segregantur: secũdò aliquid corpus dicitur subtile in ordine ad quantitatem, & in hoc sensu illud dicitur magis subtile, quod magis penetrat.

4 Conclusio prima. Impugnãtur sẽtentiæ Durandi, & Amici; & quidem illa Durandi, in eo, quod dicit impossibilem esse corporum penetrationem, ab omnibus fere reprobatur: nam de facto fuit in Christo, dum nascens clauso exiit virginis vtero, illibata seruata eius virginitate, resurgens clauso exiuit sepulcro, & ianuis clausis ad discipulos intrauit; dicere autem, quod hoc factum sit, eoquod transierit Christus de extremo ad extremum sine medio, vel quod corpus Christi transierit per rimulas, aut poros; præterquam, quod sunt res difficiliores captu, quam penetratio hæ responsiones reiiciuntur; quia sunt contra communem Theologorum, & Patrum: etenim Augustinus lib. de co-

 gnitio-

gnitione veræ vitæ cap.45. sic habet. *Corpus autem Sanctorum resurget spiritale, quia velocitate, leuitate, perspicuitate spiritibus erit equale, & omne solidum erit ei penetrabile; sicut, & corpus Domini lapide clauso surrexit, & Ianuis clausis intrauit*, & licèt talem librum aliqui putent non esse Augustini, attamen talem esse eius mentem probatur ex tract. 121. in Ioannē vbi declarans illa verba, *& fores essent clausæ*; ait. *Moli autem corporis, vbi diuinitas erat, ostia clausa non obstiterant; ille quippe non eis apertis intrare potuit, quo nascente virginitas matris inuio lata permansit*; & ita communiter docent Patres; vndè communiter hæc sententia habetur pro falsa, & erronea.

5 Neque sententia Amici videtur sustinēda, quia extensio situalis, seu localis est proprietas ipsius quantitatis; sed Dos ex communi sensu non est ablatio alicuius naturalis proprietatis a corpore, sed potius additio alicuius perfectionis; ergo non consistit dos subtilitatis in ablatione situalis extensionis. Secundo impugnatur, vel Beatus sēper erit sine hac extensione situali, vel solùm quando debet penetrare aliquod aliud corpus; si primum; ergo numquam erit naturaliter tangibile, & visibile; quod est contra illud Lucæ 24. *Palpate, & videte, quia Spiritus carnem, & ossa non habent, sicut me videtis habere*; nec corpus gloriosum illud posset videre, naturaliter saltem; nec ipse Beatus, aliud posset, aut videre, aut tangere, cum istæ operationes requirant situalē extensionem; hoc autem dicere est contra communem Doctorum, & Patrum; si verò dicatur secundum, sequitur, quod Beatus, quando non est penetratiuè cum alio corpore non habeat dotem subtilitatis, quia tunc habet situalem extensionem; ergo non potest consistere subtilitas in ablatione, seu suspensione situs à quantitate. Tertiò impugnatur, vel corpus gloriosum ablata situali extensione existit eo modo, quo Christus in Eucharistia, ita vt sit totum in toto loco, & totum in qualibet parte, vel adhuc circūscriptiuè est totum in toto, & pars in parte loci; si primum, sequitur primò, quod Beatus possit se reducere ad punctum, quod videtur absurdum, & vt fatetur Arriaga, nullus concedit tantam vim Beatis; sequitur secundò, quod naturaliter esset in pluribus locis, nam totū esset in qualibet parte illius loci, & cum partes loci sint diuersæ, corpus Beati esset in diuersis locis naturaliter; si verò dicatur secundū; cōtra esse circūscriptiuè in loco est effectus formalis situalis extensionis:, ergo implicat esse circumscriptiuè sine situali extensione. Video posse dici posse esse extensionem entitatiuā, non situalem quantitatiuam; sed tunc curtit argumentum superius factum, quod quātitas priuaretur naturali sua proprietate, & perfectione; Dos autem debet esse aliqua perfectio addita corpori glorioso, non ablatio naturalis perfectionis.

6 Conclusio secunda. Subtilitas in corpore Beato significat corpus depuratum, & defæcatum ab omni extraneo imperficiente, & totaliter spiritui subditum, viuens sine cibo, & potu per solam viuificationem spiritus, cum iure quodā in Beato, quod Deus extrinsecè concurrat ad penetrationem cum alio corpore quando Beatus voluerit. Probatur primò ex Catechismo Rom. Decreto Concil. Trid. edito, qui in explicatione symboli. art. 11. num. 13. hæc habet. *His verò* (scilicet alijs dotibus) *addita est, quæ vocatur subtilitas, cuius virtute corpus animæ imperio omninò subijcietur, eique seruiet, & ad nutum præsto erit, quod ex illis Apostoli verbis ostenditur, seminatur, inquit, corpus animale, surget corpus spirituale*; vbi noto, quod accipit pro eodem corpus subtile, & corpus spirituale, D. Augustinus autem explicat quid sit corpus spirituale lib. 13. de ciuit. cap. 20. sic. *Resurget corpus, non spiritus, sed spirituale, quia spiritui summa, & admirabili facilitate subdetur ad implendam immortalitatis indissolubilis securissimam voluntatem, omni molestia sensus, omni corruptibilitate, & tarditate detracta*; & pluribus alijs in locis idem docet, vt communiter faciunt alii Patres: vndè noto, quod per Augustinum corpus spirituale, seu subtile, est illud, à quo detracta est omnis corruptibilitas, tarditas, & omnis molestia sēsus; & quod summa facilitate, & admirabili subditur spiritui ad voluntatem Beati; quod idem omninò est, quod in conclusione ego dico.

7 Probatur ratione eo modo debemus ponere in Beatis corpus subtile, quo modo subtile communiter nunc accipitur ab omnibus; nam hæc vox subtilitas debet facere nos venire in cognionē alicuius perfectionis, de qua aliquo modo nos cognitionē habeamus: sed subtile in corporibus sumitur, & pro corpore purificato, & defæcato, vt patet in aqua, quæ vocatur vita, & aliis liquoribus, qui per decoctionē ex herbis, & floribus extrahūtur, & pro corpore, quod facilè penetrat aliud; ergo cū in Beatis debeamus ponere corpus perfectè subtile, debemus illud ponere perfectè purificatū, & subditū voluntati Beati; ità vt ad eius nutum possit cū alio corpore penetrari, Deo sēper assistēte ad penetrationē, quotiescūque Beatus voluerit.

8 Obijcies 1. contra secundam: subtilitas est dos nouiter data corpori Beato;

to; sed non potest intelligi, quod sit dos noniter data, nisi sit qualitas quædam posita in ipso corpore beato; ergo verè ista subtilitas est qualitas.

Respondeo, negando minorem; intelligitur enim sufficienter noua dos data Beato, per hoc, quod purificatum fuerit corpus ab imperfectionibus, & quod ad nutum Beati possit penetratiuè poni cū alio corpore, eo modo, quo dictum est de impassibilitate: & hoc totum elegenter explicat D. Epiphanius hæresi 20. vbi habet. *Quomodo igitur ingressum est foribus conclusis? vt ostenderet, quod corpus quidem esset, quod videbatur, & non spiritus; verum corpus spirituale subtilium partium, quod aliquando crassarum partium fuerat.*

9 Obiicies 2. Potest dari qualitas, quæ reddat corpus gloriosum purum, & penetrabile cum alio corpore; ergo in hac qualitate debet poni dos subtilitatis: probatur consequentia, quia perfectus est ponere hanc dotem in aliquo intrinseco ipsi Beato, quam extrinseco: antecedens patet, quia nulla est repugnantia, quod detur talis qualitas.

Respondeo, negando antecedens; nā cū penetratio cū alio corpore sēper sit miraculosa, nulla creatura ex se potest facere miraculum; ad depurandum autem corpus non est necessaria illa qualitas, sed sufficienter fiet per ignem, qui purificabit corpora per detractionem partium crassiarum, vt patet in liquoribus, qui per decoctionem purificantur, & subtilizantur, & in auro, quod per ignem purificatur: sufficit autem, quod dos subtilitatis sit radicaliter intrinseca, vt dixi de impassibilitate.

10 Obiicies 3. D. Ambr. qui cap. 24. Lucæ lib. 9. habet. *Non per incorpoream naturam, sed per resurrectionis corporea qualitatem vsu clausa Dominus penetrauit*, ergo per D. Ambr. subtilitas est qualitas.

Respondeo D. Ambr. per *ly qualitatem* non intelligere qualitatem prædicamentalem, sed statum gloriæ, quem qualitatem vocat; cur statui debetur, vt corpus possit penetrari cum alio; agit enim contra hæreticos, & probat esse verum corpus, non incorporea natura: vnde subdit *seminatur corpus animale surget spiritale, sed illud subtilius hoc crassius, vtpotè adhuc terrenæ labis qualitate concretum*; si ergo crassum quod opponit subtili, vocat qualitatem, cum tamen verè qualitas non sit; subtile est, quod est purificatum ab illa crassitie.

ARTIC. XVIII.

In quonam consistat Agilitas.

1 DVæ recitantur sententiæ prima est Scoti in 4. dist. 49. quæst. 14. Laureæ tom. 4. disp. 21. art. 4. n. 132. Henric. disp. 3. quæst. 5. & communiter Scotistarum, eam probabilem etiam dicit Arriaga disp. 56. sec. 2. subsec. 4. & consentit Durandus. hæc vult prouenire à sola vi naturali animæ ablata grauitate, & crassitie corporis.

Secunda sententia est D. Tho. quam sequuntur communiter Thomistæ locis a S. Tho. disp. 2. ar. 9. n. 50. eam etiam probabilem censet Arriaga loco supra cit. Amicus disp. 7. sec. 17. hæc vult consistere in qualitate super addita.

2 Conclusio. Agilitas consistit in perfecto dominio animæ supra corpus. itaut in quamcumque partem illud celerrimè mouere possit. Probatur primò ex Catechismo Rom. qui par. p. ar. 11. n. 13. sic habet: *Cum hac dote coniuncta est illa quā agilitatem vocant, qua corpus ab onere, quo nunc premitur liberabitur, facillimèque in quamcūque partem anima voluerit, ità moueri poterit, ut ea motione nihil celerius esse queat.* Probatur 2. Aug. qui lib. 13. de Ciui. cap. 18. habet. *Cur ergo Sanctorum perfectos, atque beatos diuino munere spiritus sine ulla difficultate posse ferre, quo voluerint, & sua corpora non credamus*, & lib. 22. cap. 30. *Certè vbi volet Spiritus illic protinus erit corpus.* & plures alii Sancti Patres idem docent. Agilitas in quo cōsistat.

3 Probatur ratione, quia anima separata est instar Angeli quo ad motum: sed Angelus potest celerrimè in quamcumque partem mouere aliquid; ergo & anima poterit illud mouere; ergo etiam licet informet corpus in patria illud poterit celerrimè in quamcumque partem mouere: probatur hæc vltima consequētia; quia anima in statu beatifico habebit perfectum dominium supra corpus, ita vt, sicuti nunc dependet à corpore in operando, ita tunc corpus omninò subdetur animæ: sed anima secundùm se potest in quamcumque partem velocissime se mouere; ergo etiam corpus poterit uelocissimè mouere, cum subdatur omninò voluntati animæ, & ex allata ratione remanet etiam probatum, non esse necessariam illam qualitatem, quam contraria sententia ponit, non quod iudicem talem qualitatem esse impossibilē, vt volunt aliqui, fateor enim me in illa ponenda nullam videre, nec minimam repugnantiam, sed quia saluatur agilitas sine illa qualitate eo modo, quo dictum fuit; ergo non est ponenda hæc qua- Non est qualitas licet possit esse.

qualitas, cum non sint multiplicandæ entia sine necessitate.

4 Obijcies 1. Virtus motiua in animabus beatis, eadem est, ac modò sit: sed modò non possunt mouere corpora in quamcumque partem; ergo nec tunc; ergo vt possint sua corpora mouere, debet dari qualitas.

Respondeo, virtutem motiuam in animabus beatis esse eandem entitatiuè, ac modò sit, sed non eodem modo applicatam; nam nunc anima dependet à corpore in operando, & retardatur à crassitie ipsius corporis, quod motu defatigatur; tunc verò corpus subdetur omninò animæ: vnde sicuti ipsa separata habet virtutem similem Angelis, vt possit in ictu oculi totum mundum circuire, ita & corpus in ictu oculi in quamcumque partem mouere poterit. Tota hæc respōsio desumpta est ex S. Anselmo, qui lib. de similitud. cap. 51. habet. *Velocitas tanta nos comitabitur, vt ipsis Angelis Dei aquè celeres simus, qui è cælo ad terras, & è conuerso, dicto citius delabuntur.*

5 Obijcies 2. Vel virtus motiua in Beatis erit ad mouendum sua corpora tantùm motu progressiuo, eo modo, quo nunc corpora mouentur, vel etiam delatiuo; si motu progressiuo tantùm, sequitur, quod non possint habere tantam velocitatem, vt dictum est; si motu delatiuo: ergo hoc fit per qualitatem, quia hæc virtus motiua modò non est in anima.

Respondeo, quod hæc virtus motiua erit ad mouendum corpora, tum motu progressiuo, tum motu delatiuo: negò autem debere fieri per qualitatem; nam, etiā nunc est in animabus hæc virtus, vt apparet in iis qui vnico saltu deferunt totum corpus ab vno ad alium locum, magis, vel minus distantem, iuxta proportionem agilitatis, quam quisque habet; hoc autem est mouere motu delatiuo; motum autem etiam progressiuum dari clarè patet.

AATIC. XIX.

In quo consistat claritas.

1 Claritatem quartam corporis gloriosi dotem esse qualitatem in corporibus Beatorum receptam communiter, tum Patres, tum Scholastici docent; vnde D. Thom. 3. part. quæst. 45. ar. 1. ad 3. dicit, quod inter quatuor dotes sola claritas est qualitas ipsius personæ in se ipsa; hancque claritatem futuram maiorem, vel minorem iuxta meritorum diuersitatem insinuat Paulus 1. ad Corint. cap. 15. *Stella à stella differt in claritate, sic & resurrectio mortuorum.* Circa hanc dotem variæ insurgunt difficultates, quæ breuiter sunt explicandæ.

2 Prima difficultas est an corpora Beatorum futura sint diaphana. Scotus in 4. dist. 49 q. 15. Laurea tom. 4. disp. 21. art. 5. Durandus, Tannerus, Herinchx disp. 3. qu. 4. & communiter Scotistæ negant.

D. Thom. 3. p q. 54. ar. 3. ad primum, Ioannes à S. Tho. disp. 2. art. 9. Arriaga disp. 56. sec. 2. subsec. 5. Amicus disp. 2. sec. 17. Suarez 2. tom. in 3. part. disp. 48. & cōmuniter Doctores sustinent futura diaphana.

3 Conclusio. Probabilius est corpora futura diaphana, Probatur primò ex D. Augustino 22. de Ciuit. Dei c. vltimo; vbi habet. *Omnia membra, & viscera incorruptibilis corporis, quæ nunc videmus per vsus necessitatis varios distributa, quoniam tunc non erit necessitas, sed plena, certa, secura, & sempiterna felicitas, proficient in laudibus Dei. Omnes quippe illi, qui nunc latent harmoniæ corporalis numeri, non latebunt intrinsecùs, & extrinsecùs per corporis cuncta dispositi, & cum ceteris rebus, quæ ibi magnæ, atque mirabiles videbuntur, rationales mentes in tanti artificis laudem rationalis pulchritudinis delectatione succedunt.* Idem docet D Gregor. lib. 18. in Iob. cap. 27. D. Cyrillus Cathec. 18. & plures alij SS. Patres.

Probatur ratione omnes res creatæ in illa beata Patria debent excitare mentes beatorū in laudem Dei conditoris, quantum possunt: sed magis excitabuntur Beati ad laudandum Deum summum opificem, si videant omnes interiores partes, purpurantes venas, ossium mirabiles iuncturas, sensuum ordinatissimas officinas, cordis in centro sedem, & sic de ceteris; quā si has partes non videant; ergo dicendum est eas partes videre; non poterunt autem videre, nisi corpora essent diaphana; ergo verè erunt diaphana. Secundò probatur, quia etiam nunc nostra corpora aliqualiter sunt diaphana, vt experientia patet, si manus opponatur candelæ, vel radijs Solis; ergo tunc perfectè erunt diaphana, quia erunt purificata.

5 Obijcies 1. Lumen, lux, & color habent subiecta diuersa; nam subiectum lucis, & coloris sunt opacum, luminis verò transparens, & diaphanum: sed corpora Beatorum erunt colorata, & lucida, vt omnes fatentur; ergo non poterunt esse diaphana.

Respondeo, falsam esse maiorem manifestè, nam videmus varias gemmas, vt Topazium, Smaragdum, Pyropum, & alias esse coloratas, & tamen transparentes, & Carbunculi prætiosi sunt diaphani, & tamen illuminant, & splendent in no-

nocte; vt de carbunculo prætiosissimo in æde B. Mariæ Lauretanæ dicitur; & de luce, falsum est, quod non possit terminari, nisi in opaco; nam potest terminari in crystallo opposita radijs Solis, vt experientia ipsa constat; & hoc clariùs apparet, si crystallus varios habeat angulos.

6 Obijcies 2. Summa lux in corpore Beatorum existens reuerberaret oculos aliorum Beatorum, nec possent discernere proportionem membrorum cum suauitate colorū coniunctam; in qua tamen consistit pulchritudo ex Aug. 22. de Ciuit. cap. 19. ergo vt Beati possint videre colores aliorum Beatorum, & eorum pulchritudinem, corpora debent esse opaca.

Respondeo, negando antecedens; facilè enim est Deo, ita confortare oculos alterius Beati, vt possit clarè intueri summam lucem, & insuper membrorum proportionem cum colorum suauitate coniunctam; etenim licet nos non possimus nunc intueri Solem; Aquila tamen firmissimè eundem Solem contemplatur; ita in Patria Beati, cum sint impassibiles clare, & distinctè poterunt intueri corpora aliorum Beatorum, licet futura sint fulgentissima, & cum suauitate colorum, & proportione membrorum aptè disposita.

7 Secunda difficultas est, an illa lux sit eiusdem speciei cum nostra, vel diuersæ speciei, & supernaturalis. D. Th. in 4. dist. 44. quæst. 2. ar. 4. lo. a S. Tho. disp. 2. ar. 9. & Thomistæ communiter volunt esse eiusdem speciei. Suar tom. 2. de Incar. disp. 48. sec. 2. vult esse diuersæ speciei; sic etiā Less. de summo bono lib. 3. c. 5. Arriaga disp. 56. sec. 2. Sub. 6. putant probabilem opinionem Suarez, quam prius docuerat Richardus, imo addit posse sustineri esse supernaturalem; vtraque opinio potest sustineri; neutra enim habet argumenta quæ facilè solui non possint; imo, quod possit esse supernaturalis talis lux, seù claritas, vt certum iudico, quia nullam in hoc video implicantiam, an verò de facto, sit supernaturalis nec ne & diuersæ speciei; difficile est iudicare, & siuè vnum, siuè aliud dicatur, parum, aut nihil refert. Ideo &c.

8 Tertia difficultas est, an talis lux, & claritas possit a Beatis occultari. Respondeo affirmatiuè, ut patet de Christo, qui resurgens eam occultauit Magdalenæ, & discipulis, dum in via sub specie Peregrini loqueretur: quomodo autem hoc possit fieri, varij varia respondent, probabilius puto, hoc fieri a Deo iuxta voluntatem Beati.

ARTICVLVS XX.

An omnes sensus Beatorum sint habituri suos actus.

1 Circa sensus: certum sit inter omnes eos futuros integros, & perfectos, in quo omnes conueniunt: an verò omnes debeāt habere proprium actum, est aliqua difficultas. D. Bonau. in 4. dist. 49. p. 2. ar. 3. q. 1. negat de olfactu, & gustu, et dubius est de auditu D. Tho. 4. contra Gentes cap. 82. negat in patria esse vsum ciborum. Suar. 3. p. Tom. 2. disp. 47. sec. 6. Lessius, Arriaga, Amicus disp. 2. sec. 18. & nunc communior affirmat quemlibet sensum habiturum suam peculiarem voluptatem.

2 Conclusio est cum hac secunda sententia. Probatur 1. quia illi sensus erunt perfectissimi, ergo debent habere suas perfectiones, perfectio autem est propria cuiusque operatio. 2. quia illa gloria erit consumata felicitas: non esset autem talis, si quilibet sensus non haberet suam peculiarē gloriam. 3. omnes sensus Damnatorum torquebuntur in particulri; ergo etiam Beatorum habebunt suam peculiarem voluptatem, & gloriam, præcipuè cum Deus sit liberalior in remunerando, quam in torquendo.

3 Dices 1. Eatenus operationes gustus, & odoratus sunt honestę, & licitæ, quatenus ordinantur ad indiuidui conseruationem; sed in patria cessat hic finis, cum corpora futura sint impassibilia, & immortalia; ergo ibi non erunt licitæ, cum numquam sit licitum vti delectatione pro fine: Tum quia odoratus fit per emissionem corpusculorum odoriferorū, & gustus per cibum; sed ista supponunt corpora alterabilia, & corruptibilia, in Cælis autem omnia corpora sunt incorruptibilia; ergo &c.

Respondeo tamen ad primum, quod possunt tales delectationes ordinari ad maiorem Dei gloriam, & sic erunt honestæ, & licitæ; ad secundum dico, odoratum posse fieri per qualitatem odoriferam, quæ organo olfactus inhærens, sit cum eo principium ad quamcumq; odoris sensationem; gustum autem non effici propter ciborum comestionem, sentio cum D. Thom. loco supra cit. sed Deus poterit ponere qualitatem quandā in gustu, quę reddat illi saporem cuiuscumque delicatissimi cibi, & certè si hoc contigit Israelitico populo in manna, multo perfectius poterit hoc efficere Deus cum Beatis per qualitatem; dici etiam potest secundo, hic in via odoratū fieri per euaporationem corpusculorum odori-

ferorum, & gustum per cibum, quia istæ operationes tendunt ad conseruationem indiuidui, & ideò fieri debere per admixtionem substantiæ, at in patria cessabit hic finis, & ideo gustus, & odoratus poterunt fieri per solas species intentionales, sicuti fiet visio, & auditio.

4 Quæres 1. Quod visus videbit. Respondeo in primis visurum corpus Christi, vt testatur Iob. *Et in carne mea videbo Deum meum*, secundò Virginem Matrem, tertiò fulgentia corpora aliorum, ipsum Cælum amænissima luce perfusum, & probabiliter in variis locis coloratum, & præcipuè pauimentum Cœli, quod solidum communiter ponitur, & erit fulgens vt illam Cœlestem Hierusalem describit Ioannes in Apoc. 21. non quod ibi futuri sint topazy, pyropi, & ceteri pretiosi lapilli, sed quia totum pauimentum Cœlesti lucè, ac splendore perfusum erit.

5 Quæres 2. quomodo poterunt Beati videre Christum in tanta distantia Cœli, cum Christus futurus sit tantum in vno loco. Respondent aliqui hoc fieri per replicationem in pluribus locis, vt modo in multis locis replicatur in Sacramento altaris: verum probabilius dicerē hoc fieri, quia corpus Saluatoris diuina virtute diffundat species ad quamcunque distantiam, ratione quarum poterunt Beati prout maluerint videre Christum; idem dico de Beatissima Virgine Matre, & de aliis corporibus beatis, quia poterunt Beati se mutuem videre quando cumque voluerint, & in quacumque distantia.

6 Quæres 2. Quid auditus percepturus sit. Respondeo, quod in primis Beati potuerunt inter se colloqui non enim erunt vt muti; & ibi poterunt tractare de attributis diuinis, de Maiestate, & gloria sanctissimæ, & indiuiduæ Trinitatis, de Christi Dñi ardentissimo amore erga genus humanum, & huiusmodi; agent insuper noti, & amici de iis, quæ sibi in hac vita contigerunt; hæc enim olim meminisse iuuabit: hinc deduco ex mutua locutione ipsos percepturos voluptatem, voces enim suauissimæ erunt, et videtur hoc colligi ex illo Psl. 149. *exaltationes Dei in gutture eorum*, & Apoc. 14. *& vocem, quam audiui sicut citharædorum citharizantium in citharis suis*.

7 Quæres 3. Quid de aliis sensibus. Respondeo, quoad odoratum beatorum corpora exhalatura suauem odorem, sicut de multis Sanctis Corporibus mortuis in hoc mundo legitur, & Ecclesia canit. *Sancti tui Domine florebunt sicut lilium, & sicut odor balsami erunt ante te*, & idem dicendum de Cœlo ipso Empireo. De gustû facile etiam cognoscimus suam voluptatem illi correspondere posse, etenim cum corpora sint respirabilia, poterit corpus respirabile habere aliquam qualitatem, quæ Beatis pro diuersis pòssit saporibus æquiualere; vel certè potest Deus aliquam producere qualitatem, vt supra dictum fuit, & in manna contingit Israelitico populo. De tactû poterit manus manum tangere, vt D. Bernardus inter Filium, & Matrem sermone de Assumptione castissima, & dulcissima oscula, & amplexus admittit. Concludo cum D. Anselmo lib. de similitudinibus cap. 57. *In illa futura vita delectatio quædam ineffabilis bonos inebriabit, & inæstimabili dulcedine. Sic Totos eos inenarabili abundantia satiabit. Quod dixi totos, oculi, aures, nares, os, manus, guttur, cor, iecur, pulmo, ossa medullæ, exta etiam ipsa, & cuncta singillatim mēbra corū in communi iam mirabili delectationis, & dulcedinis sensu replebuntur, vt verè totus homo de torrente voluptatis Dei potetur, & ab vbertate domus eius inebrietur.* Vtinam, quæ hucusque dicta sūt propria possimus experiētia in æternum cum Deo ipso, & Sanctis omnibus feliciter, post huius vitæ cursum, tandem aliquando probare.

ARTIC. XXI.

An in creatura intellectuali detur appetitus ad Beatitudinem.

1 Dixi in creatura intellectuali, quia hic potest esse sermo tum de homine, tum de Angelo.

Scotus in prima quæstione prologi, & in 4. dist. 49. quæst. 10. Sotus ibidem Siluester prima par. quæst. 12. Hēricus in summa ar. 4. quæst. 5. Durandus in 4. dist. 49. quæst. 8. Palud, ibidem quæst. 7. ar. 1. Valentia 1. 2. disp. 1. quæst. 5. pun. 1. Lauræa tomo. 4. disp. 15. & communiter Scotistæ volunt in creatura intellectuali esse naturalem quemdam appetitū innatum claræ visionis Dei, & beatitudinis, vt est in se.

Capreolus quæst. 1. Prologi Caiet. prima parte quæst. 1. ar. 1. Medina prima 2. quæst. 8. ar. 8. Vasquez disp. 22. cap. 2. Suarez de actibus humanis trac. 1. disp. vltima, Amicus disp. 2. sec 14. & alii, negant in creatura rationali vllum esse appetitum naturalem innatum videndi Deum, esse tamen elicitum, & inefficacem, qui potest explicari his vocibus, vellem videre Deum, & Beatitudinem consequi, si esset possibile. Arriaga tamen hic disp 58 sec. 5. concedit etiam voluntatem efficacem videndi Deum.

2 Notandū primò ad euidentiam, duplicem esse apetitum innatum, et elicitum;

tum; innatus est pondus, seù inclinatio naturæ in aliquod bonū sibi conueniens nulla præsupposita cognitione; elicitus est actus elicitus à voluntate, vel appetitu præsupposita cognitione; cum autem tripliciter posit haberi cognitio Dei, vel per reuelationē, et fidē, vel per lumē naturale vel per traditionem, ut est in hæreticis, qui tenent Deum esse glorificatorem, et tamen hoc non habent per fidem, quomodocumque habeatur cognitio, potest cōsequi appetitus elicitus; hoc vnum aduerto, quod per lumen naturale nos nō possumus cognoscere Deum, vt glorificatorem, quia sic debemus etiam cognoscere media, quę sunt ad hūc finem, cuiusmodi est Incarnatio, quæ præcipuum medium est: Sacramenta, gratia, habitus supernaturales, & huiusmodi, quæ omnia nos non possumus naturaliter cognoscere; vnde posita cognitione Dei, vt primæ causæ, nos possumus desiderare Deum videre, ut primam causam, et sub ratione respectiui, non autem, ut est in se, quia, ut est in se, non cognoscimus, et in tantùm possumus appetere aliquid, in quantùm illud cognoscimus.

Tripliciter potest à nobis Deus cognosci.

3. Notandum secundò: appetitum tripliciter posse dici naturalem, primò quatenus opponitur violento, seu præternaturali; secundò prout opponitur supernaturali; tertiò prout opponitur libero; hic accipitur naturale, prout opponitur supernaturali; nam de cetero nos liberè appetimus beatitudinem, si loquamur de libertate contradictionis; si verò loquamur de libertate contrarietatis, circa bonum in communi non sumus liberi; nec etiam hac libertate sumus liberi circa visionem Dei, nisi quatenus in tali desiderio includitur obseruantia præceptorum.

4. Notandum tertiò ex Ouiedo hic trac. 1. Contr. 5. punct. 3. quod etiam alij Doctores notarunt, hāc quæstionem cum Scotistis, an detur in homine, vel Angelo appetitus innatus naturalis ad claram Dei Visionem, nec ne, esse solum quæstionem de nomine; nam fatentur omnes aliquid esse in homine, vel Angelo, quod non est in leone v.g. ratione cuius homo, & Angelus possunt eleuari ad visionem Dei, & leo eleuari non potest; quod aliqui vocant potentiam quandā inchoatam, & remotam, quæ cum alio comprincipio supernaturali potest eleuari ad videndum Deum, quæ potentia inchoata, non est in leone; an verò ista potentia remota, & inchoata, seù, vt fugiamus quæstionē de nomine, hoc, quod est in Angelo, & homine, ratione cuius potest Angelus, & homo eleuari cum alio comprincipio supernaturali ad videndum clarè Deum, quod non est in leone, debeat vocari appetitus naturalis, vel supernaturalis in ordine ad visionem Dei, est quæstio pura de nomine. His positis.

5. Conclusio prima. Quamuis fatear esse quæstionem de nomine, nihilominus dico, illud, quod est in natura intellectuali, quod non est in natura leonina, v.g. ratione cuius illa potest eleuari ad videndum Deum, non hæc, non posse vocari appetitum innatum naturalem. Probatur 1. quia appetitus innatus, vt dictum fuit in primo notabili, non est pura capacitas ad aliquid efficiendum, aut recipiendum, sed dicit quoddam pondus in terminum, seù inclinationem, & propensionem determinatam, eo modo, quo quælibet natura fertur ad suas passiones naturaliter debitas, vel producendas, vel recipiendas: sed in homine, et in Angelo non potest esse hæc naturalis exigentia, seù hoc pondus, et inclinatio determinata ad visionem claram Dei, sed est tantū pura capacitas eleuabilis, nec est ei vllo modo visio, seù eleuatio ad visionem debita, neque actiuè, neque passiuè; ergo non potest vocari, imo realiter non est appetitus innatus naturalis claræ Dei visionis.

Probatur secundò. Appetitus innatus est tantùm à natura datus ad illud, quod naturæ viribus est possibile: clara Dei visio non est viribus naturæ possibilis; ergo ad claram Dei visionem non datur appetitus naturalis: maior patet, quia secus esset frustratorius; probatur minor, quia clara Dei visio est omninò supernaturalis: sed quod est supernaturale viribus naturæ consequi non potest; cum natura; ad illud nullam habeat proportionem: ergo viribus naturæ non est possibilis.

6. Dices sufficere, vt illi inclinationi correspondeat aliquod agens in tota coordinatione rerum, quod possit ei satisfacere; cum non importet vires, aut virtutem obtinendi suum terminum: vt patet de materia, et de omni perfectibili, quod inclinatur in suam perfectionem, et cæcus à natiuitate habet appetitum naturalem ad videndum. Sed contra, quia nomine appetitus naturalis intelligitur pondus, et inclinatio determinata ad terminum, et exigentia termini; ergo et terminus debet esse naturalis; ergo, et agens productiuum talis termini debet esse naturale, et modus producendi naturalis: secus si modus, vel agens sint supernaturalia, non potest terminus exigi à tali natura, nec appeti; vnde exēplūde materia; stat pro me, quia forma, quā recipit, est naturalis, modus recipiēdi est naturalis, et

lis, & agens productiuum formæ est naturale, ideò in materia est appetitus naturalis ad formas: appetitus autem cæci nati est naturalis ex parte termini, quia visio exigitur ab ipso secundùm substantiam: verùm, quia modus dandi oculum cæco nato est supernaturalis, ad talem modum non habet appetitum naturalem, sed tantùm supernaturalem.

7 Conlusio secunda. In creatura intellectuali est appetitus innatus supernaturalis ad visionē clarā Dei. Explicatur cōclusio nomine appetitus supernaturalis intelligo potētiā obediētialē, quæ nihil aliud est, quam eadē potētia naturalis creaturæ, vt eleuabilis à Deo ad efficiendum, vel recipiendum quidquid nō implicat contradictionem; hæc ergo potentia obedientialis, si comparetur ad actum naturalem secundùm substantiam, & supernaturalem quoad modum, est supernaturalis, quo ad modum, quomodo fuit potentia visiua respectu oculi miraculosè restituti cœco nato, si verò cōparetur ad actum simpliciter supernaturalem, vt est visio clara Dei, etiam in se est simpliciter supernaturalis. Posita hac explicatione, sic probatur conclusio.

8 Supernaturale formaliter est illud, quod est supra vires, tum actiuas, tùm passiuas cuiuscumque naturæ creatæ, vel creabilis, & terminatiuè, & extrinsecè est illud, quod tendit in obiectum supernaturale: sed appetitus creaturæ intellectualis innatus ad beatitudinem est supra vires, tum actiuas, tum passiuas cuiuscumqne naturæ creatæ, vel creabilis, & terminatiuè tendit in claram Dei visionē, quæ est in substantia supernaturalis; ergo talis appetitus est formaliter, seù absolutè, & in substantia, & terminatiuè supernaturalis: maior patet ex dictis prima parte quæst. 3. a. 1. vbi explicatum fuit, quid sit supernaturale: minor probatur, quia appetitus iste est entitas creaturæ intellectualis, vt subest Deo agenti, vel per gratiam eleuando in via, vel per lumen gloriæ in Patria: hoc autem totum est supernaturale, vt patet. Probatur secundò, quia creatura intellectualis non habet appetitum naturalē, aut violentum ad claram Dei visionem, non naturalem, vt patet ex supra dictis, non violentum, quia deberet esse passo non conferente vim: sed verè homo, & Angelus informati lumine gloriæ actiuè concurrunt ad visionem, & posita gratia, ordinantur in beatitudinem; ergo sequitur, quod habeant appetitum obedientialem, & supernaturalem; alius enim non est dabilis.

9 Conclusio tertia. Supposito, quod in homine, sit cognitio habita, vel per fidem, vel per traditionem, vel quouis alio modo, quod clara cognitio Dei sit possibilis, potest in illo esse appetitus elicitus naturalis inefficax videndi Deū. Probatur conclusio. Quidquid intellectus cognoscit tamquam bonum possibile, potest voluntas illud saltem inefficaciter appetere: sed per fidem, vel traditionem intellectus cognoscit visionem claram Dei esse bonum, & possibile, imò summum bonum suum; ergo voluntas saltem inefficaciter potest appetere claram Dei visionem minor patet; probatur maior, quia voluntas est potentia sequens intellectum, & quammuis per peccatum vulnerata sit, non est tamen mortua, neque inanime instrumentum, sed vires quasdam naturales habet; ergo per has vires aliquo modo potest naturaliter appetere, quod ab intellectu illi, vt bonum proponitur. volūtas appetit, quodpro ponitur per intellectū.

10 Dices primò voluntatem posse tantùm appetere id, quod est illi conueniens, & naturale, non quod supernaturale est; visionem autem esse supernaturalem; & ideò illam non posse appetere, nisi supernaturaliter. Sed contra, quia quidquid proponitur voluntati, vt bonum possibile, potest aliquo modo ab illa appeti, cum vires aliquas habeat; ergo etiam si obiectum, quod proponitur sit supernaturale, pòterit illud aliquo modo appetere; non enim ex eo, quod obiectū sit supernatnrale, sequitur, quod omnis actus, qui versatur circa illud, sit supernaturalis, vt patet de hæretico credente Trinitatem, licèt enim obiectum sit supernaturale, actus tamen ille est naturalis, cum fiat sine gratia, & de damnato credente Trinitatem, nam in ipso nec datur fides supernaturalis, nec potest dari gratia, vnde talis actus est omninò naturalis; ergo etiam voluntas, si ei proponatur aliquod obiectum, vt bonum, quamuis sit supernaturale, potest illud appetere naturaliter.

11 Dices 2. ex Arriaga; hinc probari, posse dari circa beatitudinem appetitum efficacem, quod tamen in conclusione negatur. Sed contra, quia, vt aliquis appetitus de re aliqua sit efficax, debet appetens habere in potestate sua omnia, quæ necessariò requiruntur ad consecutionem talis rei; in potestate autem hominis, vel Angeli non est gratia, nec lumen gloriæ, quæ necessariò requiruntur ad habendam claram Dei visionem; vnde nullo modo talis apppetitus naturalis potest esse efficax, & insuper probatur 1. Appetitus efficax includit virtuale propositum seruandi ea omnie, quæ sunt necessaria ad salutem: sed

viribus

viribus naturæ non potest haberi propositum virtuale,& efficax seruandi omnia, quæ sunt necessaria ad salutem;ergo nec potest haberi viribus naturæ appetitus efficax; maior ex se patet; probatur minor;tum quia hoc propositum seruandi omnia,quę sunt necessaria ad salutem, est opus arduum; natura autem infirma non potest efficere opus arduum, & fusè hoc in tractatu de gratia probatur: tum quia Concilia Mileuitanum, Arausicanū, & Trid. requirunt gratiam ad hoc, vt quis crèdere possit, *vt oportet* ad salutem; actus autem fidei est vnum ex necessariis; tum quia nullus potest seruare omnia præcepta sine gratia; ergo neque potest habere desiderium efficax beatitudinis, quia hoc includit obseruantiam omniū præceptorum. Probatur 2. Quod viribus naturæ cognoscitur impossibile,non potest viribus naturæ efficaciter appeti; sic quia homo cognoscit, quod viribus naturæ est illi impossibile volare, efficaciter non potest viribus naturæ appetere volare: sed intellectus cognoscit viribus naturæ esse impossibilem clarā Dei cognitionem: ergo nec voluntas potest illam efficaciter appetere.

12 Obiicies 1. contram primam, cuicumque perfectibili inest inclinatio, & appetitus ad suam perfectionem: sed natura intellectualis est perfectibilis per claram Dei visionem; ergo habet naturalemappetitum ad illam.

Respondeo, quod cuicumque perfectibili inest inclinatio,& appetitus naturalis ad suam perfectionem naturalem, non supernaturalem; visio autem clara Dei est perfectio supernaturalis. Ideò &c.

13 Obiicies 2. In homine est capacitas naturalis videndi Deum, quæ non est in bruto: sed vbi est capacitas naturalis, ibi est appetitus naturalis; ergo si in homine est capacitas naturalis videndi Deum, erit etiam appetitus naturalis videndi ipsum.

Respondeo, concedendo in homine esse puram capacitatem videndi Deum, quæ non est in bruto; verùm hanc capacitatem dico, non esse sufficientem ad constituendum appetitum naturalem, hic enim est per modum ponderis, & dicit exigentiam termini,vt dictum fuit in prima conclusione; in homine autem non datur hæc exigentia ad claram Dei visionem: sed tantùm est pura capacitas, vt sit eleuabilis, quæ capacitas non est in bruto, & de hac capacitate loquitur Augustinus dum lib. 1. de Prædest. Sanctorum dicit. *Posse habere fidem, & charitatem naturæ est hominum, habere, autem fidem, & charitatem gratiæ est fidelium*; vnde notat Caiet.prima parte quæst. 1. artic. 1. quod Augustinus dicit *natura est hominum* non *naturale hominum*; quia in homine est capacitas illa, quæ non est bruto; verùm hæc capacitas non potest dici appetitus naturalis.

14 Obiicies 3. Vnūquodcūque appetit suum vltimum finem: sed vltimus finis intellectualis creaturæ est clara visio Dei: ergo creatura intellectualis naturaliter appetit clarā Dei visionē;maior patet in ipsis elementis, quæ omnia appetunt suum centrum, & tendere ad propriam sphæram; vndè Augustinus lib. 1. Confess. c. 1. habet. *Fecisti nos domine ad te, & inquietum est cor nostrum donec requiescat in te*.

Respondeo, negando minorem; finis enim vltimus naturalis creaturæ intellectualis non est clara Dei visio, sed tantùm cognitio abstractiua,& amor naturalis Dei;vt docet Arist.l.1,Etich.c.8.& l.10. cap.5.Augustinus autem loquitur de appetitu elicito supposita fide, & ordinatione Dei extrinseca ad beatitudinem supernaturalem; secus si non esset hæc ordinatio, nec esset fides in homine, in abstractiua Dei cognitione quiesceret.

15 Obiicies 4. Omnis appetitus elicius supponit innatum: sed homo appetitu elicito naturaliter appetit claram Dei visionem; ergo supponit innatum: probatur maior; nam in tantùm aliquis appetit aliquid, in quantùm est capax possidendi talem rem.

Respondeo, quod si nomine appetitus innati intelligatur potentia remota, seù ipsa capacitas,concedo,quod in hoc sensu omnis appetitus elicitus supponat innatum; verùm tunc facimus quæstionem de nomine; nam hæc pura capacitas non est appetitus innatus;cum appetitus dicat pondus quoddam ad terminum, & exigentiam termini: nulla autem creatura intellectualis dicit hanc inclinationem per modum ponderis in visionem beatam, nec dicit exigentiam eiusdem:vnde in forma ad argumentum appetitus elicitus supponit innatum, hoc est capacitatem, & potentiam remotam, concedo maiorem,hæc autem capacitas non est appetitus; omnis elicitus supponit innatum, hoc est inclinationem per modum ponderis, & exigentiam termini, nego maiorem: concedo posta minorem, & negatur consequentia: & probatio maioris,probat tantùm de capacitate, quæ debet supponi.

16 Obiicies 5. si homo non appetit naturaliter appetitu innato, clarā Dei visionem,maximè,quia est supernaturalis: sed hęc ratio non probat; ergo verè appetit: probatur minor; nam vnio animæ

separatæ, ad corpus est supernaturalis, & tamen anima naturaliter appetit hanc vnionem.

Respondeo, negando minorem: ad probationem dico, vnionem animæ separatæ ad corpus esse tantùm supernaturalem, quo ad modum, non in substantia; vnde anima appetit naturaliter substantiam illius vnionis, quæ est naturalis: modus autem, cum sit supernaturalis, non expetit, nisi supernaturaliter; visio autem Beata est tota in substantia super naturalis; ideo hanc nullo modo potest appetitu innato naturaliter appetere.

17 Obiicies primò contra primam non potest esse naturalis appetitus, nisi ad rem naturaliter possibilem: sed visio Dei est naturaliter impossibilis; ergo non potest dari appetitus ad illam.

Respondeo, veram esse maiorem de appetitu elicito efficaci, non inefficaci; nam cum hic sequatur cognitionem, eo ipso, quod proponitur clara visio possibilis, etiam per alienas vires, potest inefficaciter appeti; vt patet de appetentibus exempli gratia Episcopatum, vel Cardinalatum; licèt collatio ipsius à libera tantùm Pontificis voluntate pendeat.

18 Obiicies 2. ex Arriaga. Si non possum naturaliter velle claram Dei visionem efficaciter, maximè quia visio est supernaturalis: sed hæc ratio nulla est: probo minorem positio corporis Christi sub speciebus Sacramentalibus in Eucharistia est actio supernaturalis: sed ad hanc actionem non requiritur gratia: probatur minor; nam potest quis peccando mortaliter ponere Christum sub speciebus, vt si quis celebraret in foro, vel in peccato mortali: ergo, &c.

Respondeo; rationem, cur non possit homo appetere efficaciter visionem, nō esse, quia visio sit supernaturalis: sed quia in se est opus arduum; & si voluntas deberet velle efficaciter visionem, deberet habere in potestate sua omnia, quæ conducunt ad visionem consequendam; voluntas autem ex se hæc non habet, vt fusè, dictum est in conclusione tertia.

19 Obiicies 3. Si ego non possem ex me eleuare trabem, si tamen sciam Petrum esse paratum ad me adiuuandum, ex me dicere possum, volo, & volo efficaciter eleuare trabem; & cum sciam me habere paratam gratiam, possum velle efficaciter conteri, & habere necessaria ad confessionem; ergo etiam, cum sciam parata auxilia ad gloriam, possum naturaliter velle gloriam efficaciter.

Respondeo concedendo, quod si ego non possem eleuare trabem, & tantùm possem simul cum Petro, quem scio esse paratum ad me auxiliandum, possim ex me efficaciter velle eleuare trabem, seù habere actum efficacem volendi eleuare; nego autem, quod possim velle efficaciter conteri, vel velle gloriam. & disparitas est, quia illud velle eleuare trabem, non est opus arduum, & ad summum erit opus arduum eleuatio ipsa trabis, & ideo non potest fieri, nisi simul cum socio: at velle gloriam, & velle conteri efficaciter est in se opus arduū: cum in tali actu includatur virtualiter obseruantia omnium præceptorum, & cum sit saltem, initium conuersionis in Deum, non potest haberi sine gratia.

ARTIC. XXI.

In quonam consistat Beatitudo imperfecta huius vitæ.

1 IN hac vita, non posse esse beatitudinem perfectam, omnes concedunt propter mutabilitatem rerū, & finitatem, solùm ergo est aliqua imperfecta, quæ illam perfectā imitari videtur, & hæc imperfectā duplex est, naturalis, & supernaturalis; prima est, quæ conuenit homini secundùm sua naturalia considerato, nec ordinato ad finem supernaturalem, secunda illa est, quæ conuenit homini, sed ordinato in beatitudinem supernaturalem. Hoc posito,

2 Scotus in 4. dist. 20 quæst. 3. Canus & alii volunt beatitudinem naturalem consistere in amore Dei. Suarez hic disp. 15. sec. 1. in contemplatione Dei, & amore. Qui Beatitudinem essentialem alterius vitæ in visione constituunt, hic à pari in contemplatione Dei Beatitudinē naturalem constituunt. Vasquez 12. disp. 12. negat posse dari aliquam beatitudinem naturalem, quæ nomen beatitudinis mereatur.

3 Conclusio prima. Si aliqua beatitudo naturalis potest dari, quæ nomen beatitudinis mereatur, hæc in contemplatione Dei essentialiter consistit, ad instar beatitudinis alterius vitæ, per eam enim assequimur eo modo, quo possumus summum bonū: ex contemplatione autem sequitur amor naturalis Dei, & Arriaga vult requiri etiam carentiam dolorum, secus quis non esset Beatus: dixi autem, si aliqua beatitudo potest dari, quia hæc erit quæstio de nomine; in re enim sentio cum Vasquez hanc Beatitudinem naturalem non posse dari, quia homo de facto est ordinatus ad beatitudi-

titudinem supernaturalem, & sine gratia supernaturali non potest homo seruare omnia præcepta; imò si permitteretur in puris naturalibus, committeret innumera peccata, cum beatitudine autem non potest stare summa miseria, quale est peccatum. Si verò loquamur de supernaturali, sed imperfecta huius vitæ.

4 Gaspar Hurtado disp. 2. diff. 24. vult consistere in gratia habituali, ratione cuius homo habet ius ad beatitudinem supernaturalem. Non multū differt Arriaga, qui disp. 58. sec. 6. subsec. prima constituit in iure, quod habet homo ad beatitudinem, siue hoc ius fundetur in gratia, siue in extrinseca promissione Dei reuelantis homini beatitudinē certā alterius vitæ.

Communis sententia est consistere in actibus meritoriis virtutū Theologicarū hanc defendunt Vasquez disp. 12. cap. 3. Suarez, Granados, Montesinos, & alij apud Ouiedum contr. 2. p. 8.

5 Conclusio 2. Beatitudo imperfecta huius vitæ supernaturalis non consistit in sola gratia habituali, nec in iure habendi gloriam fundato in gratia, aut reuelatione Dei, sed in exercitio virtutū, præcipuè amoris erga Deum. Probatur prima pars, quia si consisteret in gratia habituali, aut in iure habendi gloriam fundato in reuelatione, sequeretur aliquē posse esse beatum in somnis; nam infantes baptizati essent beati, quia habent gratiam, & ius ad gloriam; quod licet ad mittant doctores contrariæ sententiæ; tamē hoc est contra communem acceptionem beatitudinis, quæ accipitur pro aliqua re satiante appetitum; illud autem ius siue fundetur in gratia, siue fundetur in extrinseca promissione, potest esse, etiamsi quis dormiat, vel de eo penitus non cogitet, nec voluptatem capiat; quod absurdum putat Arist. 1. Ethicorū cap. 8.

6 Probatur igitur secunda pars. Quia in hac vita maximè aliquis potest vocari Beatus, in quantum habet aliquod initium veræ beatitudinis, quam sperat in alia vita; initium habetur autem in hac vita per modum meriti: sed meritū habetur præcipuè in actu charitatis, & aliarum virtutum; ergo in his actibus cōsistit beatitudo.

7 Dices beatitudo alterius vitæ consistit essentialiter in visione Dei; ergo imperfecta huius vitæ in actu fidei, & contemplatione Dei. Respondeo enim negando consequentiam, & disparitas est, quia per visionem in patria possidemus summum bonum; hic autem per fidem, & contemplationem tantùm in ænigmate videmus, vnde sequitur, quod in tantùm possimus vocari beati, in quantùm meremur æternam illam beatitudinem, per actus autem virtutum, & maximè charitatis illam meremur. Aduertè, quod non nego, gratiam habitualem requiri; requiritur enim, vt fundamentū meriti, & vt expellens summam miseriā peccati; sed cum habitus sit, in tali habitu non consistit beatitudo; sicuti requiritur lumen gloriæ ad visionem, & tamē in lumine non consistit beatitudo; in actibus ergo virtutum, & præcipuè in amore Dei consistit: ex contēplatione enim Dei, & eius amore summa voluptas nascitur in anima, quæ æternæ illius beatitudinis est participatio; & hæc de beatitudine, & de toto hoc primò Tomo ad Dei, B. V. S. Pauli Apostoli, Angelici Doctoris, & omniū SS. gloriā, dicta sint.

Quæ omnia hucusque scripta, & à me Deo bene iuuante scribenda Sacro Sanctæ Romanę Ecclesię omnium Ecclesiarum Matri censuræ, & iudicio subijcio.

Finis Quarti, & Vltimi Tractatus.

INDEX

Tractatuum, Quæstionum, & Articulorum, qui in hoc primo Tomo continentur.

QVÆSTIO QVARTA

QVÆSTIO QVINTA

QVÆSTIO SEXTA

TRA-

TRACTATVS SECVNDVS

TRA-

TRACTATVS TERTIVS

ARTIC.8.

INDEX

Rerum Notabilium, quæ in hoc primo Tomo continentur Prior numerus paginam, Secundus notas marginales designat.

A

Anima.

Appetitus.

Argumentum.

Si

Post

C

Electio

E

F

L

M

N

Spi-

Via.

Visio.

Vnio

FINIS.

ERRATA		SIC CORRIGE.
Ad Lectorem l. 28.	aut	vt
Pag. 1. col. 1. l. 27.	fermonem	fermo
26. col. 1. l. 52.	cuius	quarum
30. col. 1. l. 25.	aliisque	illisque
65. col. 2. l. 55.	effentialiter	materialiter
69. col. 2. l. 9.	trtieo	tertiò
88. col. 2. l. 16.	Striaga	Arriaga
91. col. 1. l. 31.	ciem	fpeciem
100. col. 1. l. 18.	fit	fit
154. col. 1. l. 25.	quatitatem	qualitatem
177. col. 1. l. 27.	ancedens	antecedens
180. col. 1. l. 44.	nabere	habere
186. col. 1. l. 57.	pofses	pofse
201. col. 1. l. 42.	nec eft	eft
209. col. 2. l. 41.	vitimum	vltionum
241. col. 2. l. 33.	vnum	Verum
250. col. 2. l. 46.	imerium	imperium
254. col. 2. l. 25.	natura	naturæ
256. col. 1. l. 14.	Inconuenitus	inconueniens
262. col. 2. l. 8.	afficaciter	efficaciter
l. 51.	parte	ex parte
268. col. 1. l. 21.	diferere	difcretione
271. col. 1. l. 31.	ad *dele*	
278. col. 2. l. 13.	monine	nomine
l. 41.	illa	illo
308. col. 1. l. 57.	Pater	Patre
l. 50.	Pater	Patre
376. col. 2. l. 17.	ad diuina	ad diuinam
l. 21.	alio	ab alio
385. col. 1. l. 24.	relatiua	abfoluta
411. col. 1. l. 50.	Patris	Patri
415. col. 1. l. 28.	Verbum *adde*	ergo poteft

Alia quoque errata ex te colliges benigne Lector, quæ data operâ omittimus tædio victi, & ex lectione ipfa deprehendes Typographorum in curia fuifse contracta.

REGESTVM

a. *Ternum*.

A. B. C. D. E. F. G. H. I. K. L. M. N. O. P. Q. R. S. T. V. X. Y. Z.

Aa. Bb. Cc. Dd. Ee. Ff. Gg. Hh. Ii. Kk. Ll. Mm. Nn. Oo. Pp. Qq. Rr. Ss. Tt. Vu. Xx. Yy. Zz.

Aaa. Bbb. Ccc. Ddd. Eee. Fff. Ggg. Hhh. Iii. Kkk. Lll. Mmm. Nnn. Ooo. Ppp. Qqq. Rrr. Sss. Ttt. Vuu. Xx. Yyy. Zzz.

Aaaa. Bbbb. Cccc. Dddd. Eeee. Ffff. Gggg. Hhhh. Iiii. Kkkk. Llll. Mmmm. Nnnn. Oooo. Pppp. Qqqq. Rrrr. Ssss.

Omnes sunt duernones



R O M AE,

Typis Michaelis Herculis. M.DC.L.XXI.

SVPERIORVM PERMISSV.